





THE UNIVERSITY  
OF ILLINOIS  
LIBRARY

915

T64

~~RECEIVED~~

v. 21-22

NOT A PERIODICAL

BOOKSTACKS



Return this book on or before the  
**Latest Date** stamped below.

University of Illinois Library

JAN -6 1984

JAN -6 1984

MAY 10 1979

MAY 14 1974

OCT 16 1980

DEC 09 1986

DEC 30 1986

MAY 10 1994

APR 14 1994

JUN 10 1996

MAY 15 1993

L161—H41














Digitized by the Internet Archive  
in 2022 with funding from  
University of Illinois Urbana-Champaign



# T'OUNG PAO

## 通報

OU

### ARCHIVES

CONCERNANT L'HISTOIRE, LES LANGUES,  
LA GÉOGRAPHIE ET L'ETHNOGRAPHIE  
DE  
L'ASIE ORIENTALE

---

Revue dirigée par

**Henri CORDIER**

Membre de l'Institut

Professeur à l'Ecole spéciale des Langues orientales vivantes

ET

**Paul PELLIOU**

Membre de l'Institut

Professeur au Collège de France.

---

**VOL. XXI.**

---

LIBRAIRIE ET IMPRIMERIE

CI-DEVANT

**E. J. BRILL**

LEIDE — 1922.

T. OUNG PAO

通報

ARCHIVES

CONSERVATION ET RESTAURATION DES MANUSCRITS  
LA BIBLIOTHEQUE ET L'ARCHIVAGE

DE

LA BIBLIOTHEQUE

DE LA BIBLIOTHEQUE

DE LA BIBLIOTHEQUE

DE LA BIBLIOTHEQUE

DE LA BIBLIOTHEQUE

DE

DE LA BIBLIOTHEQUE

DE LA BIBLIOTHEQUE

DE LA BIBLIOTHEQUE

VOL. XXI

IMPRIMERIE CI-DEVANT E. J. BRILL, LEIDE.

IMPRIMERIE CI-DEVANT E. J. BRILL, LEIDE.



## SOMMAIRE.

### Articles de Fonds.

	Pages
Bernhard KARLGREN, The reconstruction of Ancient Chinese . . . . .	1
Henri MASPERO, Edouard Chavannes. . . . .	43
Jos. MULLIE, Les anciennes villes de l'empire des grands Leao au royaume Mongol de Bārin. . . . .	105
Léopold DE SAUSSURE, I. Les origines de l'astronomie chinoise ( <i>1<sup>re</sup> partie</i> ). . . . .	251
Paul PELLIOU, Le véritable auteur des « <i>Elementa Linguae Tartaricae</i> » . . . . .	367
A. C. MOULE, Bibliographical notes on Odoric . . . . .	387
Henri CORDIER, Les correspondants de Bertin ( <i>fin</i> ). . . . .	394

### Nécrologie.

Wou T'ing-fang, John Macgowan, Samuel Couling, Noël Peri, par Henri Cordier . . . . .	365
Auguste Gérard, Victor Collin, par Henri Cordier . . . . .	444

### Bulletin critique.

G. Bouillard et commandant Vaudescal, <i>Les sépultures impériales des Ming</i> ( <i>Che-san Ling</i> ); — <i>Histoire littéraire de la France</i> , t. XXXV, par P. Pelliot. — <i>Travels of a Consular Officer in North-West China</i> by Eric Teichmann, par H. Cordier . . . . .	57
<i>Fir-Flower Tablets, poems translated from the Chinese</i> par M <sup>me</sup> Florence Ayscough, « <i>english versions</i> » de M <sup>me</sup> Amy Lowell; — <i>La légende de</i> <i>Buddhaghoṣa</i> , par Louis Finot (Paul Pelliot) . . . . .	232
<i>Voyage du marchand arabe Sulaymān en Inde et en Chine rédigé en 851</i> <i>suivi de remarques par Abū Zayd Ḥasan (vers 916)</i> , traduit par Gabriel Ferrand; — <i>The Arabian Prophet, a life of Mohammed</i> <i>from Chinese and Arabic sources. A Chinese-Moslem work by Liu</i> <i>Chai-lien</i> , translated by Isaac Mason..., with Appendices on Chinese Mohammedanism. Foreword by Rev. Samuel M. Zwemer; — <i>A Ma-</i> <i>nual of Chinese metaphor, Being a Selection of Typical Chinese</i> <i>Metaphors, with Explanatory Notes and Indices</i> , par C. A. S. Williams, par P. Pelliot . . . . .	399

## Bibliographie.

	Pages
Publications périodiques . . . . .	70
Livres nouveaux. . . . .	245
<i>Société Asiatique. Le livre du Centenaire (1822—1922); — Arthur Waley,</i> <i>An Index of Chinese artists represented in the Sub-Department of</i> <i>Oriental prints and drawings in the British Museum,</i> par P. Pelliot	319
Notes bibliographiques. . . . .	362, 440

## Chronique.

France . . . . .	104
Index alphabétique . . . . .	446



915  
T64  
121-22

# THE RECONSTRUCTION OF ANCIENT CHINESE

BY

BERNHARD KARLGREN.



The linguistic study of Chinese, for a long time much neglected, has of late become the object of considerable interest. After the rather amateurish attempts in phonetic history made by EDKINS, VOLPICELLI and KÜHNERT, something more serious and scientific was for the first time produced by SCHANK in a small article *Ancient Chinese phonetics* (T'oung Pao, 1900). A great step forwards in this branch was taken when PELLIOU (in various articles in *Journ. As.* and *T. Pao*, 1911—14) and MASPERO (*Études sur la phonétique historique de la langue Annamite*, BEFEO, 1912) advanced provisional systems for the reconstruction of Ancient Chinese. These attempts were followed up by myself in a comprehensive work *Études sur la Phonologie Chinoise* (3 vol. 1915, 16, 19), based on a comparative study of modern dialects and ancient sources, where I established a detailed system of reconstructing the language embedded in the dictionary *Ts'ie yün* (written in the 6th c. A.D.)<sup>1</sup>.

Henri Maspero has recently published a large and highly interesting treatise on the same subject: *Le dialecte de Tch'ang-ngan sous les T'ang*, BEFEO 1920. As the best and most reliable results in cases like this are always gained by discussion

1) Cf. also Karlgren: *Prononciation ancienne de caractères Chinois figurant dans les transcriptions Bouddhiques*, *T. Pao* 1919.

between the authors initiated in the particulier branch of study, I shall allow myself to try to throw new light upon some of the ideas brought forward by Maspero in his work.

The work in fact comprises two main theses: an account of the language of Ts'ie yün and a description of the evolution of the language in the course of the T'ang epoch. The latter part of his work — full as it is of sagacious observations and interesting ideas — it is not my intention to touch upon here. I am merely going to discuss his proposals concerning the reconstruction of Ancient Chinese.

I naturally do not want here to dwell upon those many and essential points where Maspero has accepted — and sometimes confirmed with new and valuable material — my results in the *Phonologie*. Such points, which I pass without discussion and which now may be considered as definitely established, are:

1) The non-yodicised nature of the initials in words which occur in the IIId division of the rime tables, 加, 巴, 咸, 班 etc.; Maspero, following Schaank, had earlier (1912) <sup>1)</sup> supposed mouillation in these words.

2) The dividing of the initials 照, 穿, 狀, 審, 禪 in one supradental series (*ts*, *ts'*, *dʒ'*, *s*) and one palatal (*tʃ*, *tʃ'*, *dʒ'*, *ʃ*, *ʒ*), e. g. 緇 *tsiəu*: 州 *tʃiəu*, 士 *dʒ'i*: 示 *dʒ'i*, 沙 *ʃa*: 奢 *ʃa*; Maspero 1912 had exclusively palatals.

3) The formation, in early T'ang, of a dentilabial nasal *m̥*, e. g. 無 *m̥jəu* > *mu*; Maspero 1912 *m̥jəu* > *wu*.

---

1) MASPERO: *Etudes sur la phonétique historique de la langue Annamite*. It must be remembered that the reconstruction of the old pronunciation there proposed — based on the rime tables — was considered by Maspero to represent the language of Ts'ie yün. He writes (p. 120): Une analyse approfondie des prononciations du Ts'ie yün (surtout d'après le Kouang yün) a été faite par des auteurs du temps des Song et des Yuan, et ils ont condensé les résultats de leur recherches en tableaux assez clairs et de consultation aisée. Ils ne cherchaient pas, comme on l'a dit, à noter les prononciations de leur temps, mais à classer celles des anciens dictionnaires.



4) The evolution  $m > mb$ ,  $n > nd$  etc. in early T'ang, as explaining a. o. the Kan-on, e. g. 毛  $máu > mbáu$ , Kan-on  $ba-u$ .

5) The original final  $ie$  ( $< ia$ ) in words of rime 支, e. g. 義  $ngjie$ , in contrast to  $-i$  in rimes 脂, 之; Maspero 1912 had  $-ie$  in all these rimes.

6) Vocalic medial  $u$  in the Ist division of certain groups (e. g. 官  $kuán$ , Cantonese  $kūn$ ) against consonantic medial  $^w$  in the II<sup>d</sup> div. (e. g. 關  $k^w an$ , Cant.  $kwan$ ).

7)  $-ong$  in rime 鍾, e. g. 恭  $kj\check{z}^w ong$  against  $-ung$  in rime 東 III<sup>d</sup> div., e. g. 弓  $kj\check{z}ung$ <sup>1)</sup>; Maspero 1912 had  $-ung$  in the whole of the III<sup>d</sup> division.

8)  $-o$  in rime 魚, e. g. 居  $kj\check{z}^w o$  against  $-u$  in rime 虞, e. g. 俱  $kj\check{z}u$ ; Maspero 1912 had  $-u$  in both.

9) The open  $-o$  ( $\bar{a}$ ) in rime 江, e. g. 江  $kāng$ ; Maspero 1912  $-ang$ .

10)  $-əu$  in the rimes 侯, 尤, 幽, e. g. 鉤  $kəu$ , 九  $kj\check{z}əu$ ; Maspero 1912 had  $-^o u$ .

11) The contrast between  $\bar{a}$  "grave" in 哥  $ká$ , 安  $\acute{a}n$  etc. (Ist division) and  $a$  "aigu" in 加  $ka$ , 咸  $kam$  etc. (II<sup>d</sup> division); Maspero 1912 had the same  $a$  in them all.

12)  $-ia$  in rime 麻, III<sup>d</sup> division, e. g. 者  $t'\check{z}ia$ ; Maspero 1912 supposed  $-ie$  already for the T'ang epoch.

13)  $-ən$  in rimes 欣, 文, e. g. 斤  $kj\check{z}ən$ , 君  $kj\check{z}uən$ ; Maspero 1912 had  $-ən$ .

14)  $-əm$  in rime 侵, e. g. 今  $kj\check{z}əm$ ; Maspero 1912 had  $-əm$ .

15)  $-əng$  in rime 蒸, e. g. 兢  $kj\check{z}əng$ ; Maspero 1912 had  $-əng$ .

16) Medial  $^w$  in rime 凡; Maspero 1912 believed medial  $u$  with final labial consonant to be an impossibility in Chinese.

1) On p. 76 of his new work Maspero charges me with the supposition of a  $-k^w ong$  in rime 東: 弓  $kj\check{z}^w ong$ . This is not true, see Phon. Chin. pp. 687 and 698, where just 弓 is my exemple for  $-iung$  (東 III<sup>d</sup> div.) in contrast to 恭  $-k^w ong$  (鍾 III<sup>d</sup> div.).

From these facts I pass over to more discussable things.

**A. The *Wu* dialect and Sino-Korean.**

Besides the old riming dictionaries and the *fan-ts'ie* spellings, our most important old sources for the knowledge of the evolution of Chinese are the four "foreign dialects": Sino-Korean (abbr. Kor.) (about 600 A.D.), the Sino-Japanese Go-on (5th—6th c.), the Sino-Japanese Kan-on (7th c.) and Sino-Annamese (end of the T'ang)<sup>1</sup>).

It therefore must be said to be a very radical step, when Maspero states that Sino-Korean just as well as Go-on are based on the old Wu dialect and consequently cannot be considered when it comes to the reconstruction of the Ts'ie yün dialect, which latter Maspero with good reasons considers as a Northern dialect.

This thesis of Maspero contains two errors, and as we shall see they have an unfavourable influence upon his reconstructive system.

---

1) Maspero dates the Kan-on at the beginning of the 8th century, but this is surely too late. The traditions speak in favour of the 7th, and this agrees well with the very strong position already obtained by Chinese learning in the beginning of the 8th century (*Nihongi*, etc.). The predominance of Northern Chinese civilisation in Japan dates from the Taikua era in the middle of the 7th c. Thus if we for the Kan-on say the later part of the 7th c., we are on the safe side.

In Korea there were several waves of foreign influence. There are historical records of official relations between Wu and Silla in the 5th c. and similar T'ang intercourse with Korye. But one must not exaggerate the value of such dates as mile stones for linguistic research. The way from North China to Korea was so short that certainly private scholars found their way there independently of official intercourse. Whichever of the loan waves imported the Chinese pronunciation surviving in the Sino-Korean, at any rate it was not appreciably later than 600 A.D., for the language upon which it was based — though Northern Chinese as will be proved above — had not yet gone through the evolutions *m > mb*, *n > nd* or the sweeping nasalisations which characterized the 7th century, as testified by the Kan-on.

On the other hand I would hesitate to date it earlier than the 6th c. The treatment of final -t: ㄊ Anc. *kāt*, Kor. *kal* etc., explainable only by the Northern Chinese evolution -t > δ (> r<sup>2</sup>), which cannot have commenced very much earlier than T'ang, shows that we cannot go much higher than 600 A.D. Thus the Sino-Korean was practically contemporaneous with the Ts'ie yün.



1) *Even if both Kor. and Go-on were based on the Wu dialect, one has no right to disregard them entirely, as Maspero has done, when it is a question of reconstructing the ancient North Chinese. The Wu dialect was no Indo-European or Bantu language but a sister dialect of that of Ts'ie yün (and very similar to it in many respects, as is shown by the Go-on). And if two dialects differ on certain points, they can agree on other points, thanks to a parallel evolution*<sup>1)</sup>. In opposition to Maspero I therefore lay down this principle: *whenever the Wu dialect (as revealed in Go-on) shows up the same distinctions of word groups as the Ts'ie yün, it must be taken into consideration when it comes to interpreting the meaning of these distinctions.*

A striking example of the importance of this principle is the word group placed under rime 江 in Ts'ie yün. Go-on (Wu) is the only one of all the dialects which treats its vocalism differently both from rime 唐 and rime 陽, and thus it is just the Wu dialect that gives us the key to the old head vowel in *Northern Chinese*: 江 *kāng*.

2) And still more important: *Sino-Korean was not based on the Wu dialect*. In fact it is strange that Maspero dares to be so positive on this point that he neglects throughout his work the Sino-Korean, one of our oldest and most valuable records of the ancient pronunciation. For his reasons are decidedly weak. On p. 9 he gives an account of the introduction of Chinese into Korea, and the account is full of expressions like "il est vraisemblable, il est probable". The result of his inquiry is to give the reader the strongest impression that the *historical* facts teach us *absolutely nothing* as to the North of South Chinese nature (Ts'ie yün or Wu)

---

1) So e.g. the modern dialects, so strongly diverging in many respects, have as a common traits that anc. -ā in open syllable has become -o: 哥 *kā* > *ko*.

of the Kor. loan words. One is therefore quite astonished, when Maspero from his entirely negative exposé draws the following conclusion:

“J'admets de façon générale que la prononciation actuelle est au fond celle de Silla, basée sur le dialecte de Wu du V<sup>e</sup> siècle environ; mais qu'elle a subi l'influence de celle de Korye, basée sur un dialecte septentrional du temps des T'ang”.

For my part I state exactly the contrary: Sino-Korean is essentially based on the old Northern Chinese of the Sui and early T'ang (and therefore one of our most precious documents for the interpretation of the Ts'ie yün), with certain and very few traits which might suggest a Wu influence. This statement I am ready to prove by the following survey of the conformity between Sino-Korean on the one hand and the Kan-on (based on the North Chinese of the 7th c.) and the already established facts concerning the Ts'ie yün on the other.

a) The sonant initial occlusives and fricatives:

Ts'ie yün	Kor. <sup>1)</sup>	Kan-on <sup>1)</sup>	Go-on
琶 <i>b'ji</i>	<i>pi</i>	<i>pi</i>	<i>bi</i>
棋 <i>g'ji</i>	<i>ki</i>	<i>ki</i>	<i>gi</i> etc.

Kor. agrees with Kan-on, not with Go-on.

b) The IVth division of group 蟹 (rime 齊):

雞 <i>kiei</i>	<i>kiei</i>	<i>kei</i>	<i>kai</i>
低 <i>tiei</i>	<i>tiei</i>	<i>tei</i>	<i>tai</i>
禮 <i>liei</i>	<i>liei</i>	<i>rei</i>	<i>rai</i>
敝 <i>piei</i>	<i>p'iei</i>	<i>pei</i>	<i>pai</i>

Kor. agrees with the North Chinese, not with Go-on.

c) The Ist division, ho k'ou, of group 蟹 (rime 灰):

1) I always give here the Sino-Korean and Sino-Japanese forms as they are spelled in the old spelling systems, not as they are pronounced to-day.

Ts'ie yün	Kor.	Kan-on	Go-on
瑰 <i>kuái</i>	<i>koi</i>	<i>ku-wa-i</i>	<i>ke</i>
雷 <i>luái</i>	<i>loi</i>	<i>rai</i>	<i>re</i>
腿 <i>t'uái</i>	<i>t'oi</i>	<i>tai</i>	<i>te</i>

Kor. agrees with North Chinese, not with Go-on. (This case should not be confused with the phenomenon discussed under *o* below.)

d) The 1st division of group 咸 (rimes 談, 覃):

甘 <i>kám</i>	<i>kam</i>	<i>kan</i>	<i>kon</i>
貪 <i>t'ám</i>	<i>t'am</i>	<i>tan</i>	<i>ton</i>

Kor. agrees with Kan-on, not with Go-on.

e) The ho k'ou of rime 仙, and k'ai and ho k'ou of rime 元:

[Let us first remark that in k'ai k'ou the regular correspondence to Anc. Chin. -än (rime 仙) is Kor. -ən (pronounced -än in older times), Kan-on and Go-on -en, e. g.

虔 <i>g'jǎn</i>	<i>kən</i>	<i>ken</i>	<i>gen</i>
禪 <i>zǎn</i>	<i>sən</i>	<i>sen</i>	<i>zen</i>

α) Rime 仙, ho k'ou:

$-j^{w}\ddot{a}n$	$-uən, -ən$	$-en$	gutt.	$-on$ or $-uan$
			other in.	$-en$

權 $g'j^{w}\ddot{a}n$	<i>kuən</i>	<i>ken</i>	<i>gon</i>
圈 $g'j^{w}\ddot{a}n$	<i>kuən</i>	<i>ken</i>	<i>gu-wan</i>
全 $dz^{w}\ddot{a}n$	<i>č'en</i>	<i>sen</i>	<i>zen</i>

Kor. head vowel follows North Chinese, not Go-on.

β) Rime 元, k'ai k'ou:

言 ? <sup>1)</sup>	<i>ən</i>	<i>gen</i>	<i>gon</i>
掀	<i>hən</i>	<i>ken</i>	<i>kon</i>
建	<i>kən</i>	<i>ken</i>	<i>kon</i>
憲	<i>hən</i>	<i>ken</i>	<i>kon</i>

1) Will be discussed later.



Kor. and Kan-on treat it exactly like r. 仙 (Anc. -*än*), Go-on differently.

γ) Rime 元, ho k'ou:

Ts'ie yün	Kor.		Kan-on		Go-on	
	gutt.	lab.	gutt.	lab.	gutt.	lab.
		<i>uən</i>		<i>en</i>		<i>-uan</i> or <i>-on</i>
		<i>-ən</i> or <i>-an</i>		<i>-en</i> or <i>-an</i>		<i>-an</i> or <i>-on</i>
元 <i>ŋɛj<sup>w</sup></i> -		<i>uən</i>		<i>gen</i>		<i>gu-wan</i>
諠 <i>ɕj<sup>w</sup></i> -		<i>huən</i>		<i>ken</i>		<i>kon</i>
券 <i>k'j<sup>w</sup></i> -		<i>kuən</i>		<i>ken</i>		<i>ku-wan</i>
遠 <i>j<sup>w</sup></i> -		<i>uən</i>		<i>en</i>		<i>on</i>
煩 <i>b'j<sup>w</sup></i> -		<i>pən</i>		<i>pen, pan</i>		<i>bon</i>
番 <i>b'j<sup>w</sup></i> -		<i>pən</i>		<i>pen</i>		<i>ban</i>
販 <i>pj<sup>w</sup></i> -		<i>p'an</i>		<i>pan</i>		<i>pon</i>

After gutturals Kor. and Kan-on have always the vocalism of r. 仙 (Kor. -*ən*, Kan-on -*en*), while Go-on breaks away altogether.

After labials both Kor. and Kan-on fluctuate between -*an* and the vocalism of 仙 (-*ən*, -*en*)<sup>1</sup>). Go-on is quite different.

1) One of the most curious passages in Maspero's new book is p. 59—60, where he asserts that -*en* in the *pen* (*hen*) etc. of the Kan-on is a late "correction", in spite of the fact that it agrees so extremely well with the *pən* of Kor. It would be strange indeed if the Japanese just in this respect should have been seized by such a fervour of "correction". Out of the 3,100 common characters in my Phonol., 16 belong to rime 元 (and corresponding rimes in other tones) with labial initials; 13 of these have *pen* (*hen*) etc.! Maspero, however, has even imagined a reason for the correction. In words like 蕃, 反 spelled 袁, 遠 (*en*) one corrected *pan* into *pen*. But in words like 萬 spelled 販 (an alleged *pan*) the *a* was preserved: *ban*. This sounds very inventive and holds good in the 5 examples given by Maspero. But it does not do e.g. for 髮 Kan-on *petu* (*hetsu*), spelled 方: 伐, nor for 汎 Kan-on *pen* (*hen*), spelled 孚: 梵 (rimes 凡 and 元 are quite parallel in this respect), and the whole theory of course falls to the ground. Nothing would be easier than to vindicate one's theories, if one could explain scores of examples that go against them as later interpolations. The *pen* (*hen*) words of Kan-on, pointing in the same direction as the *pən*, *pəm* of Kor., are very valuable and interesting.

## f) Rime 文:

Ts'ie yün	Kor.	Kan-on	Go-on
君 <i>kjiuən</i>	<i>kun</i>	<i>kun</i>	<i>kon</i>
紛 <i>pjiuən</i>	<i>pun</i>	<i>pun</i>	<i>pon</i>
間 <i>mjiuən</i>	<i>mun</i>	<i>bun</i>	<i>mon</i>

Kor. agrees with Kan-on, not with Go-on. (That Kor. and Go-on both have *m-* but Kan-on *b-* is due to the fact that North Chinese *m-* became *mb-* first in the 7th c.).

## g) Rimes 清 and 青, and IIIId div. of rime 庚.

輕 <i>kjiāng</i>	<i>kiāng</i> (i. e. <i>kiāng</i> )	<i>kei</i>	<i>ki-ya-u</i>
聲 <i>śiāng</i>	<i>siāng</i>	<i>sei</i>	<i>si-ya-u</i>
經 <i>kieng</i>	<i>kiāng</i>	<i>kei</i>	<i>ki-ya-u</i>
京 ?	<i>kiāng</i>	<i>kei</i>	<i>ki-ya-u</i>

Kor. and Kan-on have the same head vowel (ə, e) as in rime 仙 (A. Chin. -*ān*), Go-on has -*a*.

## h) Rime 陽:

糧 <i>liang</i>	<i>liang</i>	<i>ri-ya-u</i>	<i>ra-u</i>
相 <i>siang</i>	<i>siang</i>	<i>si-ya-u</i>	<i>sa-u</i>

Kor. and Kan-on render the medial *i*, Go-on not.

## i) Rime 江:

江 <i>kāng</i>	<i>kang</i>	<i>ka-u</i>	<i>ko-u</i>
雙 <i>śāng</i>	<i>sang</i>	<i>sa-u</i>	<i>so-u</i>

Kor. agrees with Kan-on, not with Go-on.

## j) Rime 尤:

流 <i>liu</i>	<i>liu</i>	<i>ri-u</i>	<i>ru</i>
瑠 "	"	"	"

Kor. and Kan-on render the medial *i*, Go-on not.

## k) Rime 模:

沽 <i>kuo</i>	<i>ko</i>	<i>ko</i>	<i>ku</i>
盧 <i>luo</i>	<i>lo</i>	<i>ro</i>	<i>ru</i>

Ts'ie yün	Kor.	Kan-on	Go-on
都 <i>tu</i>	<i>to</i>	<i>to</i>	<i>tu</i>

Kor. agrees with Kan-on, not with Go-on.

l) Rime 虞:

拘 <i>kjiu</i>	<i>ku</i>	<i>ku</i>	<i>ko</i>
愚 <i>ngjiu</i>	<i>u</i>	<i>gu</i>	<i>go</i>
榆 <i>iu</i>	<i>iu</i>	<i>iu</i>	<i>io</i>
夫 <i>pjiu</i>	<i>pu</i>	<i>pu</i>	<i>po</i>

Kor. agrees with North Chinese, not with Go-on.

m) Rime 東, 1st division:

工 <i>kung</i>	<i>kong</i>	<i>ko-u</i>	<i>ku</i>
東 <i>tung</i>	<i>tong</i>	<i>to-u</i>	<i>tu</i>

Kor. agrees with Kan-on, not with Go-on.

n) Rime 鍾:

恭 <i>kj<sup>w</sup>ong</i>	<i>kong</i>	<i>ki-yo-u</i>	<i>ku</i>
鍾 <i>t'šj<sup>w</sup>ong</i>	<i>čiong</i>	<i>si-yo-u</i>	<i>si-yu</i>
鋒 <i>pj<sup>w</sup>ong</i>	<i>pong</i>	<i>po-u</i>	<i>pu</i>

Kor. agrees with North Chinese, not with Go-on.

o) Finally we have a case which is of extreme importance as it affects a large percentage of the whole word material: the so-called independent IId division.

加 <i>ka</i>	<i>ka</i>	<i>ka</i>	<i>ke</i>
馬 <i>ma</i>	<i>ma</i>	<i>ba</i>	<i>me</i>
瓜 <i>k<sup>w</sup>a</i>	<i>kua</i>	<i>ku-wa</i>	<i>ke</i>
皆 <i>kai</i>	<i>kai</i>	<i>kai</i>	<i>ke</i>
敗 <i>b<sup>w</sup>ai</i>	<i>p'ai</i>	<i>pai</i>	<i>be</i>
減 <i>kam</i>	<i>kam</i>	<i>kan</i>	<i>ken</i>
間 <i>kan</i>	<i>kan</i>	<i>kan</i>	<i>ken</i>
棧 <i>dz'an</i>	<i>čan</i>	<i>san</i>	<i>sen</i>

Kor. agrees with North Chinese, not with Go-on.



Maspero has not failed to notice the striking contrast between Sino-Korean and Go-on (Wu) in this last respect, and he tries to get out of the difficulty by assuming that the evolution *ka > kia > ke* etc. in the Wu dialect took place *after* the Sino-Korean was calked upon the said dialect but *before* it was made the base of Go-on. Even with the dating of Maspero (Sino-Kor. 5th c., Go-on end of the 6th) it is very unlikely that such a radical change had time to be carried through. And it must be added, first that Sino-Kor., for reasons given above p. 4, cannot be dated as early as the 5th c., and secondly that Maspero without convincing reasons dates Go-on later than does the common tradition. There are no safe points of appui, and we can only date the Go-on approximately (5th or 6th c.). After the long series of resemblances between Sino-Korean and North Chinese (Ts'ie yün and Kan-on) shown above, we cannot hesitate a moment in stating that in this respect as in others Sino-Korean, in contrast to Go-on (Wu), is based upon Northern Chinese.

The only real support for his thesis that Sino-Korean is based on the Wu dialect which Maspero has been able to offer is the similar way of treating certain cases of medial *i* in Kor. and Go-on:

Ts'ie yün	Kor.	Go-on
金 <i>kjäm</i>	<i>kim</i>	<i>kon</i>
共 <i>kjäng</i>	<i>kong</i>	<i>ku</i>
薑 <i>kjäang</i>	<i>kang</i>	<i>ka-u,</i>

but:

心 <i>sjam</i>	<i>sim</i>	<i>sin</i>
林 <i>ljäm</i>	<i>lim</i>	<i>rin</i> etc.

Maspero draws the conclusion that the Wu dialect possessed no yodicised gutturals but instead of this "le dialecte de Wou semble avoir possédé seulement une série vélaire articulée très en arrière sur le voile du palais analogue au *k* faucal de l'arabe, probablement

héritage de l'ancien langage local" (!, p. 13). This would explain *firstly* why the medial *i* was lost in the cases cited above, and *secondly* why Kor. had an *i* before *i* when this is the head vowel, in cases like:

	Ts'ie yün	Kor.	Go-on
記	<i>kji</i>	<i>kīi</i>	<i>ki</i>

For between "k" and *i* there would have arisen in Wu a parasitic *ə*: *kī* > *kəi*.

This theory seems rather seductive at first sight. But a closer examination shows it to be without foundation.

The theory purports, as we see, that both the contrast 金 K. *kīm*, G. *kon*: 心 K. *sim*, G. *sin* and the *i* of Kor. *kīi* are due to a strongly velar articulation of the gutturals in Wu; and the whole proof material is just these two phenomena.

Therefore it falls to the ground in the same moment it is shown that the same phenomena appear equally well after other initials, or even with no initials at all!

α) To take the latter and most crushing evidence first, we have:

	Ts'ie yün	Kor.	Go-on
醫	<i>'ji</i>	<i>īi</i>	<i>i</i>
音	<i>'jiəm</i>	<i>īm</i>	<i>on</i>
央	<i>'jiang</i>	<i>ang</i>	<i>a-u</i>
優	<i>'jiəu</i>	<i>u</i>	<i>u</i>

And if it is objected that here the laryngal explosive ' (like Germ. 'Ecke) plays the same "hardening" part as the "very velar" gutturals, then we have cases like

友	<i>jiəu</i>	<i>u</i>	<i>u</i>
---	-------------	----------	----------

where there is an absolutely smooth ingress with neither any "very velar" guttural nor any laryngal explosive to influence the articulation — and yet the same hard *u*!

β) In the second place it has to be remembered that the contrast

*kon: sin* in Go-on is by no means consistently carried through. There are a number of *-on* (with lost medial *i*) also after other initials of various kinds. A good example is 品 Anc. *p'jiam*, Go-on *pon*, a very current reading, and we may further cite 嫻 A. *šiam*, G. *son*, 滲 A. *šiam*, G. *son*, 寢 A. *ts'iam*, G. *son*, 稟 A. *pjiam*, G. *pon*<sup>1</sup>).

And still more important: we have *perfectly regularly*

Anc. <i>ljang</i>	Go-on <i>ra-u</i> ,
„ <i>šang</i>	„ <i>sa-u</i> ,
„ <i>ljau</i>	„ <i>ru</i> , (cf. p. 9 above),

thus two large groups where the medial *i* is not rendered after *l* and *s*. As the loss of medial *i* in Go-on in the cases cited evidently cannot be due to an “articulation très en arrière, sur le voile du palais” of the *p*, *l*, and *s*, it follows that the whole of this phenomenon, Go-on’s skipping the medial *i* in cases like 金 *kon*, 品 *pon*, 糧 *ra-u*, 相 *sa-u* has nothing whatever to do with the articulation of the *gutturals* in Wu. The very audacious supposition of a set of faucal *k* etc. in Wu, built upon this phenomenon in Kor. and Go-on, must be emphatically rejected; we know so far nothing whatever of the guttural articulation in Wu (nor in the “ancien langage local”!).

So far the criticism. But how is the peculiar attitude of Kor. and Go-on in the cases *kim-kon* and *kü* to be explained? Nothing is more simple.

We must remember that both Kor. and Go-on are versions of the Ancient Chinese as rendered by *foreigners*. Now, there are numerous and unmistakable examples showing that certain sound combinations which seemed difficult to pronounce *were simplified*. Cf. for instance Anc. *dž'ǎn*, Kan-on *sen*, Go-on *zen*! And it

1) It would never do, of course, to try to explain away these *pon*, *son* as later “corrections”, see p. 8 above.



often occurs that a phonem is properly rendered after certain initials, while it is skipped after others:

Anc. Chin. *kuân*      *tuân*

Jap.      *kuan*      *tan*

If Sino-Japanese itself can skip the medial *u* after certain groups of initials (dentals), there is nothing astonishing in the fact that it leaves out medial *i* after certain initials:

Go-on      *kj(î)əm* > *kon*      but      *sîəm* > *sin*

Similarly Kor. *kj(î)əm* > *kîm*      but      *sîəm* > *sim*

(*ə* is regularly rendered by *o* in Sino-Japanese, by *i* in Kor.).

And the accordance between Kor. and Go-on (Wu) is by no means so striking as Maspero believes. There are remarkable divergences.

Consonantic *î* has been left out in both dialects after *gutturals*<sup>1)</sup>, e.g.

金 Anc. *kjîəm*, Kor. *kîm*, Go-on *kon*.

But in Go-on *besides this* it has been skipped also after certain other consonants, either sporadically, in certain rimes, e.g. 品 *pon*, or regularly, in other rimes, e.g. 糧 *ra-u*, 相 *sa-u*. *To this there is no parallel in Kor.*

Vocalic *i* is always rendered in Kor., e.g. 堅 Anc. *kien*, Kor. *kîen*. But when the guttural or laryngal initial is yodicised (which happens with vocalic *i* only when this *i* is the head vowel: rimes *-i*, *-ie*, *-ei*), e.g. 記 *kji* there must have been some pronunciation difficulty. One was unable to pronounce *kji*, *xji*, *\*ji* etc. and rendered it by *kîi*, *hîi*, *îi*. *To this there is no analogy at all in Go-on!*

Thus we see that the one support advanced by Maspero for his theory that Sino-Korean was based on the Wu dialect does not hold good. And against it we set the rich evidence furnished above (*a - o*): Sino-Korean was based on the North Chinese, and it has been unfavourable to the work of Maspero that he has neglected the valuable light it throws upon the Ancient Chinese of Ts'ie yün.

1) There are certain exceptions to this rule, a. o. the rimes 清, 庚.

B. *The rimes* 同用 *t'ung yung* and 獨用 *tu yung*.

Everybody who studies more closely the problems connected with the reconstruction of the language of Ts'ie yün gets a strong impression of the difficulty of interpreting the ancient difference between phonological groups which have become one already at an early date (e. g. rimes 咸 and 銜, 仙 and 先 etc.). And this has seduced Maspero into supposing that certain old rimes in Ts'ie yün were in reality identical — he supports this thesis by quoting a certain grouping of the rimes in the Kuang yün. This is in my opinion the second fundamental error in his treatise, and I think it has been disadvantageous to his results.

1) Let us first remark that the coupling of certain rimes as 同用 *t'ung yung* and the placing of others as 獨用 *tu yung* is not documented before the Kuang yün, consequently as late as 1007 A.D. It is only a tradition that attributes this arrangement to Hū King-tsung (living about 590–670 A.D., see Maspero p. 51), and as the work of this author is lost, there is nothing to prove that the grouping in Kuang yün is identical with that in the book of Hū King-tsung<sup>1</sup>). One would therefore already a priori be justified in declaring that the said arrangement is too badly documented to allow any serious theories to be built upon it.

But for the sake of argument, let us suppose that Hū had brought together the rimes of Ts'ie yün in groups “*t'ung yung*” identical with those in Kuang yün. It is none the less quite impossible to admit that these rimes were identical in the Ts'ie yün.

2) Why, in the first place, should the author have broken up a certain rime and distributed its words in two or more groups under different headings as if they had different riming parts (head vowel and final cons.)? The only answer Maspero has to give is this (p. 70): “Je serais porté à croire que la division de

1) The argument given by Maspero p. 58 for such an identity is quite insufficient.

certaines finales en plusieurs rimes t'ong yong est purement arbitraire, et que là où elle ne sépare pas des mots ho-k'ou ou des mots à *i* médial, elle est simplement due au désir de simplifier les recherches en répartissant sous plusieurs rubriques les mots trop nombreux".

It is easy to see what has been before Maspero's mind: the perfectly arbitrary dividing, in the old dictionaries, of the *p'ing sheng* rimes into one *shang p'ing* and one *hia p'ing* section (which has nothing to do with "high" and "low" tones), in order to get sections of the same length as the *shang*, *k'ü* and *ju sheng* sections. But the difference is very great. There you know exactly *which* rimes belong to the first or the second section and thus have not to search in vain. If now out of two *t'ung yung* rimes the one had contained words with guttural initials and another those with other initials, then this could be said to "simplifier les recherches". But the words occur indiscriminately in the *t'ung yung* rimes, irrespective of the initials, and there is no way of knowing under which rime you have to look. If the rimes had been really identical, the arrangement would not have simplified but enormously complicated the consultation of the dictionary.

But above all: it can never be a question of "simplifier les recherches en répartissant sous plusieurs rubriques les mots trop nombreux", so much follows from some simple statistics. Rime 東 comprises in the *Kuang yün* 348 characters (some with medial *i*, others without; if medial *i* had played any part in the arrangement of the rimes, it stands to reason that this rime would have been split up into two, *-ung* and *-iung*), rime 魚 230 char., rime 齊 332 etc. But we find two *t'ung yung* rimes 嚴 and 凡 of which the former has 11 characters and the latter 9! And if this distinction is due to the *ho k'ou* (<sup>w</sup>) of the latter, as Maspero seems to think (which is impossible, as e. g. 山 comprises both *-an* and *-<sup>w</sup>an*),



then there is no such difference between 咸 and 銜 (both II<sup>d</sup> division, *k'ai k'ou*), which are *t'ung yung* and of which the former has 71 characters and the latter 29<sup>1)</sup>. If the rimes 咸 and 銜 were identical, what would be the sense in splitting up their 100 characters as being too numerous into two "rimes" in order to "simplifier les recherches", while one did not split up the 348 char. of 東 or the 332 of 齊?

Moreover, there are two *t'ung yung* rimes: 尤 with 426 char. and 幽 with 35<sup>2)</sup>. What would be the good of picking out of 461 characters only 35 and placing them apart under the heading 幽, not dividing *equally*, if the idea was to divide a group that was too large into two smaller ones? The whole theory seems to me to be meaningless.

3) If Maspero thus can advance no plausible reason whatever for the *t'ung yung* arrangement, if it meant *identity* between the rimes, his theory becomes still more dubious when it turns out that he cannot carry it through and yet be consistent. Of this we can give several examples.

The rime 元 is *t'ung yung* with 魂 and 痕. Maspero constructs a *-ən* (*-ien*) in 元 and a *-ən* in 魂 and 痕. The difference between them thus is the quantity. Now there is, in Maspero's system, an exact parallel: for the rimes 仙 and 先 Maspero supposes *-en* (*-ien*) and for the rimes 眞, 諄, 臻 *-ən* (*-ien*); they also would be distinguished only by the quantity. Just as well as 元 is *t'ung yung* with 魂, 痕 and is placed together with them in the rime list of Ts'ie yün, the rimes 仙, 先 ought, according to Maspero's principles, to be *t'ung yung* with 眞, 諄, 臻 and stand close to them in the rime

1) The number of char. in Ts'ie yün of course is smaller, but the proportions are exactly the same as in Kuang yün.

2) Maspero p. 85 gives as belonging to rime 幽 several char. which really belong to rime 尤.

list. *But this is not the case.* The two groups are by no means *t'ung yung* and are far apart in the rime list. Here Maspero's system breaks down.

Another example. For the rimes 欣 (殷), 文 Maspero constructs a *-ən* (*-iən*, *uiən*) and they thus ought to be extremely *t'ung yung* with 魂, 痕 (*-uən*, *-ən*). This however, is *not* so, and in order to explain that fact Maspero has to suppose that 欣, 文 *-iən*, *-uiən* became *-iën*, *-uiën* "pendant les trente ou quarante ans qui séparent Lou Fa-yen [the author of Ts'ie yü] et Hū King-tsung" (p. 65; cf. p. 51 where it is said that Hū was "le contemporain un peu plus jeune de Lou Fa-yen), — an obviously impossible supposition. But even this desperate endeavour to get out of the difficulty is of no avail; for if Hū pronounced 欣, 文 *-ën*, he ought to have made these rimes *t'ung yung* — not with 魂, 痕 but — with 眞, 諄 (Maspero: *-ën*), which is *not* the case either. This new difficulty does not escape the sharp author, and he has to mend his theory by supposing that *not all* *-iən* had become *-iën*, but some of them (those with labial initial and *ho k'ou*) *-iən* instead, and this would be the reason why the rime *as a whole* could not be marked as *t'ung yung* with 眞 etc. *-ën*. This argumentation throughout is too artificial and full of unlikely suppositions to be really considered, it mainly serves to show how impossible it is to make Maspero's *t'ung yung* theory agree with the given facts.

4) With Maspero's theory there are further several phenomena which cannot be explained.

Maspero accepts my theory that certain words which in Foochow have *-ie* (in rime 支) have had an old *ie* < *-ia*. But, he says, that was long before the time of the Ts'ie yü; in Ts'ie yü all the rimes 支, 脂, 之 were *-i* because they were *t'ung yung*. How then will Maspero explain that very nearly *all* the words with

archaic *-ia* just appear in the rime 支 and not in the rimes 脂 and 之? If they all were *-i* in the language of Lu Fa-yen, had this author any knowledge of Archaic Chinese which enabled him to make a special rime for *-i* < *-ia*? Of course not. Even if the three rimes were *t'ung yung* in the work of Hū King-tsung (which is not certain), they were different in the language of Lu: 支 *-ie*, 脂, 之 *-i* (the latter two having probably some quantitative difference which I cannot trace).

If one would suppose, in order to meet this objection, that Lu Fa-yen employed *older fan-ts'ie*, then this of course bears not only upon this special word group but upon his whole system, and that would purport that the whole language embedded in the Ts'ie yün (with its rime distinctions etc.) is really older than the 6th c. — an idea that might not be entirely impossible but which seems little probable.

Another case. I have shown above that Sino-Korean renders rime 元 just as well as r. 仙 and 先 by *-ən* (ho k'ou *-uən*) but rime 魂 with *-on* and 痕 with *-in* (rarely *-än*). Now, if 元 and 魂, 痕 (all *t'ung yung*) really were identical in vowel quality, as Maspero thinks, how is the attitude of Kor. to be explained? Sino-Korean must, as we have seen (p. 4) have been practically contemporaneous with Ts'ie yün, and its treatment of rime 元 does not agree with the Wu dialect (Go-on) but with Kan-on which is based upon North Chinese, like Ts'ie yün. It is evident that 元, though Hū may have made it *t'ung yung* with 魂, 痕 had not a head vowel of the same quality as the latter rimes.

5) Obviously Maspero would gain a strong support for his theory if he were able to show that the same *spelling characters* were used indiscriminately in the *t'ung yung* rimes; in other words that the rimes of Ts'ie yün were not kept strictly apart in the *fan-ts'ie*. One would therefore expect a long and convincing list of



examples of such confusions of rimes through the use of the same final spelling character in two t'ung yung rimes. What Maspero gives (p. 54) is 8 examples.

In examining these examples it is important to go, not to the Kuang yün (11th c.) but to the Ts'ie yün itself. As luck would have it, Sir Aurel Stein has found in Tun Huang inter alia a Ts'ie yün manuscript (British Museum Ms. Stein 2071) in which the first p'ing sheng rimes, the last ju sheng rimes and the whole of k'ü sheng are missing, but which none the less gives us the major part of Ts'ie yün in a good, readable hand. Dr. Lionel Giles from the outward appearance dates the manuscript at the beginning of the 9th c.; and it is certainly an authentic and good copy of the Ts'ie yün<sup>1</sup>).

The examination of the Ts'ie yün manuscript gives several interesting results.

α) The rime list is not, as one would have thought, exactly the same in Ts'ie yün as in Kuang yün. In p'ing sheng for instance Ts'ie yün has 3 rimes less: to Kuang yün 眞 and 諄 corresponds only 眞, to Kuang yün 寒 and 桓 only 寒, and to Kuang yün 歌 and 戈 only 歌. The reason of this is easily detected. The difference between the Kuang yün rimes in question is, as I have shown in my *Phonologie*, only the vocalic medial *u* (ho k'ou): 寒 -*ân* 桓 -*uân* etc., and the whole is a matter of taste.

1) In the Stein collection there is also another manuscript (Stein 2055) containing the preface of LU FA-YEN, the list of the shang p'ing rimes and the first of these rimes. It is a question whether we have not here a fragment not of the Ts'ie yün but rather of the T'ang yün, for Stein 2055 presents a somewhat augmented form of Stein 2071. Thus we find e.g. in Stein 2071 in rime 之, under 釐: 理之反七 (the said char. and six more), and in Stein 2055: 釐: 理之反七加二 (the seven above with the addition of two). It is true that 2055 just as 2071 does not always agree with the "T'ang yün" spellings we know from the T'ang yün k'ao. But Maspero has given (p. 52) a vivid account of the vicissitudes gone through by this "T'ang yün" version, and the ts'ie of T'ang yün k'ao must be taken with the greatest caution.

Ts'ie yün does not consider it worth while to mark the difference by different rimes, while Kuang yün prefers to do so. But for our t'ung yung question the matter is of importance; for Maspero writes (p. 54) in order to show the rime confusion: “**濡** qui est à la rime **寒** a pour fan-ts'ie **乃官**, alors que **官** est à la rime **桓**”. We see that from the point of view of Ts'ie yün, which has no rime **桓** but only **寒** there is no rime confusion.

β) Much more important, however, is another point. Maspero considers it an axiom that the fan-ts'ie of Kuang yün are identical with those of Ts'ie yün — I believed so myself earlier. Now, when the T'ang yün (as reproduced in the T'ang yün k'ao) sometimes presents different fan-ts'ie, Maspero believes these to be corrections. But such is by no means always the case. A scrutiny of Ms. Stein 2071 and 2055 (the fan-ts'ie of which are absolutely identical) gives the result, that while the spellings in 9 cases out of 10 are the same as in Kuang yün, yet there are some divergences. As a rule they do not influence the phonologic position of the word. Thus **裴** both in 2071 and in 2055 is spelled **匪**: **肥**, while Kuang yün has **甫**: **微**. Both fan-ts'ie place the word in rime **微** with yodicised initial. But for the t'ung yung problem these variations are of importance. Maspero says for instance (p. 54): “**鴟**, **屍**, **著** qui sont à la rime **脂** ont pour fan-ts'ie **式之** alors que **之** est lui-même une autre rime et que d'ailleurs **之** et **脂** sont t'ung yung”. But Stein 2071 has not as final ts'ie for **鴟**, **屍**, **著** the char. **之** but the char. **脂**, and it is Kuang yün (11th c.) and not Ts'ie yün which has the honour of the confusion in question. Maspero further cites the rime char. **夬** spelled **賣** in Kuang yün while **賣** belongs to rime **快**. Unfortunately k'ü sheng is missing in the Stein manuscripts, but as the version of 676 A.D. according to Maspero had not **賣** but **邁** (which latter is correct) and as we have seen that Ts'ie yün and Kuang yün

do not always agree in their spelling, we have just as good right to suppose the correct 邁 as the erroneous 賣 for the Ts'ie yün.

γ) Finally and above all it must be remembered, that when you try to show a rime confusion in *Ts'ie yün*, you must not labour with *Kuang yün forms of unusual words*. It is a well known fact that T'ang yün was an *enlarged* version of Ts'ie yün and again that Kuang yün was an enlarged version of T'ang yün. Out of the few examples cited by Maspero as proofs of rime confusion in Ts'ie yün *several can be eliminated because they do not exist in the Ts'ie yün* (Stein 2071)! That the Kuang yün of the 11th c. has been guilty of some blunders cannot reasonably be a matter of reproach to Ts'ie yün which is half a millennium older.

δ) Even the rime confusions signalized by myself in my *Phonologie* are removed by the Ms. 2071. The rime 凡 is confused in Kuang yün with rime 咸 because the char. 凡 is spelled by 咸. But Stein 2071 has as spelling char. not 咸 but 芝, which is quite correct<sup>1</sup>). 咸 is spelled in T'ang yün (cited in K'ang-hi) by 監 (confusion of rimes 咸 and 銜) but Ts'ie yün (Stein 2071) and indeed even the Kuang yün give as fan-ts'ie 胡: 讒 which is correct<sup>2</sup>).

In fact, if we fix upon the characters that are not too uncommon, such as existed already in the Ts'ie yün, it is remarkable indeed how extraordinarily well the rime distinctions are reflected in the fan-ts'ie distinctions. Each rime has its own set of spelling characters, which practically never occur in other rimes. The best examples of this fact are just the tables of more than 3,000 common characters given in my *Phonologie*, in which the absolute correspondence

1) Maspero's elaborate passage p. 117 thus becomes superfluous; I had already earlier (*Phon.* p. 31) supposed that 咸 for 凡 was a blunder, and this turns out to be true.

2) For 帆 K'ang-hi erroneously cites 炎 — Kuang yün spells it 凡.



between the fan-ts'ie system and the rime system is fully shown. It is so far from being as Maspero says (p. 55): "les rimes t'ung yung étaient identiques les unes aux autres", that on the contrary the t'ung yung rimes, just as well as all other rimes, can be said to have been *rigorously distinguished by the fan-ts'ie*.

6) What, then, was the *meaning* of the terms t'ung yung and tu yung — if we for the sake of argument accept the theory that the t'ung yung arrangement of Kuang yün goes back to Hū King-tsung.

It would be very easy to suppose that Lu Fa-yen had taken over — as it often happens in China — both rime system and all the fan-ts'ie from a somewhat older epoch; that the language of Ts'ie yün was not that of the 6th but say of the 5th century, and that certain rimes distinguished in that epoch had time to coincide in the language of Hū King-tsung. But not even this seems very likely to me, for I do not believe that rime 元, t'ung yung with 魂, 痕, was ever confused with (or had the same head vowel as) these rimes in any phase of the language, that of Hū or any other: they have never been treated alike, from Sino-Korean down to modern times.

We do not know what the work of Hū King-tsung was like, but it is very natural to suppose that Hū *was the first to labour with that linguistic grouping of the material* which bore such excellent fruits in the Sung period (rime tables of Sī-ma Kuang etc.). His first experiments must necessarily have been rather primitive, and he was content to group together here and there rimes which — without being identical — yet were rather similar to each other. Thus in his work certain rimes came to be 同用 "used together" while others were 獨用 "used alone". This seems to me to be the simple explanation of these terms, to which Maspero — in my opinion incorrectly — has attached such enormous importance.

C. *The medial i and some discussable rimes.*

1) An important improvement upon my reconstruction system has been made by Maspero concerning the so called "independent II<sup>d</sup> division" of the rime tables, words like 加, 巴, 咸, etc.

I reconstructed in this category of words a rudimentary medial *i*:  $k^i a$ ,  $p^i a$ ,  $\gamma^i am$  on the strength of the Mandarin forms *kia*, *hien* etc., but Maspero proposes, and I believe he is right, that these forms are due to a palatalising phenomenon which appeared during the T'ang epoch. The *-a(-)* in these words being very *high* ("aigu"), as I have proved myself in the *Phonologie*, it had the power of palatalising the preceding gutturals:  $ka > kia$  ( $t'sia$ ) in certain Northern dialects. I have myself earlier reflected upon this possibility, but it did not appeal to me because the medial *i* in Mandarin exists also in the group 江 which I have proved to have had a final *ang* in Ts'ie yün. That an open *o* (*â*) should have caused palatalisation seemed impossible to me. Now, however, Maspero has given an excellent account of the fate of the said *-ang* during the T'ang period, and it forms no longer any obstacle to the palatalisation theory. One difficulty remains: the words with laryngeal initial, ㄐ etc., Anc. Chin.  $^*a$ , have also developped an *i*: Pek. *ia* etc., and it seems somewhat farfetched to suppose an evolution  $^*a > ia$  because of the "timbre aigu" of the vowel; but this apprehension has to give way for the very serious advantages in other respects of Maspero's theory.

2) One of the most important results of my earlier researches — important because it throws light upon the whole structure of Ancient Chinese — which has been entirely neglected by Maspero because he disregards the Sino-Korean, is the distinction between *consonantic* and *vocalic medial i*. In my *Phonologie* (p. 627) I have shown that Sino-Korean had a remarkable distinction which answers exactly to a rime distinction in Ts'ie yün (仙 against 先 etc.).

Even if Sino-Korean were based upon the Wu dialect, we thus would be bound to pay regard to this phenomenon, as it would simply show a parallel evolution in this respect of the old North Chinese and the Wu dialect. But as I have proved above (p. 7) that Sino-Korean in regard to these rimes (as in most other respects) agrees with Kan-on (built upon North Chinese) and not with Wu, we have all the more reason to give our best attention to this phenomenon, which is of decisive importance:

Rime 仙			Rime 先		
(and corresp. r. in other tones)			(and corresp. rimes)		
Anc. Chin.	Kor.		Anc. Chin.	Kor.	
衍	<i>k'jĭän</i>	<i>kən</i>	堅	<i>kien</i>	<i>kiən</i>
虔	<i>g'jĭän</i>	<i>kən</i>	牽	<i>k'ien</i>	<i>kiən</i>
件	<i>g'jĭän</i>	<i>kən</i>	賢	<i>ɣien</i>	<i>hiən</i>
諺	<i>ngjĭän</i>	<i>ən</i>	研	<i>ngien</i>	<i>iən</i>
眷	<i>kjĭ<sup>w</sup>än</i>	<i>kuən</i>	玄	<i>ɣi<sup>w</sup>en</i>	<i>hiən</i>
權	<i>g'jĭ<sup>w</sup>än</i>	<i>kuən</i>	懸	<i>ɣi<sup>w</sup>en</i>	<i>hiən</i>

And the same distinction is found in the words in -m:

Rime 鹽			Rime 添		
(and corresp. rimes)			(and corresp. rimes)		
儉	<i>g'jĭäm</i>	<i>kəm</i>	兼	<i>kiem</i>	<i>kiəm</i>
險	<i>ɣjĭäm</i>	<i>həm</i>	嫌	<i>ɣiem</i>	<i>hiəm</i>

The evidence of all other dialects shows clearly that both rime 仙 and rime 先 had medial *i*. But as Sino-Korean does not reproduce the medial *i* in r. 仙 (after certain initials) but always reproduces it in r. 先, I have drawn the legitimate conclusion, that the medial *i* was *stronger* in r. 先 than in r. 仙; in other words that r. 仙 had a *consonantic* medial *ĭ*, while r. 先 had a *vocalic* medial *i*. In my Phonologie I wrote -än in them both, it is true, but I supposed (p. 628) that the vowel was more open



after the weaker, consonantic  $\dot{i}$ , and following up this idea I now adopt the writing 仙  $-\dot{i}\ddot{a}n$ : 先  $-ien$ . It is undoubtedly this vocalic difference which has determined the rime distinction <sup>1)</sup>).

The difference between consonantic and vocalic medial  $i$  is of extreme importance, for it explains the strict distinction in Anc. Chin. between yodicised and not yodicised initials. The consonantic medial  $\dot{i}$  yodicised the initial but not the vocalic one: <sup>2)</sup>

甄  $k\dot{j}\ddot{a}n$ : 堅  $kien$ .

So far all is very well and I have every reason to cling to my system in the Phonologie. But then there arise grave difficulties, to the solution of which Maspero has indirectly shown me the way.

3) I showed in the Phonologie that in the III<sup>d</sup> and IV<sup>th</sup> divisions of the rime tables there were rimes of three different types, each of them occurring with a fixed set of initials. If we symbolise all gutturals and laryngals with  $k$ , all palatals and supradentals with  $t's$ , all dentals and laterals with  $ts$  and all labials with  $p$ , and limit our survey to the tables 山, 咸, 庚, 蟹, 臻, we get the following synopsis:

Rimes of type  $\alpha$ ):

仙, 鹽, 清, 祭, 真, 諄:	$kj\dot{i}-$	$t's\dot{i}-$	$ts\dot{i}-$	$pj\dot{i}-$
	$kj\dot{i}^{w}-$	$t's\dot{i}^{w}-$	$ts\dot{i}^{w}-$	○

Rimes of type  $\beta$ ):

---

1) Maspero gives an interesting hint that he is ready to show in a future work, that the words of rime 仙 ( $-\dot{i}\ddot{a}n$  according to me) had an older  $-ian$ , while those of rime 先 ( $-ien$  acc. to me) come from a monovocalic  $-en$ . If this be so — it is not proved as yet — it would be highly interesting; it would show, that while the *old* medial  $i$  was consonantic  $\dot{i}$ , the comparatively new medial  $i$ , arisen through the “breaking” of an  $-e$  into a diphthong was of another type: vocalic  $-ie$ . If there has really been such a breaking, it has taken place long before the Ts'ie yün, as both types existed in the language forming the basis of Sino-Korean, which was practically contemporaneous with Ts'ie yün.

2) Yodisation was also the rule when the *head vowel* was an  $i$ : 基  $kji$ , 寄  $kjie$ , 機  $kjei$ .

元, 嚴, 凡, 庚, 廢, 欣, 文:  $kj\check{e}$ -      ○      ○      ○  
     $kj\check{e}^{w}$ -      ○      ○       $pj\check{e}^{w}$ -

Rimes of type  $\gamma$ ):

先, 添, 青, 齊:                       $ki$ -      ○       $tsi$ -       $pi$ -  
     $ki^{w}$ -      ○       $tsi^{w}$ -       $pi^{w}$ -

For the moment we leave rimes 眞, 諄, 欣, 文 out of the discussion. In regard to the rest, we have just witnessed what it was that constituted the difference between type  $\alpha$ ) and type  $\gamma$ ):

$\alpha$ ): 仙  $-i\check{a}n$ , 鹽  $-i\check{a}m$ , 清  $-i\check{a}ng$ , 祭  $-i\check{a}i$ ;

$\gamma$ ): 先  $-ien$ , 添  $-iem$ , 青  $-ieng$ , 齊  $-iei$ <sup>1</sup>).

The salient point is the rimes  $\beta$ ).

In my *Phonologie* I supposed — for more suggestive than binding reasons — that even here it was a question of a varying degree of strength of the medial palatal element. I constructed for instance  $\alpha$ )  $kj\check{a}n$   $\beta$ )  $kj\check{a}n$   $\gamma$ )  $ki\check{a}n$ . And I added that in all probability there was a corresponding gradual opening of the vowel “timbre”:  $\alpha$ )  $kj\check{a}n$   $\beta$ )  $kj\check{a}/an$  (something like Engl. *a* in *man*)  $\gamma$ )  $kien$ . Maspero, though refuting this theory, calls it “séduisante”. I must admit myself that I have never considered it very seductive but on the contrary rather artificial. It simply was the only way out of the difficulty of the rimes  $\beta$ ) for which I could advance any reasons at all. Now Maspero has helped me to a better idea — though I cannot accept *his* interpretation.

I give up the idea of a *third* degree of strength in the medial palatal element ( $kj\check{a}n$ ). The parallel in Anc. Chin. between medial *u* (ho k'ou) and medial *i* was absolute. Medial *u* could be vocalic

1) Maspero has accepted an open *e* (i. e.  $\ddot{a}$ ) in rime 清 and a narrow *e* (i. e. *e*) in rime 青. But as 仙 and 先 are t'ung yung, he has not been able to draw the consequence for this group. After what I have alleged in the t'ung yung question it is evident that I treat the two groups in an absolutely parallel way in this respect. By the way I may mention that Maspero, when mentioning my reconstruction system for the rimes 庚, 清, 青, has reproduced it in a very distorted way (p. 56).

(官 *Anc. kuán, Cant. kün*) or consonantic (關 *Anc. k<sup>w</sup>an, Cant. kwan*). And similarly medial *i* could be vocalic (rimes ɣ, 先 etc.: 堅 *kien*) or consonantic (rimes ɜ, 仙 etc.: 甄 *kjiän*, and also rimes β, 元 etc.: 建 *kjiɛ*); there was no third degree.

Then it remains for us to find another explanation of the rimes β. And the way to this is shown by the fact held forth by Maspero, that rime 元 in the rime list of Ts'ie yün is placed together with 魂, 痕 (and possibly has been marked as t'ung yung with these by Hū King-tsung). And the head vowel of 魂, 痕 was undoubtedly ə<sup>1</sup>).

This fact, it is true, cannot make me accept the construction of Maspero: 元 -ən, 魂, 痕 ən. We have seen how Kan-on (7th c., only half a century later than the Ts'ie yün) renders 元 always by -en after gutturals and laryngals, and with -en or -an after labials, while it renders 痕 by -on. And exactly similar is the case of Sino-Korean, which cannot be appreciably later than Ts'ie yün and which in these rimes agrees, not with the South Chinese Go-on but with the North Chinese Kan-on. Sino-Korean has for rime 元 after gutturals and laryngals -ən (i. e. old Kor. -än), after labials -ən (i. e. -än) or -an, but for rime 痕 -in. In Ts'ie yün — and the older stages we do not discuss here — therefore r. 元 had *not* the same head vowel as r. 痕, but a vowel which was more similar to ä (仙 *Anc. Chin. -iän* was rendered in the same way as 元 in Kor. and Kan-on) than is the vowel -ə (痕). But on the other hand the head vowel must have had some affinity with ə, a “taste” of ə, as follows from the just mentioned position of r. 元 in the rime list of Ts'ie yün. And, finally, the vowel must have been of such a quality, that the Korean and Japanese borrowers hesitated between *e* (ä) and *a* for its rendering.

1) Maspero alleges good reasons for the supposition of short head vowel in the whole of the rime table 臻.



The result is hardly dubious: the head vowel was  $v$ <sup>1)</sup>, the vowel of Engl. *but*, an  $a$  partaking of  $\partial$  and  $\ddot{a}$ :<sup>2)</sup> 建 Anc. *kjivn*.

This solution removes all difficulties. For on the one hand it is easy to understand that Lu Fa-yen placed  $-vn$  (元) together with  $-\partial n$  (痕), with which it had a decided affinity (and that Hū King-tsung perhaps brought them together as *t'ung yung*). On the other hand  $-ivn$  is so similar to  $-iän$ , that it is easily understood why Koreans and Japanese treated a *kjivn* and a *kjiän* alike (Kor. *kən*, i. e. *kän*, Kan-on *ken*). And finally there is nothing astonishing in the fact that when they had to render a *pji<sup>u</sup>vn* they fluctuated between  $-\ddot{a}n$  and  $-an$  (Kor. *pən*, i. e. *pän*, or *pan*; Kan-on *pen* or *pan*)<sup>3)</sup>.

Thus in table 山 we get:

$\alpha$ ) R. 仙: *kjiän*, *kji<sup>u</sup>vän*

$\beta$ ) R. 元: *kjivn*, *kji<sup>u</sup>vn*

$\gamma$ ) R. 先: *kien*, *ki<sup>u</sup>en*

and the scheme becomes something similar to that of English:

'pan' (i. e. *pän*): 'pun' (i. e. *pvn*): 'pen' (i. e. *pen*).

This result can without risk simply be applied to the rime tables

蟹, 咸 and 庚 which form striking parallels to the table 山.

a) The table 蟹:<sup>4)</sup>

1) In fact Maspero thinks that the 元 words with labial initials during the T'ang period developed this vowel, e. g. 反 *fu<sup>u</sup>vn*. I simply carry this construction of his higher up in the line and apply it to the whole of r. 元 at the time of Ts'ie yün.

2) Cf. Viëtor, *Elemente der Phonetik*, p. 99: Die Zungenhebung des kurzen  $v$  ist etwas höher und mehr oder weniger zur "gemischten" Stellung vorgeschoben, wodurch sich ausser dem  $a$ -ähnlichen, jedoch etwas dumpfen Laut auch  $\partial$ - oder sogar  $\ddot{a}$ -ähnliche Varietäten ergeben.

3) As there existed *kji<sup>u</sup>vän* but no *pji<sup>u</sup>vän* in rime 仙, the  $-\ddot{a}n$  analogy was stronger with guttural than with labial initials. Hence *kji<sup>u</sup>vn* always > *ken* (following *kji<sup>u</sup>vän*) but *pji<sup>u</sup>vn* > *pen* or *pan*.

4) Maspero has overlooked the fact that there are several rimes in the table 蟹, this because he has limited his researches to the p'ing sheng words, where by chance rimes  $\alpha$ ) and  $\beta$ ) are missing.

α) R. 祭: *kjǎi*, *kjǎi<sup>w</sup>*

β) R. 廢: *pjǎi<sup>w</sup>*

γ) R. 齊: *kiei*, *kǐ<sup>w</sup>ei*

b) The table 咸:

α) R. 鹽: *kjǎm*

β) R. 嚴: *kjǎm*, 凡: *pjǎm<sup>w</sup>*<sup>1)</sup>

γ) R. 添: *kiem*

It is astonishing that Maspero for 嚴, 凡 reconstructs *-iam*, without seeing the striking resemblance to the case 元. Kan-on has *-en* after gutturals, *-en* or *-an* after labials; Sino-Korean has *-əm* (i. e. *-ām*) after gutturals, *-əm* or *-am* after labials; the parallel with 元 is perfect. Moreover Maspero believes 元 to have come from an Archaic Chin. *-ion* (a theory which, though still unproved, seems quite likely) and he tries to show a similar origin for 凡: Archaic *-iom* (this seems quite good, as 凡 is phonetic part in characters like 風 Anc. *pjǎung* [*< pjǎum* through dissimilation]) and 芄 *b'ung* [*< b'um* equally through dissim.]). Now, if 元 and 凡 both come from Archaic *-ion*, *-iom*, I fail to see the reason why they should not be parallel in Ts'ie yün.

c) The table 庚:<sup>2)</sup>

α) R. 清: *kjǎng*, *kjǎng<sup>w</sup>*

β) R. 庚: *kjǎng*, *kjǎng<sup>w</sup>*

γ) R. 青: *kieng*, *kǐ<sup>w</sup>eng*

As rimes 清 and 庚 are marked as *t'ung yung* in Kuang yün, Maspero has had to suppose an *-äng* for them both. This however is entirely impossible. For 庚 belongs to the II<sup>d</sup> division as well, where there can never have been the question of an *-äng* (Maspero

1) I am unable to state the difference between these two rimes; taken together they correspond to 元 in table 山 (some difference in quantity?).

2) I believe Maspero is quite right in supposing short head vowels in the whole of this table.

constructs e. g. 更 *käng*). In fact the parallel with 元 is striking. Kan-on and Sino-Korean<sup>1)</sup> fluctuate between *ä* and *a*. In the II<sup>d</sup> division, where there was no medial *i*, one has chosen in favour of *a*: 更 Anc. *kmg*, Kor. *käng* (*i* marks the quality of *-ng*), Kan-on *ka-u*; in the III<sup>d</sup> division, after *i*, one has chosen in favour of *ä*: 京 Anc. *kjäng*, Kor. *kiäng* (i. e. *kiäng*), Kan-on *kei* (in analogy with rime 清 *-iäng*, rendered by Kor. *-iäng*, Kan-on *-ei*). It is easily seen that Maspero's *käng* in the II<sup>d</sup> division never can explain the forms of Ancient North Chinese.

By the way it is a rather interesting fact that already in my *Phonologie* (p. 671) I supposed — on the strength of a rich dialectal material<sup>2)</sup> — an *-mg* for rime 庚 in the II<sup>d</sup> division: 更 “*k'mng*” etc. In order to maintain my theory about the rimes  $\alpha$  (*jäng*):  $\beta$  (“*jäng*”):  $\gamma$  (“*iäng*”) I was forced to accept a divergence: *-mg* for the 庚 of the II<sup>d</sup> div. and *-äng* for the 庚 of the III<sup>d</sup> div., which was decidedly bad. In fact I nearly stumbled upon the correct solution of the problem of the rimes  $\beta$ . If I had extended my vowel *n*, obtained by dialect study in the II<sup>d</sup> div. of r. 庚, to the III<sup>d</sup> div. of the same rime, and then further to the corresponding rimes in other rime tables (元, 嚴, 凡, 廢), I should have found that which has now come to me thanks to Maspero's important observation of the affinity between 元 and 痕!

So far the rime tables where there exist rimes of all the three kinds ( $\alpha$  *ä*-,  $\beta$  *i*-,  $\gamma$  *ie*-). But we have further to discuss the rimes 眞 (with the ho k'ou 諄) and 欣 (with the ho k'ou 文).

眞 is a rime of the type  $\alpha$  and 欣 a rime of the type  $\beta$ . I consequently had reconstructed  $\alpha$ ) 眞 *kjæn* (諄 *kjäuən*),  $\beta$  欣 *kjæn*

1) Here as in nearly all other respects Kor. has no connection with Wu (Go-on): 更 Kor. *käng*, Go-on *ki-ya-u*, but agrees with Kan-on (North Chinese).

2) That Maspero throughout his treatise entirely disregards the modern dialects is a weakness.



(文 *kjuən*). As I have now abandoned the idea of a third strength degree of the palatal element ("kjən"), another solution must be found for these rimes, and Maspero has found it. While Maspero 1912 erroneously supposed an -*ən* as well in r. 眞 as in r. 欣, and while I equally erroneously in my *Phonologie* supposed an -*ən* in them both, the truth is that 眞 was an ancient -*ən* (眞 *kjiən*, 諄 *kjiuən*) and 欣 an ancient -*ən* (欣 *kjiən*, 文 *kjiuən*). Maspero (pp. 67, 68) gives arguments for this which seem to me to be quite conclusive. Besides the proofs he gives, one could allege that with the said reconstruction the attitude of Kan-on in the ho k'ou words becomes more intelligible:

	Ts'ie yün	Kan-on
均	<i>kjiuən</i>	<i>kin</i>
君	<i>kjiuən</i>	<i>kun</i>

The *e* (perhaps an *e* rather "aigu") was acoustically rather affinited with the *i*, and thus, put between two very palatal vowels, the *u* could more easily be skipped by the foreign borrower than in *kjiuən*, where it is followed by the "neutral" vowel *ə*.

#### D. The rime tables 遇 and 通.

In regard to these two tables Maspero has advanced several theories which I must refute.

1) For the 1st division of group 遇 — words like 姑, 都 — I had reconstructed an -*uo*. Maspero has accepted this, but only for a somewhat later stage: he supposes an -*u* in Ts'ie yün, which became an -*uo* during the T'ang period. This, however, is impossible.

a) Firstly one might point out that words of this type have -*u* in all modern dialects. On the other hand Kan-on and Sino-Annamese show clearly that there existed an -*o* during the T'ang. It must then be said to be highly unnatural (though of course not

exactly impossible) to suppose an evolution *in circle* in all these words: Ts'ie yün *ku* > T'ang *kuo* > modern *ku*.

b) More important is the testimony of Sino-Korean, which in this respect as in most others agrees not with Go-on (Wu) but with Kan-on:

	Kor.	Kan-on	Go-on
姑	<i>ko</i>	<i>ko</i>	<i>ku</i>

This shows that the final *-o* existed already at the time of Ts'ie yün.

c) Moreover, even for Archaic Chinese we have necessarily to suppose a final *-o*, not an *-u*. This follows from the very numerous cases where words in this *-o* serve as phonetic parts in the characters for words in *-a* and vice versa; a few examples will suffice here — one could easily give dozens.

者 *t's'ia* (奢 *s'ia* etc.): phon. in 煮 *t's'io*, 屠 *d'uo* etc.

且 *ts'ia* (姐 *ts'ia* etc.): „ „ 助 *dz'io*, 租 *tsuo*, 粗 *ts'uo* etc.

An Archaic *-u* could never explain the great number of such cases. Thus the evolution was, at least in certain of these words: Arch. and Anc. *kuo* > Middle and Modern Chin. *ku*.

2) In the case of rime 東 on the contrary we know for certain that Ts'ie yün had *-ung*, e.g. 公 *kung* etc., because 弓 *kjiung* belonged to the same rime. But on the other hand Sino-Korean and Kan-on show (Kor. 公 *kong*, Kan-on *ko-u*) that already at the beginning of T'ang some Northern dialect had a final *-ong*. This dialect variation I marked thus in my Phonologie: *ku(o)ng*.

Whether this Northern *kuong*, corresponding to Ts'ie yün *kung*, has arisen from *kung* or not, is not the place to discuss here. It may very well have done so, without hinder for supposing the circle *kung* > *kuong* > *kung*. For the case is not quite parallel with the case *kuo* just discussed. At the side of r. 東 there existed r. 冬 *-uong*, which may have exerted an analogic influence upon 東, creating a 公 *kuong*, 東 *tuong* in certain localities.

3) In regard to rime 冬 Maspero is inconsistent. On p. 77, where he discusses the rime in detail, he writes *tong* etc., without medial *u*, but later he seems to have changed his opinion and come round to my reconstruction of it, for in his "tableau d'ensemble" at the end of the volume he writes *-uong* for this rime.

4) We finally have the question of the rime 鍾 in the IIIrd and IVth divisions, where I have reconstructed an *-ŋ<sup>w</sup>ong*: 恭 *kjŋ<sup>w</sup>ong* (in contrast to the *-ŋung* of r. 東: 弓 *kjŋung*). Maspero accepts this, but only with a reservation. He tries to show that the ho k'ou <sup>w</sup> existed only after the gutturals, but not after the palatals: *kjŋ<sup>w</sup>ong* but *t'sŋong*. This would not appear in the fan-ts'ie, but it would be revealed by Sino-Japanese. The whole of this theory is very strange.

In the first place it would be curious if the fan-ts'ie, generally so strict in regard to k'ai or ho k'ou, would be inconsistent on this point. But above all, the only proof Maspero has to give is entirely devoid of value. It is a well known fact that Sino-Japanese often renders medial *u* after gutturals but always skips it after dentals (and palatals: Jap. always renders palatals by dentals), and this even when it is a vocalic *u*!

Ts'ie yŋn 官 *kuân*, 灰 *ŋuâi*, 果 *kuâ*: Jap. *ku-wan*, *ku-wai*, *ku-wa*;  
but:

Ts'ie yŋn 端 *tuân*, 堆 *tuâi*, 坐 *dz'uâ*: Jap. *tan*, *tai*, *sa*.

It is therefore quite regular that *w* should be skipped in *t'sŋ<sup>w</sup>ong*. If Maspero conclusion concerning the rime 鍾 were accepted, then we could equally well from the examples just given conclude that words like 端, 堆, 坐 had no medial *u* in Ancient Chinese!

The lack of medial *u* in Sino-Japanese never proves anything at all, but its existence in a rime like this after the guttural initials in Sino-Japanese is so much the more important. For if it can thus be traced to have existed after some initials, we can conclude



with absolute safety that it existed after all, as we know the strong consistency of the fan-ts'ie on this respect.

My reconstruction  $-i^{w}ong$  for the whole of rime 鍾 is therefore correct.

### E. The rimes 唐 and 陽.

These two rimes are t'ung yung and Maspero therefore wants to prove an  $\hat{a}$  "grave" not only for 唐 but also for 陽. In order to do so he cites the transcriptions in a Tibetan manuscript, which cannot with certainty be said to be older than the 11th century. But Ts'ie yün was written in the 6th c., and I think it would be risky to cite the "timbre" of a French vowel of the 20th c. as proof for its "timbre" in the 15th. Moreover the Tibetan document was evidently based on a Western dialect. Now it is well known that certain dialects, in opposition to the general North Chinese, have had an evolution  $-i\acute{a}ng > -i\acute{o}ng$  in analogy with  $-\hat{a}ng > -ong$ ; and this not only in Southern China (Foochow, Hakka 香  $hi\acute{o}ng$ ) but also in Western Mandarin, e. g. Lanchow 香  $hi\acute{a}$ , (open  $o$  nasalised, see Phonol. Chin. p. 319). The transcriptions in question thus relate to a dialectical phenomenon in Western China, and Maspero's proof has no value. I have every reason to keep to my reconstruction 唐  $-\hat{a}ng$ , 陽  $-i\acute{a}ng$ , which explains the rime distinction.

### F. The rime 微.

For this rime I had reconstructed an  $-ei$  (ho k'ou  $-^{w}ei$ ) e. g. 機  $kj\acute{e}i$ , for reasons set forth Phonol. Chin. p. 646; but Maspero rejects them and proposes in stead an  $-i\acute{e}$ . And what are his arguments? As far as I can see the only reason advanced is that the said rime occurs only after gutturals, laryngals and labials, just as rimes 欣 (文) ( $-i\acute{e}n$  with short  $\partial$ ) and rime 元 (for which Maspero — erroneously see p. 28 above — has accepted an  $-i\acute{e}n$  with long  $\partial$ ).

This is a typical example of the risk of drawing conclusions from insufficient premises. For the limitation to these initials obtained not only in the said rimes but also in the rimes 嚴, 凡, for which Maspero constructs *-iam* (cf. p. 30 above), in rime 廢 which Maspero has forgotten, as he treats only p'ing sheng rimes, and above all in rime 庚, IIId division, for which Maspero has (incorrectly see p. 30 above) given an *-iäng* (see Phonol. Chin. p. 180 ff.). His construction therefore is quite gratuitous. If the reasons for my reconstruction, given in my *Phonologie*, which I hold to be quite good, are not considered sufficient, I am ready to give some more.

That the rime 微, historically considered, is of the type *-ai* and not of the type *-ia* (with *a* I mean a vowel the quality of which I do not discuss for the moment) follows clearly from the composition of the Chinese characters, in which the phonetic parts are of great help for linguistic research:

非 <i>pj<sup>w</sup>ei</i>	is phonetic in	裴, 徘 <i>b'uái</i> , 排 <i>b'ái</i> , 排, 俳, 駢 <i>b'ai</i> .
鬼 <i>kj<sup>w</sup>ei</i>	„ „ „	傀, 瑰 <i>kuái</i> , 魔 <i>γuái</i> , 塊, 魁 <i>k'uái</i> .
豈 <i>k'jei</i>	„ „ „	愷, 凱 <i>k'ái</i> , 殫, 剗 <i>kái</i> .
貴 <i>kj<sup>w</sup>ei</i>	„ „ „	嬭, 簣, 墳 <i>k<sup>w</sup>ai</i> , 潰 <i>γuái</i> .
彖 <i>ngjei</i>	„ „ „	矐, 慄, 蜎 <i>ngai</i> .
希 <i>xjei</i>	„ „ „	徕 <i>xai</i> .
氣 <i>k'jei</i>	„ „ „	愷 <i>k'ái</i> .
衣 <i>j<sup>w</sup>ei</i>	„ „ „	戔 <i>'ái</i> .
韋 <i>γ<sup>w</sup>ei</i>	„ „ „	衛 <i>j<sup>w</sup>ái</i> .
既 <i>kjei</i>	„ „ „	慨 <i>k'ai</i> .
未 <i>mj<sup>w</sup>ei</i>	„ „ „	妹, 昧 <i>muái</i> .

The examples could easily be multiplied. It is readily seen that the *-iä* of Maspero entirely fails to explain these phenomena:

氣 “*k'jiä*”: 愷 *k'ái* while my *-ei* makes them quite clear: 氣 *k'jei*: 愷 *k'ái*.

## G. Two initial questions.

1) The initial 𪛗 was 1912 interpreted by Maspero as an  $\tilde{n}$  (?). Pelliot correctly stated that it must have contained as well a  $\tilde{z}$  as an  $\tilde{n}$  (palatal nasal), and he wrote  $\tilde{z}\tilde{n}$ . On various grounds I determined its value as  $\tilde{n}\tilde{z}$  in my *Phonologie*. This reconstruction has been accepted by Maspero, but with the modification that he supposes an  $\tilde{n}$  ( $\tilde{n}$ ) for Ts'ie yün and a development  $\tilde{n} > \tilde{n}\tilde{z}$  during the T'ang period. This I cannot accept.

In Ts'ie yün there was another initial  $n$  (尼), and this just as well as  $k$  etc. occurred in certain positions yodicised:  $nj^1$ ). Now a palatal  $\tilde{n}$  and an  $nj$  are acoustically nearly impossible to distinguish and very cognate in articulation (see e. g. various works of Rousselot), and it would be incomprehensible, firstly that the Chinese philologists, especially the authors of the *fan-ts'ie*, could distinguish them so strictly, secondly and above all that two phonems like  $\tilde{n}$  and  $nj$ , if they had been coexisting, could get such extremely diverging evolution in the later language. If  $\tilde{n}\tilde{z}$  (𪛗) came from an older  $\tilde{n}$ , which I think is quite likely, the said  $\tilde{n}$  must have become  $\tilde{n}\tilde{z}$  long before the language yodicised certain initials before consonantic medial  $\tilde{i}$ , and  $i$  as head vowel ( $k\tilde{i}\tilde{ä}n > kj\tilde{i}\tilde{ä}n$ ,  $k\tilde{i} > kj\tilde{i}$ ,  $n\tilde{i}\tilde{ä}n > nj\tilde{i}\tilde{ä}n$ ,  $n\tilde{i} > nj\tilde{i}$ ), in other words, long before there arose any  $nj$ . This was a considerable time before the Ts'ie yün, and 𪛗 was therefore  $\tilde{n}\tilde{z}$  already in the North Chinese of the 6th century.

2) The sonant occlusives were supposed by Maspero 1912 and by Pelliot 1911–14 to have been ordinary unaspirated  $b$ ,  $d$ ,  $g$  etc. I have shown in my *Phonologie* that the dialects necessitate the supposition of aspirated sounds:  $b^*$ ,  $d^*$ ,  $g^*$  etc. Maspero takes up this idea and gives some new and very interesting transcription

1) Then called 娘 by the Chinese philologists; but 尼  $n$  and 娘  $nj$  together corresponded to one guttural, e. g. 見  $k$  and  $kj$ .



proofs of the correctness of the theory. But he modifies it so as to suppose unaspirated *b, d, g* for Ts'ie yün and a development  $b > b'$ ,  $d > d'$  etc. in the T'ang period. Here again I cannot follow him. His reasons, interesting enough in themselves, are a series of buddhistic transcriptions of a certain school, which sure enough are based on unaspirated forms; but this only shows, that in certain dialects the aspiration was lost very early, and this we knew before. Sino-Annamese was probably based on a dialect with unaspirated mediae, *b, d, g* etc. and very likely also the Go-on.

My principal reason for believing that the *b', d', g'*, were not only as ancient as Ts'ie yün but even *archaic* I cannot develop here but must reserve it for a future work. But I wish to point out that if — as Maspero believes — it is the aspiration that explains the surd initials of Kan-on:

	T'ang	Kan-on
其	<i>g'ji</i>	<i>ki</i>
定	<i>d'iang</i>	<i>tei</i> etc.

the foreigners feeling the *b', d', g'* as *p, t, k* because of the aspiration, then the same thing must be true also of Sino-Korean (which here again does not follow Go-on but Kan-on): 其 *kai*, 定 *tiang*, and Sino-Korean cannot be appreciably younger than Ts'ie yün.

The sonant oclusives of Ts'ie yün therefore were aspirated: *b', d', g'* etc.

#### Conclusion.

My reconstructive system of 1919 (*Phonologie Chinoise*, III) thus holds good with the exception of three important points, where Maspero has introduced or at least shown the way to valuable emendations:

- 1) The abolition of *i* in the II<sup>d</sup> division: 家 *ka* instead of *k<sup>i</sup>a*.
- 2) *-ien* instead of *-ien* in 眞 (諄).

3) *-i* in rimes 元, 嚴, 凡, 廢, 庚<sup>1)</sup>

The finals of Ts'ie yün consequently were the following (systematically arranged according to the rime table principles of the Sung philologists); the p'ing sheng rimes stand also for shang, k'ü and ju sheng — the ju sheng rimes differ from those of p'ing sheng by a *-p* taking the place of *-m*, *-t* of *-n* and *-k* of *-ng*.

Kuang yün		K'ai k'ou		Ho k'ou	
rimes	without <i>i</i>	with <i>i</i>	without <i>i</i>	with <i>i</i>	
歌	哥 <i>kū</i>				
戈			果 <i>kuā</i>		
麻	家 <i>ka</i>	耶 <i>ia</i>	瓜 <i>k<sup>w</sup>a</i>	靴 <i>ɕj<sup>w</sup>u</i>	
哈	該 <i>kāi</i>				
灰			瑰 <i>kuāi</i>		
泰	丐 <i>kāi</i>		會 <i>kuāi</i>		
皆	皆 <i>kai</i>		乖 <i>k<sup>w</sup>ai</i>		
佳	佳 <i>kāi</i>		掛 <i>k<sup>w</sup>ai</i>		
祭		例 <i>ljiāi</i>		衛 <i>ɕ<sup>w</sup>ü</i>	
廢				廢 <i>pj<sup>w</sup>ü</i>	
齊		雞 <i>kiei</i>		圭 <i>ki<sup>w</sup>ü</i>	
覃	感 <i>kām</i>				
談	甘 <i>kām</i> ( <i>ā</i> ?)				
咸	減 <i>kam</i>				
銜	監 <i>kam</i> ( <i>ā</i> ?)				
鹽		鉗 <i>g'jiām</i>			
嚴		檢 <i>kjiām</i>			

1) In the article in *T'oung Pao*, 1920 cited p. 1 above I have given a list of the most common transcription characters in their old reading. This list now ought to be emended in the following way:

- a) all *i* (rudimentary *i* above the line) to be taken away.
- b) the sequences *-jü-*, *-jwü-* to be replaced by *-jiu-*, *-jiwü-*.
- c) *-kam*, *-t*, *-kuan*, *-t* to be replaced by *-iān*, *-t*, *-küēn*, *-t*; and *-jon*, *-t*, *-juen*, *-t* to be replaced by *-jiān*, *-t*, *-jiuen*, *-t*.

Kuang yün

K'ai k'ou

Ho k'ou

rimes

without *i*with *i*without *i*with *i*凡  
添凡 *b'j<sub>2</sub><sup>w</sup>əm*兼 *kiem*寒  
桓  
山  
刪  
仙  
元  
先干 *kán*艱 *kan*姦 *kan (ā?)*愆 *k'j<sub>2</sub>än*建 *kj<sub>2</sub>vn*堅 *kien*官 *kuán*鰥 *k<sup>w</sup>an*關 *k<sup>w</sup>an (ā?)*權 *g'j<sub>2</sub><sup>w</sup>än*元 *ngj<sub>2</sub><sup>w</sup>vn*玄 *γi<sup>w</sup>en*唐  
江  
陽剛 *káng*江 *kāng*光 *k<sup>w</sup>áng*僵 *kj<sub>2</sub>ang*筐 *k'j<sub>2</sub><sup>w</sup>ang*豪  
肴  
宵  
蕭高 *káu*交 *kau*驕 *kj<sub>2</sub>äu*澆 *kieu*

深

今 *kj<sub>2</sub>əm*痕  
魂  
真  
諄  
欣  
文根 *kən*巾 *kj<sub>2</sub>ěn*斤 *kj<sub>2</sub>ən*昆 *kuən*均 *kj<sub>2</sub>uěn*君 *kj<sub>2</sub>uən*登  
蒸  
耕恆 *γəng*兢 *kj<sub>2</sub>əng*耕 *kɤng (?)*弘 *γ<sup>w</sup>əng*宏 *γ<sup>w</sup>əng (?)*



Kuang yŭn		K'ai k'ou		Ho k'ou	
rimes	without i	with i	without i	with i	
庚	庚 <i>kang</i>	京 <i>kjōng</i>	橫 <i>γ<sup>w</sup>ong</i>		
清		輕 <i>k'jǎng</i>		傾 <i>k'jǎ<sup>w</sup>ang</i>	
青		經 <i>kieng</i>		螢 <i>γi<sup>w</sup>eng</i>	
侯	鉤 <i>kəu</i>				
尤		鳩 <i>kjiəu</i>			
幽		幽 <i>iəu</i>			
微		機 <i>kjei</i>		歸 <i>kj<sup>w</sup>ei</i>	
脂		肌 <i>kji</i>		規 <i>kj<sup>w</sup>i</i>	
支		寄 <i>kjie</i>		虧 <i>kj<sup>w</sup>ie</i>	
之		基 <i>kji (i?)</i>			
模			姑 <i>kuo</i>		
魚				居 <i>kjǎ<sup>w</sup>o</i>	
虞				俱 <i>kjiu</i>	
東			工 <i>kung</i>	弓 <i>kjiung</i>	
冬			冬 <i>tuong</i>		
鍾				恭 <i>kjǎ<sup>w</sup>ong</i>	

\* \* \*

Just as I finish reading Maspero's suggestive and important work, I receive a big volume: *Die Hunnen der vorchristlichen Zeit, Chinesische Urkunden zur Geschichte Asiens, unterstützt von der Kgl. Preussischen Akademie der Wissenschaften*, by J. J. M. de GROOT, Professor of Sinology at the University of Berlin. A striking feature of this ponderous work is the astounding "old readings" of the words the author gives throughout his work. An old "o" gives — under exactly the same conditions — just as well a Mandarin *u* as an *ou* or an *au*; evidently professor de Groot is far above the poor old

"Junggrammatischei". The key to this remarkable fact is given in the introduction, p. VIII: "Nicht die Silbe, sondern der Ton ist es, der den Begriff bildet, und diesem Umstand ist es wohl zuzuschreiben, dass die Silben in auffallender Weise mundartlichen Schattierungen ausgesetzt sind. So gehen mühelos ineinander über: *e* und *oi*; *i*, *u*, *ü* und *ie*; *o*, *ö* und *ao*; *u* und *ö*; *m* und *b*; *s* und *š*; *g*, *h*, *k'* und *k*; u.s.w., ohne dass es die Verständlichkeit der Sprache merklich beeinträchtigt. — Die Behandlung [of the language] unter dem Gesichtswinkel unserer bisher festgesetzten Lautgesetze (!) scheint somit von vornherein zur Sterilität verurteilt zu sein; und wenn auch bis in die neuesten Zeiten hinein Sprachwissenschaftler es verstanden haben, aus den Ergebnissen solcher Arbeit sogar Bücher zu machen, so beweist das vielleicht nur, dass sie fleissig und ahnungslos leeres Stroh droschen, in chinesischen Umgangssprachen nicht *praktisch* bewandert waren und dass es ihnen an Einsicht in die Natur derselben gebrach".

What a pity Maspero and myself were not told so a little earlier, what a waste of time and labour! Vanitas vanitatum!

# EDOUARD CHAVANNES

PAR

HENRI MASPERO.<sup>1)</sup>

---

Mesdames, Messieurs,

Ce n'est pas sans une certaine émotion que j'entre ici pour prendre possession de cette chaire. Je ne puis oublier que c'est dans cette salle même que mon père a enseigné pendant si longtemps; et c'est dans une salle toute proche que j'ai commencé à m'initier aux études sinologiques sous la direction du maître prématurément enlevé à la science, Edouard CHAVANNES.

Aucun de ceux qui ont eu la bonne fortune d'assister aux cours de Chavannes n'a pu en perdre le souvenir. La rigueur de la méthode, la clarté de l'exposition, l'élégance de la forme, jusqu'à la douceur de la voix, tout s'unissait à l'envi pour séduire ceux qui approchaient de son enseignement. Quiconque s'intéressait à l'Extrême-Orient lui semblait avoir acquis par là-même un droit sur sa personne et sur ses connaissances. Tous étaient accueillis avec cette bonté qui faisait le fond de son caractère et dont certains n'ont que trop abusé. Mais c'est à ceux de ses élèves en qui il voyait de futurs savants, c'est pour eux qu'il prodiguait sans compter ses efforts et son temps. Il n'hésitait pas à s'imposer un surcroît de travail quand il croyait pouvoir leur être utile, et nombreux sont les sinologues jeunes pour qui il a complété ses cours du Collège de France et de l'Ecole des

---

1) Leçon d'ouverture pro essée au Collège de France le 24 janvier 1921.



Hautes Etudes par des leçons supplémentaires préparées spécialement pour eux.

Si je voulais étudier à fond l'œuvre et l'influence immense de Chavannes, c'est l'histoire des études sinologiques pendant ces 25 dernières années qu'il me faudrait tracer. Et cela, non seulement en France, mais encore à l'étranger, car la renommée chaque jour grandissante de Chavannes avait fait de lui dans le monde entier, et jusqu'en Chine même, le maître incontesté de nos études. Je voudrais du moins en caractériser les lignes essentielles.

Ce qui frappe le plus quand on considère l'ensemble de l'œuvre de Chavannes, c'est sa variété. Philologie et archéologie, art, littérature, histoire, religion propre de la Chine et religions d'origine étrangère, bouddhisme, peuples barbares, toutes les branches de la sinologie ont été étudiées par lui, et par ses études ont progressé. Arrivé en un temps où la Chine commençait à s'ouvrir, où les voyages devenaient plus faciles, l'acquisition des livres plus aisée, la connaissance vraie du pays plus nette, la géographie et l'archéologie des pays voisins plus précise, il sut élargir ses études au fur et à mesure que la science même s'élargissait. Jamais une étude nouvelle ne lui faisait délaisser les anciennes. Sa voie ne se détournait pas, elle s'étendait. Sa puissance prodigieuse de travail lui permit de mener de front ces tâches sans cesse croissantes, jusqu'au jour où il succomba sous le fardeau qu'il avait assumé.

Deux œuvres ont traversé la vie entière de Chavannes. Il les entreprit dès son premier voyage en Chine, il y travailla tout le long de son existence, et la mort seule l'empêcha de les achever. L'une est sa traduction des *Mémoires Historiques* de SŒU-MA TS'ÏEN; l'autre, ce sont ses travaux d'archéologie et d'épigraphie.

On sait ce que sont les *Mémoires Historiques*, la première et la plus ancienne de ces vingt-quatre histoires dynastiques qui forment en quelque sorte l'ossature officielle de l'histoire de Chine. C'est

l'histoire de leur pays depuis les origines les plus lointaines jusqu'à leur temps, qu'avaient entrepris de raconter SSEU-MA T'AN, le Grand-Astrologue de la Cour des Han, et après lui son fils SSEU-MA TS' IEN, également Grand-Astrologue, quand ils composèrent leur ouvrage aux confins du II<sup>e</sup> et du I<sup>er</sup> siècle avant notre ère. C'était donc toute la civilisation antique de la Chine qu'il fallait apprendre à connaître afin de les traduire, travail immense qui n'a pu être achevé, mais dont l'entreprise seule suffit à faire admirer le courage de celui qui n'était encore qu'un jeune débutant.

La manière dont Chavannes décida de le traiter ne fut pas moins remarquable. Le premier, il osa appliquer à un écrivain chinois les procédés de critique que l'on appliquait aux écrivains de l'antiquité. Il y avait là toute une adaptation des méthodes à cette matière nouvelle, qu'il sut réussir du premier coup.

Il voulut en quelque sorte démonter l'œuvre entière, rechercher comment elle avait été composée, quels documents l'auteur avait eus à sa disposition, suivant quels principes de critique il avait choisi entre ces documents, comment enfin il les avait mis en œuvre, et quel parti il en avait tiré. Puis examinant ces documents eux-mêmes, il en rechercha la valeur propre, et, le cas échéant, l'authenticité. Chose simple, semble-t-il, que de traiter un historien chinois comme un écrivain occidental; moins simple cependant qu'il ne semblerait, puisque la sinologie était déjà vieille quand Chavannes pour la première fois s'avisa de la soumettre à une critique méthodique.

Et de suite sa méthode critique l'amena devant un cas très grave. Parmi les sources des *Mémoires Historiques*, l'une des plus importantes était les livres classiques et en particulier le *Chou king*. Celui-ci est le plus ancien ouvrage en prose de la littérature chinoise, et il nous a conservé les actes et les discours des princes et des héros de la haute antiquité. Il ne nous est pas parvenu tout entier, et sur cent chapitres dont il se composait primitivement, il n'en subsiste

aujourd'hui qu'une cinquantaine: le reste a été perdu dans les troubles de la fin de la dynastie des Tcheou. Mais de cette moitié même qui a survécu, certains érudits chinois ont constaté depuis longtemps que la moitié environ était un faux, fabriqué de toutes pièces vers le III<sup>e</sup> siècle de l'ère chrétienne pour tenir lieu des chapitres authentiques qui avaient été perdus une seconde fois. Les traducteurs européens du *Chou king* avaient tenu peu de compte de cette théorie, et en particulier Legge, dans sa monumentale traduction des Classiques chinois, l'avait écartée résolument, sans la discuter sérieusement. Au point de vue philosophique, l'attitude de Legge pouvait se justifier, car les chapitres faux du *Chou king* n'ont pas eu moins d'importance que les authentiques dans le développement moderne de la philosophie confucéenne. Mais au point de vue historique, il n'en était pas de même. Aussi Chavannes fut-il amené à étudier à fond la question dans l'Introduction qu'il mit en tête du premier volume des *Mémoires Historiques*. Il reprit en détail l'œuvre des érudits chinois, passa au crible leurs arguments, refit lui-même toute l'étude critique du texte, et se vit obligé, lui aussi, d'en rejeter une moitié comme non authentique. Les conclusions de Chavannes sont aujourd'hui, au moins dans leurs grandes lignes, acceptées de tous les savants. Mais n'y avait-il pas une audace singulière à s'attaquer ainsi, pour son coup d'essai, à l'un des plus vénérés parmi les livres classiques chinois?

Ce n'est pas seulement en histoire que, dès le début, Chavannes montra qu'il entendait instaurer une méthode nouvelle. Vouloir faire de l'archéologie chinoise était en soi-même une nouveauté. Chavannes fut presque le premier à voir dans l'art chinois autre chose que des bibelots de jade ou d'ivoire et des vases de porcelaine. Il fut le premier à penser que, comme en Occident, l'étude des monuments anciens et des inscriptions pourrait compléter utilement celle des documents historiques, et nous apporter sur le passé mille enseigne-



ments que les écrivains négligent. Dès son premier séjour en Chine, il recueillait une série d'estampages qu'il publia bientôt en un ouvrage qui fut son premier succès, la *Sculpture sur pierre sous les Han*.

Les Chinois anciens, différant peu en cela des modernes, croyaient que l'homme avait deux âmes, ou peut-être plutôt deux groupes d'âmes, qui, réunis pendant la vie, se séparaient à la mort et avaient dès lors des destinées distinctes. L'une des âmes s'en allait au loin habiter le monde des morts; pour l'autre, qui sans doute, primitivement, résidait dans le tombeau, on admettait, à l'époque des Han, qu'elle résidait dans le temple funéraire.

D'autre part, ils croyaient, comme les Chinois modernes, que le bonheur de l'âme des ancêtres morts influe sur le bonheur des descendants (c'est cette idée qui se développant par la suite a donné naissance aux prescriptions minutieuses du *fong chouei* moderne). C'était bien un peu parce que le contentement ou la colère du mort pouvaient agir directement sur ses descendants; mais c'était surtout parce que chaque être, vivant ou mort, possède une certaine quantité de bonheur, de chance, plus précisément d'une puissance mystérieuse appelée *fou*, qui attire les bonnes influences et repousse les mauvaises. Les gens heureux, riches, puissants sont ceux qui en possèdent beaucoup, les malheureux, les pauvres, sont ceux qui en ont trop peu. Le bonheur, la chance des ancêtres défunts était ainsi une sorte de trésor dont le rayonnement protégeait la famille et qu'il s'agissait de conserver et de renforcer au besoin.

De toutes ces idées sortit un mode de décoration spécial des temples funéraires. On y dessinait les objets, les animaux de bon augure, les constellations favorables, afin de renforcer le bonheur du mort. Pour le protéger, on y plaçait l'image de Yi, l'archer mythique qui jadis, lorsque dix soleils se montrèrent ensemble dans le ciel risquant de brûler la terre et les hommes, en abattit neuf de ses flèches: en le voyant debout l'arc bandé, prêt à décocher

ses flèches invincibles, il n'était pas d'être malfaisant qui ne s'enfuit effrayé. On y représentait le cortège des dieux puissants et redoutés, le dieu du Tonnerre, le dieu du Vent, le dieu du Fleuve Jaune; on y mettait les figures des empereurs mythiques Fou-hi et Niu-koua enlaçés par leurs queues de serpents, Houang-ti, etc. On couvrait les murs de sujets de toute sorte dont certains n'étaient peut-être destinés qu'à l'amusement du mort: scènes de la vie de Confucius, scènes d'histoire, scènes de guerre et de chasse, scènes de fantaisie, etc.

Tels étaient les bas-reliefs que Chavannes avait entrepris d'expliquer et de commenter. Le travail était si important qu'il le reprit lui-même plus tard, au retour de la mission qu'il fit en Chine en 1907, ajoutant de nouveaux documents et complétant ses identifications. Dès sa première apparition en 1893, et plus encore sous sa forme nouvelle, c'était un recueil inestimable sur la sculpture au temps des Han.

Mais de plus sa mission lui avait permis de réunir des documents de premier ordre sur le développement ultérieur de la sculpture chinoise. Les grottes du Yun-kang, et le défilé de Long-men lui avaient fourni des photographies intéressantes de la sculpture des Wei du Nord, aux V<sup>e</sup> et VI<sup>e</sup> siècles de notre ère. C'étaient de nombreuses statues bouddhiques accompagnées d'inscriptions: Chavannes étudia les statues et traduisit toutes les inscriptions dans un volume très important qui forme la deuxième partie du tome I<sup>er</sup> des publications de sa *Mission Archéologique dans la Chine Septentrionale*. Ce devait être son dernier travail archéologique. Les tombeaux des T'ang lui avaient fourni des bas-reliefs splendides, les plus belles pièces connues de la sculpture chinoise, en particulier, les six chevaux de l'empereur T'ai-tsong, œuvre du milieu du VII<sup>e</sup> siècle. Mais la mort le frappa avant qu'il eût eu le temps de les publier complètement. Il n'en a pu donner que les photographies, sans les

accompagner des commentaires qu'il devait leur consacrer. Mais même dans cet état incomplet, l'ouvrage de Chavannes est actuellement le plus beau recueil de sculpture chinoise, celui qui permet le mieux de suivre le développement historique de cet art.

Là ne s'arrête pas l'œuvre archéologique de Chavannes. Il faut encore parler de la publication des documents rapportés d'Asie Centrale par Sir Aurel Stein.

Dès l'antiquité, au temps où la Chine était encore divisée en principautés qu'un lien nominal rattachait seul au pouvoir central, les souverains des contrées du Nord avaient essayé de se garantir contre les incursions des pillards sortis périodiquement du désert en construisant, chacun pour son territoire, une muraille fortifiée. Par la suite, quand le Premier Empereur de Ts'in eut réuni dans sa main l'empire entier, il restaura ces travaux, relia les tronçons épars, les coordonna, et en fit cette muraille gigantesque qui, commençant au bord de la mer, couvre aujourd'hui encore le front Septentrional de la Chine. Enfin plus tard encore, quand sous les Han l'empire se fut étendu loin dans l'Ouest, les fortifications furent prolongées à travers le désert. C'est cette dernière partie de la muraille de Chine, la plus occidentale, dont Sir Aurel Stein s'était donné pour tâche de relever le tracé au cours de sa mission de 1906—1908. Il en rapporta un nombre prodigieux de documents de toute sorte, fiches sur bois, fragments de manuscrits et de peintures, pour la plupart rédigés en chinois, dont il confia le déchiffrement à Chavannes.

C'était quelque chose de nouveau dans les études chinoises, que Sir Aurel Stein avait recueilli. L'histoire de la Chine ne nous est guère connue que par des textes officiels. Cela présente des avantages : il est certain que nous connaissons mieux les actes des empereurs des Han et des Trois Royaumes, les dates exactes des nominations de fonctionnaires de la Cour et des provinces que ceux



des Antonins ou des Sévères. Mais la vie du peuple ne nous apparaîtrait elle aussi que dans des textes littéraires ou officiels; nous n'avons rien de comparable à l'immense collection de faits de toute sorte qu'ont fournie en Occident les inscriptions ou les papyrus. Les découvertes de Sir Aurel Stein venaient en partie combler cette lacune. On y voyait toute la vie journalière des petites garnisons chinoises aux confins du désert; on trouvait les rapports des officiers et des fonctionnaires sur le service, leurs réclamations pour la solde en retard ou pour les envois de vivres, les fiches de punition des soldats, et même des lettres particulières. Il y avait des fragments de recensements locaux, des rôles d'impôts, des livres sur la géographie locale, des passes pour les courriers ou les commerçants, des fragments des livres que tous ces gens lisaient pour s'instruire ou pour se distraire.

Tout un monde apparaissait là vivant et agissant, et c'était pour le sinologue une vision aussi neuve que le fut pour les historiens de l'antiquité la première vision du monde provincial romain tel que le révélèrent les premières fouilles méthodiques de Pompéi, ou encore celle de la vie des petites bourgades grecques d'Égypte comme nous l'ont révélée les papyrus. Chavaunes n'eut le temps d'en publier qu'une partie, ce fut le gros volume des *Documents chinois découverts en Asie Centrale par Aurel Stein*. Mais l'introduction dont il le fit précéder montrait l'importance de la découverte et résumait les données précises qu'on en pouvait tirer.

Dès le jour où Chavaunes avait commencé à étudier le monde chinois, une recherche l'avait passionné: sa civilisation s'était-elle développée tout à fait à l'écart du monde occidental, sans en subir l'influence? ou bien au contraire avait-il été en relation régulière avec celui-ci? Il rejoignait là les travaux de ces prédécesseurs, en particulier de Hirth. Mais avec sa méthode propre, il allait chercher à obtenir des précisions plus grandes.

Son mémoire sur les *Tou-k'ine Occidentaux* montrait les rapports de la Chine du Moyen-Age et de l'empire byzantin pendant la période turque de l'histoire d'Asie-Centrale. Un article plus récent, fait en collaboration avec M. Pelliot, sur un *Traité Manichéen retrouvé en Chine*, montrait que les liens entre l'Extrême-Orient et l'Occident étaient plus étroits encore, et que c'était en Chine, dans une traduction chinoise, que l'on retrouvait le premier document authentique de cette religion, surtout connue par les réfutations des théologiens chrétiens ou des docteurs musulmans. Ses articles sur les Pays d'Occident sous les Han et sous les Wei, sa traduction du chapitre du *Wei li* sur cette région, enfin son étude sur trois généraux chinois qui luttèrent dans ces pays sous les Han, montraient l'expansion chinoise vers l'Iran et l'Inde aux premiers siècles de l'ère chrétienne. Il a tracé ainsi à l'histoire d'Asie Centrale un cadre où viendront se ranger les renseignements fournis par les découvertes archéologiques.

Ce sont les rapports de l'Inde et de la Chine, les plus importants pour l'histoire de ce pays, qui naturellement attirèrent le plus longtemps son attention. Dès 1894, reprenant la tradition des sinologues français du XIX<sup>e</sup> siècle, d'Abel Rémusat qui avait traduit Fa-hien, de Stanislas Julien qui avait traduit Hiuan-tsang, il avait à son tour traduit les voyages du dernier des trois grands pèlerins chinois qui «allèrent chercher la Loi en Occident», Yi-tsing. Puis dans des articles successifs, il traduisit une série de notices biographiques sur des religieux hindous ou chinois qui entreprirent eux aussi ce long et périlleux voyage.

Ainsi Chavannes contribua largement pour sa part à détruire la légende de l'isolement de la civilisation chinoise.

Mais, au milieu de tous ces travaux, Chavannes n'oublia jamais que ses premières études à l'Ecole Normale l'avaient dirigé vers la philosophie. S'il ne publia aucun ouvrage important sur la philoso-

phie chinoise, il consacra du moins ses cours de plusieurs années à Confucius et à ses disciples. De plus il se livra passionnément aux études d'histoire religieuse et de sociologie.

On sait combien l'histoire religieuse de la Chine est compliquée. La vieille religion de l'antiquité a vu s'implanter une religion étrangère, le Bouddhisme qui, venu de l'Inde, a joué en Chine à certains points de vue un rôle analogue à celui du christianisme dans le monde romain. Mais, au lieu que le paganisme gréco-romain a péri sous les coups du christianisme vainqueur, la vieille religion chinoise n'est pas morte. D'abord vaincue, elle a bientôt repris force et a subsisté jusqu'à nos jours sous diverses formes d'inégale valeur. La religion officielle, celle dont jusqu'à la révolution l'Empereur était le chef et dont les fonctionnaires accomplissent les rites, n'est plus guère qu'un rituel vide. Le Taoïsme par lequel elle a essayé de lutter contre le Bouddhisme en se créant une philosophie et une théologie à son instar, n'a pas réussi. Mais la religion populaire a non seulement survécu mais triomphé; si elle a recueilli de nombreux éléments bouddhiques et taoïques, ce n'est qu'après les avoir complètement transformés et assimilés dans leur esprit sinon dans leur forme; et elle est encore essentiellement la vieille religion de l'antiquité. Il faut ajouter qu'entre temps des religions étrangères, christianisme de diverses sectes, manichéisme, islamisme, judaïsme passèrent en Chine et y eurent leur heure avant de disparaître.

Toutes ces formes religieuses furent étudiées par Chavannes, mais non toutes également. En 1900 il lut au Congrès des Orientalistes une communication fort intéressante sur l'un des cultes de la Chine primitive, le culte du dieu du Sol; ce travail, repris plus tard et élargi, est devenu une de ses œuvres magistrales.

La vieille société chinoise, celle du temps des Tcheou était une société féodale. Chavannes le premier montra que le lien qui unissait le seigneur à son fief et le vassal à son suzerain n'était pas



comme dans le Moyen Age Occidental un lien purement civil, mais un lien religieux. Chaque fief avait un dieu spécial, le dieu du Sol qui en surveillait le territoire entier, mais dont le pouvoir n'en dépassait pas les limites; le seigneur seul avait le droit de lui rendre un culte. De même que le seigneur vassal était sous la domination du seigneur suzerain, de même le dieu du Sol vassal devait obéissance au dieu du Sol de la principauté suzeraine. Ainsi, à côté de la hiérarchie humaine des seigneurs suzerains et vassaux, existait une hiérarchie divine de dieux du sol également suzerains et vassaux. C'est pourquoi, quand une dynastie était renversée, la nouvelle dynastie changeait le dieu du sol, chassant l'ancien pour établir le sien propre: pour cela on tuait le dieu du sol en construisant un toit au dessus de son autel et en interrompant ainsi la communication avec le ciel. C'est pourquoi aussi en créant un nouveau fief, le suzerain donnait au vassal une motte de terre empruntée à l'autel de son propre dieu du sol.

Chavannes étudia ainsi en détail ce culte, montrant l'importance qu'il avait dans la Chine féodale antique, où il faisait en quelque sorte pendant au culte des ancêtres. C'était jeter un jour tout nouveau sur cette ancienne société chinoise que d'en montrer ainsi le caractère profondément religieux, alors qu'on s'était plu jusque là à lui attribuer au contraire un caractère purement rationaliste et agnostique. A mon avis, le *Culte du Dieu du Sol*, sous sa deuxième forme, est la meilleure étude qui ait été publiée jusqu'aujourd'hui sur la religion de la Chine antique, tant pour la sûreté et l'étendue de la documentation que pour la fermeté des conclusions. J'insiste sur ce point parce que l'étude que j'ai pu faire sur place de certaines sociétés barbares de la Chine moderne m'a apporté une confirmation éclatante des idées de Chavannes, en me montrant l'importance primordiale du culte du dieu du sol dans une religion du type de la religion chinoise antique.

D'autre part, la religion chinoise moderne et les religions étrangères, le Bouddhisme, le Taoïsme, le Manichéisme lui inspirèrent de beaux et nombreux articles; mais je ne puis tout citer. Je veux néanmoins encore mentionner la longue étude sur un rite taoïque, le *Jet du Dragon*, qui fut une de ses dernières œuvres et ne parut qu'après sa mort.

Vous n'avez pu manquer d'être frappés du nombre de fois qu'il m'est arrivé, dans ce court exposé de l'œuvre scientifique de Chavannes, de dire qu'il était le premier à avoir fait telle ou telle étude. C'est qu'en effet il fut un de ceux qui ouvrirent le plus de voies nouvelles à la science. Sa conception même de la sinologie, conception qui paraît naturelle aujourd'hui, fut en son temps quelque chose de tout nouveau.

Jusqu'à lui les conditions spéciales des relations de la Chine et des pays étrangers faisaient que les études sinologiques étaient partagées entre deux groupes de personnes de caractère bien différent. Les uns, vivant à Paris et y consacrant tout leur temps à leurs études, savaient de la Chine tout ce qu'on peut en apprendre par les livres européens et chinois, mais rien que cela. Les autres, vivant en Chine, avaient une profonde connaissance réelle du pays, de sa langue, de ses habitants, de leurs mœurs, de leurs idées, de leur manière d'être et de penser; mais leurs occupations ordinaires ne leur laissaient que rarement le loisir de former de grandes bibliothèques ou de pousser à fond des études trop absorbantes.

Chavannes fut le premier qui sut et qui put réunir les qualités et les avantages des uns et des autres, et, grâce à plusieurs voyages en Chine, compléter sa connaissance scientifique par cette expérience directe que rien ne remplace.

C'est qu'en effet les études chinoises présentent à certains points de vue un caractère très original. Quand nous étudions les faits de l'histoire ancienne de la Chine, nous avons les mêmes genres de

documents que les historiens de l'antiquité classique; mais pour nous faire une idée des sentiments et des idées des hommes de ce temps, nous sommes moins qu'eux réduits aux conjectures. Il y a moins de distance entre un contemporain de Sseu-ma Ts'ien et ses descendants actuels qu'entre nous et un contemporain de Polybe. Certes le Chinois moderne ne pense pas la même chose que ses ancêtres d'il y a deux mille ans, mais il pense de même; et de plus, les mœurs ont si peu changé qu'à chaque instant un trait des mœurs antiques peut être expliqué par les coutumes d'à présent.

Cela ne tient pas à ce que la Chine n'a pas évolué, comme on l'a dit trop souvent, mais à ce qu'elle a évolué plus régulièrement que l'Europe. En Occident, depuis l'antiquité nous avons eu plusieurs révolutions; la plus importante fut celle qui commença avec l'avènement du christianisme et finit avec la chute de l'empire romain. Quand elle fut achevée, si tout n'avait pas disparu du passé, du moins le monde occidental avait-il entièrement modifié les rapports entre les valeurs sociales, et tous ses idéals, en religion, en morale, en art, en politique, avaient changé. En Chine, les faits qui auraient pu amener une révolution analogue, la constitution par le Premier Empereur de Ts'in d'un empire unifié et centralisé sur les ruines de la féodalité, et l'avènement du Bouddhisme, furent trop distants l'un de l'autre pour que le résultat fût aussi complet. L'ordre même dans lequel ils se produisirent en Chine fut défavorable, car un changement politique qui s'impose de force à tous les sujets perd plus vite son caractère de nouveauté qu'un changement de religion qui doit se produire successivement dans la conscience de chaque individu. Aussi les effets du premier étaient-ils déjà assimilés quand vint le second. De plus le bouddhisme n'eut pas en Chine le succès entier du christianisme en Europe: il ne fit pas disparaître la vieille religion qui survécut à ses côtés et a duré jusqu'à nos jours. Il en résulta que la Chine n'eut jamais la révo-



lution complète qu'eut l'Europe, et son évolution se produisit avec moins de heurts et plus de régularité.

On comprend l'intérêt que la chose présente pour le savant européen. La méthode comparative vient à nous directement et ce n'est pas dans des contrées lointaines et des civilisations différentes que nous avons à chercher nos exemples; nous les trouvons dans le pays même, non pas resté stationnaire, mais simplement évolué.

C'est ce que Chavannes avait admirablement vu et ce qu'il sut constamment mettre en pratique. Ce fut là une des causes de l'influence qu'il exerça sur les études sinologiques non seulement en France, mais à l'étranger. Mais la cause principale en fut dans son caractère même, dans ce dévouement parfait à la Science qui fut la règle de toute sa vie.

## BULLETIN CRITIQUE.



G. BOUILLARD et commandant VAUDESCAL. *Les sépultures impériales des Ming (Che-san Ling)*, Hanoi, 1920 [en réalité paru en 1921] in-8°, 128 pages et 44 planches. [Est le t. XX, n° 3 du *B.E.F.E.-O.*; prix 7 fr. 50.]

Le présent travail, achevé dès 1914, est dû à une collaboration qui promettait d'être féconde. Le commandant VAUDESCAL, en garnison à Pékin, s'était mis sérieusement à l'étude du chinois, et le *Journal Asiatique* a publié de lui, en 1914, un important mémoire intitulé *Les pierres gravées du CHE KING CHAN et le YUN KIU SSEU*. Quant à M. BOUILLARD, il a apporté à l'étude cartographique et archéologique de la région de Pékin ses connaissances précises d'ingénieur; on lui doit en particulier une carte des environs de Pékin au  $\frac{1}{50.000}$  dont le présent travail reproduit un fragment et qu'on doit espérer de voir bientôt paraître intégralement. Hélas! l'association des deux auteurs est déjà chose du passé. Le commandant Vaudescal, officier de l'armée coloniale, a été tué sur le front français dès le début de la grande guerre.

Bien des touristes ont visité les tombeaux des Ming; il ne manque donc pas d'évocations de ce site célèbre. Mais, avant le présent travail, la seule étude sérieuse consacrée aux tombeaux des Ming est celle insérée par De Groot dans son *Religious System of China*, III, 1177—1282; les principaux textes y sont reproduits et

traduits, malheureusement avec trop de contresens. MM. B. et V. ont traduit à leur tour ces textes, et les ont accompagnés d'une description minutieuse des tombeaux dans leur état actuel. Des photographies et surtout de nombreux plans ajoutent à la valeur de cette monographie.

En parlant des tombeaux des Ming, il faut naturellement distinguer entre celui du fondateur de la dynastie, Hong-wou (1368—1398), qui se trouve sur le versant Sud du 鍾山 Tchong-chan au Nord-Est de Nankin, et ceux de Yong-lo et de ses successeurs qui, par suite du transfert progressif de la capitale à Pékin entre 1406 et 1421, sont situés sur le territoire de Tch'ang-p'ing, dans le Nord du Tche-li. Bien que la monographie de MM. B. et V. soit essentiellement consacrée aux tombeaux du Tche-li, ils ont étudié dans un appendice (p. 117—121) le 孝陵 Hiao-ling, ou tombeau de Hong-wou, en en donnant deux excellents plans. Mais ici, contrairement à toutes leurs notices des tombeaux du Nord, ils se bornent à décrire l'état actuel des monuments sans invoquer aucun texte ancien. Aussi les renseignements groupés antérieurement par De Groot (III, 1256—1268) gardent-ils un réel intérêt. Le Hiao-ling constituait par lui-même un ensemble aussi considérable que le tombeau de Yong-lo dans le Nord (son tumulus était même plus vaste); il vaudrait donc de bien connaître son histoire. A ce propos, je signale que nous possédons une ancienne description du tombeau de Hong-wou par quelqu'un qui l'a vu encore intact; c'est celle qui est insérée à la p. 98 du *Novus Atlas Sinensis* du P. Martini. Le P. Martini était arrivé en Chine en 1640, et en repartit pour l'Europe en 1650; son *Novus Atlas Sinensis* est environ de 1655. Or Martini dit que les tombeaux des Ming ont été dévastés lors de la conquête mandchoue, mais que lui a pu visiter auparavant celui de Hong-wou grâce à la complaisance d'un eunuque gardien du tombeau et ami des missionnaires; la description de Martini,



enthousiaste mais pas très précise, porte donc sur 1640—1645 <sup>1)</sup>. Que le Hiao-ling ait été ruiné lors de la conquête mandchoue, c'est ce qu'établit péremptoirement un autre texte, chinois celui-là, et dont je ne sais pourquoi ni De Groot ni MM. B. et V. n'ont fait état. Tant que les Ming ont duré, l'accès des tombeaux était sévèrement interdit et les eunuques ou les soldats de garde n'en ont pas laissé de description. Mais, en 1651, l'érudit 顧炎武 Kou Yen-wou (1613—1682) se rendit une première fois au Hiao-ling; le mauvais temps lui fit rebrousser chemin dès qu'il se fut prosterné aux portes du tombeau. Il fut plus heureux lors de deux nouvelles visites en 1653, et put examiner tous les détails des monuments en ruines, sous la conduite d'un vieil officier chargé de la garde du tombeau. Kou Yen-wou fit alors un plan du Hiao-ling, qui ne paraît pas nous être parvenu, mais l'accompagna d'une description en vers de cinq mots. Quiconque s'occupera à l'avenir du Hiao-ling devra utiliser ce morceau; entre autres renseignements,

---

1) Il y a une mention occidentale plus ancienne du tombeau de Hong-wou dans les écrits de Ricci. Ricci raconte dans une lettre écrite le 18 octobre 1607 que des conjurés avaient décidé de tuer les mandarins de Nankin quand ceux-ci se rendraient pour une cérémonie au tombeau de Hong-wou; les *Commentaires* de Ricci spécifient que l'affaire est de 1607 et que la cérémonie devait avoir lieu au solstice d'hiver (cf. Tacchi-Venturi, *Opere storiche del P. Matteo Ricci S.J.*, I, 587; II, 320). Nous savons en effet que le solstice d'hiver était une des dates où on célébrait sous les Ming des sacrifices au Hiao-ling, avec un grand concours de personnages officiels (cf. De Groot, *loc. laud.*, p. 1266; aussi Tacchi-Venturi, I, 60, où tout ne va pas de soi). Mais le texte de la lettre de Ricci (en le rapprochant de celui des commentaires) implique que la conjuration ait été formée en vue du solstice d'hiver de la fin de 1606, et que les conjurés aient été découverts et arrêtés avant la cérémonie. Et en effet, le *Ming che* (ch. 21, f° 3 r°) note que la 32<sup>e</sup> année Wan-li, „le 12<sup>e</sup> mois, au jour *jen-tseu* (15 janvier 1607), le brigand impie de Nankin, 劉天緒 Lieou T'ien-Siu, complota une révolte; l'affaire se découvrit, et il fut exécuté“. La date du 15 janvier 1607 est celle de l'exécution; le jour fixé par les conjurés était donc bien le solstice de décembre 1606, et quand le texte original des *Commentaires* (qui est ici en portugais) dit „o anni de mil e seis centos sete [1607] prenderão os mandarins hum homem com alguns complices, quinze ate dezaseis“, il y a là un nouvel exemple de petites inexactitudes des *Commentaires*, moins sûrs que les lettres mêmes de Ricci (pour un exemple analogue, cf. T'oung Pao, 1920/1921, p. 39).

il confirme la tradition qui met un peu à l'Est du tombeau de Hong-wou celui du prince 懿文 Yi-wen (cf. De Groot, *ibid.*, p. 1267)<sup>1</sup>). Ce que dit Kou Yen-wou de la difficulté d'accès des tombes impériales des Ming avant la chute de cette dynastie a été d'ailleurs vrai également des tombes impériales de la dynastie mandchoue jusqu'en 1900<sup>2</sup>).

Le second empereur des Ming, Kien-wen, renversé par son oncle Yong-lo, a disparu dans des conditions mystérieuses, et on ignore où il peut être enterré. Mais à partir de Yong-lo, tous les souverains des Ming, sauf King-t'ai considéré comme un usurpateur, ont été enterrés dans un même site, sur le territoire de 昌平 Tch'ang-p'ing dans le Tcheli; on compte généralement treize de ces sépultures, d'où le nom populaire de Che-san-ling. La plupart des textes relatifs à ces sépultures ont été recueillis dans le 日下舊聞考 *Je hia kieou wen k'ao* de 1774 (amplification du *Je hia kieou wen* de circa 1680), que MM. B. et V. ont dûment utilisé; ils ont aussi reproduit les données d'un ouvrage spécial de Kou Yen-wou consacré en grande partie à ces tombeaux du Nord, le 昌平山水記 *Tch'ang p'ing chan chouei ki* (en 2 chapitres). De Groot avait em-

1) Ce morceau est reproduit entre autres au ch. 45, ff. 9—10, du 歷代陵寢備考 *Li tai ling tsin pei k'ao* de 朱孔陽 Tchou K'ong-yang, de Chang-hai, compilé vers 1840 (il y a des préfaces de 1841 et 1844), et imprimé en petit format, avec des caractères mobiles, par le bureau du journal *Chen pao* de Changhai en 1877. De Groot a connu cet ouvrage (cf. *Relig. System*, III, 1263, où toutefois le titre n'est pas indiqué exactement), mais MM. B. et V. ne le citent jamais. Il y a là une réunion commode de textes sur les sépultures impériales de toutes les dynasties. Les diverses monographies de Nankin sont également à consulter; celle que cite le *T'ou chou tsi tch'eng* (K'ouen-yu-tien, ch. 130, f° 16 v°) donne sur le tombeau de Hong-wou quelques renseignements qui ne sont pas sans valeur.

2) Il n'est pas impossible toutefois qu'on trouve une description chinoise du Hiao-ling datant des Ming, puisqu'on en connaît bien un des tombeaux du Tcheli. Mais il n'a pas été, à ma connaissance, fait de recueil de textes aussi complet pour le premier site que pour les seconds. Le P. Gaillard, qui avait projeté de son côté d'écrire une monographie du Hiao-ling, est mort avant d'avoir réalisé ce projet. Il y aurait à prendre même dans des descriptions chinoises plus récentes que celle de Kou Yen-wou.

prunté une partie des mêmes textes au 讀禮通考 *Tou li t'ong k'ao*. Parmi les autres sources dont je dispose, le *Li tai ling tsin pei k'ao* contient encore pas mal de textes où il y aurait à glaner; les descriptions du 畿輔通志 *Ki fou t'ong tche* (ch. 167, ff. 1—11) n'apportent guère rien de nouveau; celles du 順天府志 *Chouen t'ien fou tche* (ch. 26, ff. 24—30) ne mériteraient pas d'être retenues si elles ne donnaient une série d'édits de la dynastie mandchoue allant de 1647 à 1882 et qui concernent l'entretien ou la restauration des sépultures des Ming. En fait, en plus du traité de Kou Yen-wou, MM. B. et V. ont bien connu les deux autres œuvres essentielles relatives aux sépultures impériales de Tch'ang-p'ing, à savoir le 燕都游覽志 *Yen tou yeou lan tche* de 孫國敕 Souen Kouo-mi, qui contient une description des tombeaux datant d'environ 1622, c'est-à-dire du temps même des Ming<sup>1</sup>), et le 肅松錄 *Sou song lou* de 譚吉璫 T'an Ki-ts'oug, qui doit être du troisième quart du XVII<sup>e</sup> siècle<sup>2</sup>). Il faudrait utiliser en outre

1) De Groot a cité cet ouvrage d'après le *Tou li t'ong k'ao*, et MM. B. et V. d'après le *Je hia kieu wen k'ao*; il me paraît probable que l'une et l'autre de ces sources copient ici simplement le *Je hia kieu wen* de Tchou Yi-tsouen (1629—1709). Le *Yen tou yeou lan tche* paraît perdu, mais c'était un ouvrage considérable sur toute la région de Pékin, et le 千頃堂書目 *Ts'ien k'ing t'ang chou mau* (éd. du *Che yuan ts'ong chou*, ch. 6, f<sup>o</sup> 4 r<sup>o</sup>) lui donne 40 ch.; Souen Kouo-mi, tseu 伯觀 Po-kouan, était originaire de 六合 Lieou-ho au Kiang-sou. Le *Ming che*, qui copie ici comme à l'ordinaire le *Ts'ien k'ing t'ang chou mau*, écrit à tort le nom de l'auteur 孫國莊 Souen Kouo-tchouang (au moins dans l'édition en caractères mobiles de la Librairie du T'ou-chou-tsi-tch'eng).

2) C'est par une inadvertance que MM. B. et V. ont fait du titre un nom d'homme „Sou Song-lou“ à la p. 11, alors qu'ils voient bien là un titre d'ouvrage dans d'autres passages. De Groot avait cité le *Sou song lou* d'après le *Je hia kieu wen*; MM. B. et V. ont sans doute puisé dans le *Je hia kieu wen k'ao*. Ici encore, il s'agit d'une œuvre que je crois perdue, et dont nous devons les fragments subsistants à Tchou Yi-tsouen. Cela s'explique d'autant mieux que l'auteur de l'ouvrage, T'an Ki-ts'oug, qui, à un ou deux ans près, vécut de 1623 à 1679, était par sa mère un cousin germain de Tchou Yi-tsouen. Son *Sou song lou* (ou „*Récits des pins majestueux*“, allusion aux arbres des tombeaux), en 2 chapitres, était le fruit d'une excursion aux sépultures impériales des Ming. Cf. *Kouo tch'ao ki hien lei tcheng tch'ou pien*, ch. 222, ff. 3—8.



la monographie de Tch'ang-p'ing, ou 昌平州志 *Tch'ang p'ing tcheou tche*, dont il y a une recension moderne achevée en 1885 et gravée en 1886.

Je n'ai rien à ajouter ni à reprendre aux descriptions et aux plans excellents par lesquels MM. B. et V. font connaître l'état actuel des sépultures; mais l'interprétation des textes appelle un certain nombre de remarques.

P. 4: L'empereur Kien-wen (Tchou Yun-wen), quand il monta sur le trône en 1398, était âgé non de 16 ans (à la chinoise), mais de 22 (= 21 pour nous).

P. 6: L'histoire rapportée par 葉盛 *Ye Cheng* (1420—1474) dans son 水東日記 *Chouei tong je ki* sur le rôle de 王賢 *Wang Hien* dans le choix de la sépulture de Yong-lo ne paraît pas avoir d'autorité. En tout cas, Wang Hien avait Wei-chan pour «surnom» ou «appellation», et non pour «prénom», et il n'était pas «docteur», mais «licencié», de 1411. Et surtout tout le début de son histoire a été mal compris par MM. B. et V., comme auparavant déjà par De Groot (*Relig. Syst.*, III, 1182). Il faut entendre en réalité: «Quand Wang Hien était jeune, il rencontra un homme extraordinaire (*yi-jen*) qui l'examina au point de vue physiognomonique et [déclara qu'il avait les signes annonçant] qu'il serait un mandarin du 3<sup>e</sup> degré; sur quoi [cet homme extraordinaire] lui donna un *Livre au sac bleu*... Hien remplit [ensuite] divers offices et devint préfet de Chouen-t'ien-fou». C'est seulement en devenant préfet de Chouen-t'ien-fou (c'est-à-dire de Pékin), après son prétendu rôle dans la fixation du site de la sépulture de Yong-lo, que Wang Hien réalise la prédiction du devin et atteint au mandarinat du 3<sup>e</sup> degré.

P. 12, l. 11—18: La traduction doit être rétablie comme suit: «Au [Kong-pou-]tch'ang, il y a deux stèles; l'une est un ordre impérial de [celui dont la tombe est le] Sseu-ling (c'est-à-dire de

l'empereur Tch'ong-tcheng) prescrivant à l'eunuque Wei Kouo-tcheng de commander le Tch'ang-siuan-kiun; l'autre porte un récit de l'académicien Han Sseu-wei. [Wang] Ting, comme [Tchang] Pao-chan et [P'an] Tch'ao-yong, n'avaient été que des fonctionnaires du Kong-pou-tch'ang; l'attribution du commandement des troupes de garnison [aux eunuques fonctionnaires du Kong-pou-tch'ang] commença avec [Wei] Kouo-tcheng, et il en fut de même après lui pour Wang Hi-tchong et Chen Tche-sieou». Aux lignes 21—22, au lieu de «Il fut suivi dans sa retraite etc.», il faut comprendre: «C'est l'eunuque du bureau de l'encens Kouan Tsong qui [me] l'a raconté.»

P. 18: A la ligne 9, au lieu de «à partir du Sud», lire «en allant vers le Sud». A la l. 23, au lieu de «...l'ancien palais de passage, qui subsiste; ce tertre est entouré d'un mur en terre», lire «l'ancien palais de passage; il en subsiste le mur d'enceinte en terre». A la l. 26, au lieu de «...l'ancien palais de passage avec le Kan-ngen-tien», lire «le nouveau palais de passage avec le Kan-sseu-tien» (思 sseu et non 恩 ngen; telle est bien la leçon du texte, confirmée par *Ming che*, ch. 60, f<sup>o</sup> 3 v<sup>o</sup>).

P. 18 et 27—30: Une des particularités fameuses des sépultures des Ming dans le Tcheli est sa double rangée de statues colossales d'animaux et d'hommes, bordant le «chemin de l'esprit». Destinées essentiellement à cette avenue d'accès du tombeau de Yong-lo, elles servent en fait pour toutes les autres sépultures. Quoique Yong-lo soit mort en 1424, elles n'ont été sculptées qu'en 1435 <sup>1)</sup>. L'exécution en est d'ailleurs médiocre et témoigne de la décadence de la sculpture chinoise des Ming comparée à celle des tombes impériales des T'ang par exemple. Mais on aimerait à comprendre les raisons

---

1) De Groot (*Relig. Syst.*, III, 1199) a sur cette date une note incohérente; il corrige à tort „10<sup>ee</sup> année siuan-t'ö en „1<sup>ee</sup>“, tout en maintenant l'équivalence à 1435 qui est celle de la 10<sup>e</sup> année.

qui ont présidé au choix des statues. C'est ainsi que le tombeau de Hong-wou a une série de statues analogues, et on en connaît d'autres avant et après les Ming, mais la série de 1435 est à ma connaissance la seule qui, en tête des fonctionnaires civils et militaires, place encore des 勳臣 *hiun-tch'en* ou «serviteurs méritants»<sup>1)</sup>. Il serait à désirer qu'on recherchât dans les *che-lou* des Ming (par exemple dans le mss. qui en existe à Cambridge), sous les années 1424 et 1425 et 1435, les textes qui peuvent éventuellement fournir quelques indications. La question des colonnes est également assez obscure. Au Sud de l'allée des statues se trouve le «pavillon de la stèle», encadré à une certaine distance par quatre grandes colonnes octogonales dites 擎天柱 *k'ing-t'ien-tchou*, ou «colonnes qui supportent le ciel». Bien que l'idée à laquelle répondent ces colonnes paraisse remonter très haut, leur histoire même n'est pas faite. Ces colonnes ont à leur partie supérieure deux sortes d'ailerons projetés latéralement, un peu comme les rostres des colonnes romaines; De Groot (III, 1202) propose d'y voir «les nuages imaginaires produits par le dragon [enroulé] sur le fût»; en réalité, nous ne savons pas ce que c'est. Comme premiers éléments de l'allée des statues, il y a en outre deux colonnes hexagonales, auxquelles le *Ming che* (ch. 60, f° 3 r°) donne le nom de 望柱 *wang-tchou*, «colonnes [pour voir] de loin»(?). De Groot (*ibid.*, p. 1203) suppose que ce sont des espèces de torches qui doivent éclairer l'âme au cours de son trajet; mais ce nom de *wang-tchou* est aussi celui des colonnes en forme de pinceau qui se dressent souvent devant les tombes des particuliers (cf. le dictionnaire de Giles), et la question sera à reprendre sur une base plus large. Au tombeau de Hong-wou près de Nankin, il n'y a pas de colonnes octogonales, mais seulement

1) *Hiun-tch'en* est le nom donné à ces quatre personnages par Kou Yen-wou, mais le *T'ou chou tsi tch'eng* (K'ouen-yu-tien, ch. 130, f° 17 v°) les qualifie seulement de 大漢 *ta-han*, «géants».



deux colonnes hexagonales très semblables à celles des tombeaux du Nord; on notera toutefois que Kou Yen-wou, dans sa description en vers du tombeau de Hong-wou, appelle ces deux colonnes des *k'ing-t'ien-tchou* et non des *wang-tchou*<sup>1)</sup>.

P. 25: Au lieu de 5 mai 1425, lire 4 mai 1425 comme à la p. 18.

P. 49: Au lieu de 29 mars 1425, lire 29 mai 1425 comme à la p. 48.

P. 54, l. 10—11: Les 太監 *t'ai-kien* ne sont pas des «grands inspecteurs»; le terme d'«inspecteur» serait largement suffisant, et surtout il faut bien spécifier que le titre de *t'ai-kien*, sous les Ming, s'applique toujours à des charges du palais uniquement confiées à des eunuques; c'est pourquoi *t'ai-kien* a pris le sens d'«eunuque».

P. 81: Au lieu de «et au Nord du Yu-siang-tseu ling», lire «et au Nord quand on a passé le Siang-tseu-ling».

P. 85, l. 26: Kouang-tsong est une inadvertance pour Ying-tsong.

P. 86: Le texte du *Ling kong ki che* n'est pas bien traduit. En particulier, il faut comprendre à la fin: «Le président du Ministère des Travaux Publics m'en chargea moi 萬燦 Wan King (?)»; Wan King (?) est l'auteur du *Ling kong ki che*.

P. 89, l. 8: Au lieu de «à un li Nord-Ouest» du Yong-ling, lire «à un li Nord-Est».

P. 91—93: Le texte ici traduit est de toute première importance. Lorsque le dernier empereur des Ming, Tch'ong-tcheng, se suicida le 25 avril 1644, après que l'impératrice se fût pendue la veille,

1) Cet exemple montre bien qu'il peut y avoir un certain flottement dans la nomenclature. En décrivant les tombeaux du Nord, Kou Yen-wou appelle uniformément et simplement 石柱 *che-tchou*, «colonnes de pierre», aussi bien les quatre *k'ing-t'ien-tchou* que les deux *wang-tchou*. Il faudra également étudier les rapports des *k'ing-t'ien-tchou*, des *wang-tchou* et des 華表 *houa-piao*; le *Ts'eu quan* considère *houa-piao* et *wang-tchou* comme synonymes. En décrivant les tombeaux impériaux des Ming à Tch'ang-p'ing, le *T'ou chou tai tch'eng* (K'ouen-yu-tien, ch. 130, f° 17 v°) ne dit rien des deux *wang-tchou* et mentionne les quatre colonnes octogonales sous le nom vague de «colonnes de marbre à dragons sculptés».

son tombeau n'était pas prêt, et l'usurpateur Li Tseu-tch'eng donna l'ordre d'ouvrir le tombeau où la concubine 田 T'ien avait été enterrée au commencement de 1644 et d'y enterrer le 9 mai l'empereur et l'impératrice défunts. Le *Sou song lou* nous a conservé le rapport même établi par 趙一桂 Tchao Yi-koueï, le fonctionnaire qui a dirigé les travaux et mis dans la tombe les cercueils impériaux. De Groot avait déjà traduit ce morceau (III, 1235—1237), mais en mettant tout à la troisième personne et sans voir que celui qu'il appelle «the petty official» était l'auteur même du récit<sup>1)</sup>. Aucun texte n'est pour nous plus instructif que celui-là en ce qui concerne l'aménagement de la crypte dans une sépulture impériale.

P. 93: Au lieu de «Kong Kouang-lou», lire 龔佳育 Kong Kia-yu; *kong-lou* est un titre.

P. 102: Le brigand «長驅 Tchang Kiu» de 1550 n'est-il pas un *idolum libri*?

P. 114—116: J'attire l'attention sur ce court chapitre que MM. B. et V. ont eu la bonne idée de joindre à leur mémoire bien qu'il ne s'y agisse pas des sépultures des Ming: c'est une description, avec un plan détaillé, de la crypte funéraire où reposent aujourd'hui les restes de l'empereur Kouang-siu († 1908); les auteurs ont eu la bonne fortune de pouvoir visiter à plusieurs reprises cette crypte quand elle était en cours de construction<sup>2)</sup>.

La longueur même de ce compte rendu dit assez l'estime où je tiens le travail de MM. B. et V. Puisse M. Bouillard nous donner à brève échéance d'autres monographies aussi solides que celle-là.

P. PELLLOT.

1) Le *Li tai ling tsin pei k'ao* (ch. 50, ff. 9—10) reproduit ce même rapport de Tchao Yi-koueï non pas d'après le *Sou song lou*, mais d'après le 筆錄 *Pi lou* de 沈健 Chen Kien (?), qui m'est inconnu. Il y a entre les deux textes des divergences insignifiantes, mais on aimerait à savoir où le *Pi lou* a puisé.

2) Sur le plan de ce tombeau (planche XL), 遶道 *louen-tao* me paraît être une faute de copie pour 隧道路 *souei-tao*.

*Histoire littéraire de la France*, t. XXXV, Paris, 1921,  
in-4<sup>o</sup>, pp. xxxv + 664.

Ce volume contient, entre autres, trois notices qui ne doivent pas passer inaperçues des orientalistes; ce sont celles consacrées par M. Ch. V. LANGLOIS à Marco Polo (pp. 232—259) et à Jordan Catala (de Séverac, pp. 260—277), et par M. H. OMONT à Guillaume Adam (pp. 277—284). Les remarques de M. Langlois sur les deux rédactions françaises de Marco Polo sont précieuses. Pour le frère Jordan, M. Langlois maintient que ses *Mirabilia Descripta* ont été écrits en 1329 ou 1330, et non en 1322 au plus tard comme le veulent Yule et M. Cordier (*Cathay*<sup>2</sup>, III, 30). A l'argument que les *Mirabilia* supposent encore Eljigitai vivant et qu'il est mort vers 1322, M. Langlois oppose un texte occidental connu qui considère Eljigitai comme encore vivant en 1329. M. Langlois a raison, car le *Yuan che* mentionne (ch. 33, f<sup>o</sup> 1 r<sup>o</sup>) qu'au 1<sup>er</sup> mois de la 2<sup>e</sup> année *t'ien-li* (1329), «on envoya un ambassadeur offrir deux faucons *šunqar* à 燕只吉台 Yen-tche-ki-t'ai (Eljigitai), prince des régions occidentales»; le 9<sup>e</sup> mois de cette même année (*ibid.*, f<sup>o</sup> 7 r<sup>o</sup>), «au jour *wou-wou* . . . , on octroya à Eljigitai, prince des régions occidentales, 2500 onces d'or, 15.000 onces d'argent, et une certaine quantité de papier-monnaie»; enfin, la 1<sup>re</sup> année *tche-chouen* (1330), le 3<sup>e</sup> mois (*ibid.*, ch. 34, f<sup>o</sup> 3 v<sup>o</sup>), «au jour *koueï-hai*, on envoya respectivement les princes 桑哥班 Sang-ko-pan (Señ-ge-dpal), 撒忒迷失 Sa-t'ie-mi-che (Satmīš) et 買哥 Mai-ko en ambassade auprès des princes du Nord-Ouest Eljigitai, 不賽因 'ou-sai-yin (Abu-Said) et 月即別 Yue-tsi-pie (Üzbeg)». Il n'est donc pas douteux qu'il faille renoncer à faire mourir Eljigitai avant 1330, et par suite il n'y a plus aucune raison de placer avant 1329—1330 la rédaction des *Mirabilia*. En ce qui concerne Guillaume Adam, M. Omont, d'accord avec le P. G. Golubovich,



n'estime pas que M. Kohler ait réussi à établir qu'il était l'auteur du *Directorium ad passagium faciendum*<sup>1)</sup>. . . . P. PELLIOI.

*Travels of a Consular Officer in North-West China by*

ERIC TEICHMANN, of His Britannic Majesty's Consular Service in China. Cambridge at the University Press, 1921, in-8, pp. XIII—219.

Le voyage entrepris par M. TEICHMANN dans les provinces du Chen Si et du Kan Sou avait un caractère officiel et pour but une enquête avec les fonctionnaires chinois au sujet du traité anglo-chinois relatif à l'opium; ce livre qui décrit un voyage de dix mois et une longueur de 14000 *li* (environ 4000 milles) dans le Chen Si et le Kan Sou fut écrit en 1917 au lendemain du fiasco impérial de Youen Che-k'ai. La culture de l'opium supprimée en 1916 et 1917 a d'ailleurs repris de plus belle. Le Chen Si a été le théâtre de luttes entre le Nord et le Sud, mais le Kan Sou est resté tranquille.

Parti par le Ho Nan et T'oung Kouan, pour se rendre à S Ngan, capitale du Chen Si, M. Teichmann revint à Pe king par Ning Hia et Kouei Houa tch'eng. Il a fait un crochet à Tch'eng tou, capitale du Se Tch'ouan et un autre au Sud de Si Ning au monastère de Labrang où il fut accueilli par les lamas; on se rappelle que Kozlov y fit un séjour. «Labrang, dit M. Teichmann se trouve à une altitude d'environ 9000 pieds dans la vallée de la rivière Ta hia juste au-dessous du niveau des herbages qui commencent immédiatement à l'ouest. C'est en lui-même une véritable ville renfermant plus de 3000 moines ainsi qu'une considérable population flottante de visiteurs tibétains, dont lors de notre visite des centaines campaient dans le voisinage. Le monastère est le plus important

1) A la p. 274, au lieu de „Chamba (Cambodge)“, lire „Chamba (Champa, aujourd'hui partie centrale et méridionale de l'Annam)“.

centre religieux entre Lhasa et Ourga, y compris l'établissement mieux connu de Koum boun (T'a eur seu) près de Si Ning. Il renferme une université qui attire des étudiants de toutes les parties du Tibet et de la Mongolie, et même de Sibérie. Les autorités monastiques exercent leur contrôle sur les Tibétains voisins et jusqu'à une époque récente sur les Chinois également. Dernièrement, le chef lama, une réincarnation (désigné comme *Koutouktou* par les Chinois) est grandement tombé sous l'influence des Mahométans de Ho Tcheou, et les moines ne sont plus aussi indisciplinés et hostiles aux étrangers qu'autrefois; à l'époque de notre visite ils avaient même demandé l'établissement d'une branche de la poste chinoise à Labrang. Toutefois il est bon pour les visiteurs étrangers de se munir d'une introduction de quelque autorité tibétaine ou musulmane. A un ou deux li du monastère se trouve le bazar ordinaire chinois, ou mieux musulman. Ces grands monastères sur la frontière du Koukounor sont des centres commerciaux aussi bien que religieux, et les villages chinois voisins qui font le commerce ressemblent en quelque sorte aux établissements étrangers dépendant des villes chinoises ouvertes au commerce étranger. Ce commerce de frontière est presque entièrement entre les mains des Musulmans, et même là où les Chinois s'en mêlent c'est par l'intermédiaire d'agents musulmans, qui voyagent parmi les Tibétains plus à l'ouest, et échangent les marchandises chinoises pour leurs produits, surtout la laine.

L'ouvrage renferme de bonnes cartes du Chen Si et du Kan Sou, un itinéraire, et de nombreuses et bonnes photographies.

H. C.

## BIBLIOGRAPHIE.

### PUBLICATIONS PÉRIODIQUES.

*The New China Review:*

T. II, octobre 1920: P. 423—439: *The shaman or wu* 巫, par L. C. HOPKINS. [M. Hopkins renvoie pour les idées sociales et religieuses au travail de Bruno Schindler, *Das Priestertum im Alten China*, dont nous ne pouvons parler faute de l'avoir pu acquérir jusqu'ici. Lui-même s'attache au côté graphique et étudie les formes archaïques de 靈 *ling*, 巫 *wou*, 無 *wou* et 舞 *wou*. A la p. 432, il y aura lieu de revenir sur le passage du *Chouo wen* qui veut que le *wou*, ou «sorcier», soit une femme. On sait que le plus ancien texte où apparaisse le mot même de chamane, *šaman*, le glose, au XII<sup>e</sup> siècle, par «sorcière» (cf. *J. A.*, 1913, I, 468). Primitive ou non, la leçon actuelle du *Chouo wen* n'est pas dûe au hasard.] — P. 440—447: *The Pu Tzŭ-hsia tradition in Shansi*, par le Rév. A. W. Hummel. [Je crains bien qu'il n'y ait beaucoup de légende dans les traditions relatives à 卜 商 Pou Chang ou Pou Tseu-hia (Giles, *Biogr. Dict.*, n<sup>o</sup> 1667), à commencer par celles qui le font vivre plus que centenaire. Les traditions relatives à Pou Chang sont étudiées dans le 卜 子 年 譜 *Pou tseu nien p'ou* en 2 ch., écrit à la fin du siècle passé par 陳 玉 樹 Tch'en Yu-chou, et édité vers 1915; M. Hummel ne l'a pas connu. Après la mort de Confucius en 479 av. J.-C., Pou Chang se retira à 西 河 Si-ho. M. Hummel étudie les traditions qui placent ce Si-ho du côté de 汾 州 Fen-tcheou au Chan-si.



Ces traditions paraissent en effet les plus autorisées, encore que le récent *T'seu yuan* ne donne pour le Si-ho de Pou Chang que l'équivalence à 同州 T'ong-tcheou du Chàn-si. M. Hummel se trompe en disant (p. 443) que 'Sseu-ma Ts'ien donne déjà cette dernière identification; Sseu-ma Ts'ien (*Che ki*, ch. 67, 1<sup>o</sup> 6 r<sup>o</sup>) nomme Si-ho sans plus, et c'est un des commentaires, d'ailleurs isolé, qui parle à ce propos de T'ong-tcheou. Le titre de 隨國集記 *Souei kouo tsi ki* (p. 443, tiré en fait du *Che ki*, ch. 67, 1<sup>o</sup> 6 r<sup>o</sup>) doit être une altération de 隋圖經集記 *Souei t'ou king tsi ki*, ou *Collection des descriptions géographiques locales sous les Souei*, compilation en 100 chapitres, perdue depuis longtemps, et sur laquelle cf. *Souei king tsi tche k'ao tcheng*, VI, 57 v<sup>o</sup>.] — P. 448—455: *The study of Confucian ethics*, par William S. A. Pott. — P. 456—489: Suite du travail du Rev. J. Hutson, *Chinese life on the Tibetan foothills*. [Intéressantes données sur les rites et la mythologie populaires, ainsi que sur les fêtes des saisons. P. 457, lire «Tchong-li des Han», «T'ie-kouai Li», «Ts'ao Kouo-kieou», «Tchang Kouo-lao», et, p. 458, 湘 *siang* au lieu de 相 *siang*; sur ces huit immortels, voir d'ailleurs l'article de Yetts, *J.R.A.S.*, 1916, 773—807. P. 461, Lou Yu ne vivait pas sous les Song, mais sous les T'ang; cf. Giles, *Biogr. Dict.*, n<sup>o</sup> 1440. P. 462, le brigand Tch'e-yeou n'est pas identique à Hiuan-yuan, mais fut vaincu par Hiuan-yuan, c'est-à-dire par Houang-ti, l'Empereur Jaune; cf. Chavannes, *Mém. hist.*, I, 27. P. 483, lire 黃巢 Houang Tch'ao, et cf. Giles, *Biogr. Dict.*, n<sup>o</sup> 847.]

Décembre 1920: P. 513—516: *The calendar of the Mou t'ien tseu shuen*, par L. de Saussure. [Montre que la numération «traditionnelle» les jours dans le *Mou t'ien tseu tchouan* (j'y reviendrai plus loin) est incompatible avec les indications de saisons ou de jours cycliques, et que M. de S. explique par le manque des portions du texte se rapportant au début de chacun des trois voyages du roi Mou, sans compter trois lacunes dans le corps même du récit du premier et

du deuxième voyage.] — P. 517—537: *Old-world stories of Han-yang*, par W. Arthur Cornaby. [Reproduction d'une conférence, sans caractères chinois. Le conférencier y raconte 1<sup>o</sup> l'histoire de la dame de 息 Si ou 桃花夫人 Tao-houa fou-jen, d'après le roman *Tong tcheou lie kouo tche* (voir la trad. de ce roman par Landes, et, sur la dame de Si, Tschepe, *Hist. du royaume de Tch'ou*, p. 27); 2<sup>o</sup> celle de «T'iao Heng», d'après le roman *San kouo tche*; 3<sup>o</sup> celle de 魯肅 Lou Sou, d'après la même source; 4<sup>o</sup> celle de 鍾子期 Tchong Tseu-k'i et de 俞伯牙 Yu Po-ya (cf. Giles, *Biogr. Dict.*, n<sup>os</sup> 520 et 1662, où le second nom est faussement donné comme Po Ya). L'explication de 中國 *tchong-kouo*, «royaume du milieu», donnée p. 517 n'est pas exacte; l'expression ne vise pas le domaine royal seul.] — P. 538—543, *The early Franciscan Mission in China*, par A. C. Moule. [Traduction de la lettre latine qui aurait été écrite le 30 décembre 1317 par Peregrinus, évêque de Zaitun, et qui a été signalée par le P. Golubovich comme existant dans le mss. Chigi I, VII, 262. Je reparlerai de cette lettre à propos du *J.R.A.S.* de janv. 1921.] — P. 544—550: *A Chinese legend, The Kay Hong Pass*, par le Rev. T. Gaunt. [Traduction libre d'un poème sur cette passe, laquelle est dans la région du Si-hou au Tchō-kiang. «Kay» Hong est dialectal pour la forme usuelle 葛洪 Ko Hong.] — P. 551—562: *Some more of Hwai-nan-tsz's ideas*, par E. H. Parker. — P. 563—590: Fin du travail du Rev. J. Hutson, *Chinese life on the Tibetan foothills*. [Renseignements en grande partie nouveaux sur la terminologie et les modes populaires de divination, géomancie, etc., sur les tabous et craintes superstitieuses, sur les animaux fabuleux (cette dernière section est moins neuve). A la p. 564, au lieu de «Shui Ching», lire «思敬 Sseu-king», appellation de Lieou Tchouang, lequel n'est pas «des Han», mais des Souei (fin du VI<sup>e</sup> siècle), et ne semble d'ailleurs intervenir en matière de divination que parce que les modernes l'ont confondu avec Yuan Kong, hao

Lieou-tchouang, lequel vivait au XIV<sup>e</sup> siècle; cf. Giles, *Biogr. Dict.*, n<sup>os</sup> 1293 et 2556. A la p. 565, 邵康節 Chao K'ang-tsie ne vivait pas sous les Han; c'est là le nom posthume de 邵雍 Chao Yong (1011—1077); cf. Giles, *Biogr. Dict.*, n<sup>o</sup> 1683. P. 586, l'«étoile lo-heou» est à la fois le monstre Rāhu, cause des éclipses, et la planète fictive Rāhu, c'est-à-dire le noeud ascendant de la lune.] — P. 591—597: *Notes on the «Lute-girl's song»*, par A. Waley. [Observations critiques sur la version du poème 琵琶行 *P'i-p'a hing* de Po Kiu-yi publiée par M. H. Giles dans *A history of Chinese literature*. J'y reviendrai en parlant de la réponse faite par M. Giles à ces critiques.]

T. III, février 1921: P. 1—11: *Kwan-tsz*, par E. H. Parker. [Fait plus ou moins suite à l'article de M. P. sur Kouan-tseu dans le t. II, p. 248—266, et n'est lui-même pas achevé. Mieux vaut lire 召忽 Chao Hou que Chao-hou. Les réserves de la p. 10 au sujet des 72 souverains qui ont soi-disant sacrifié sur le T'ai-chan pourraient être plus accentuées. Il ne me paraît pas y avoir d'indice que les Chinois aient autrefois écrit en *incisant* des tablettes de bois ou des fiches de bambou, comme on écrit dans l'Inde sur olles au moyen d'un stylet (p. 8); il semble bien qu'on écrivait au calame avec un vernis, et le couteau ne servait que comme grattoir (cf. Chavannes, dans *J. A.*, 1905, I, 57—64). A la même page, M. P. est trop affirmatif en disant que 券 *k'üan* désigne un contrat d'une seule pièce, et 契 *k'i* un contrat divisé en deux moitiés; en principe, le *k'üan* se divisait lui aussi en deux moitiés, dont une allait à chacun des contractants; cf. Chavannes, *ibid.*, p. 50 et suiv., le *Ts'eu yuan*, s. v. 券, et le dictionnaire de Giles.] — P. 12—17: «*The wonder of the capital*», par A. C. Moule. [Première partie d'une traduction annotée du 都城紀勝 *Tou tch'eng ki cheng*, opuscule consacré à la description de Hang-tcheou et écrit dans la première moitié du XIII<sup>e</sup> siècle. Le texte est souvent difficile, mais



bien des détails sur la capitale des Song méridionaux sont d'un réel intérêt. Tout bien pesé, j'incline toujours à penser que le Quinsai de Marco Polo représente phonétiquement 京師 *king-che*, comme on l'a cru depuis le XVII<sup>e</sup> siècle, et non 杭州 *Hang-tcheou* comme l'a proposé hypothétiquement M. M. (dans *J.R.A.S.*, 1917, 8—10; 1919, 393—395; et ici p. 13). A la p. 17, n'est-il pas plus naturel de lire 皇城司馬道 *houang-tch'eng sseu-ma-tao* («la route du général, dans la ville impériale») que *houang-tch'eng-sseu ma-tao* («the ramp (?) at the Huang ch'êng ssü»)?] — P. 18—31: *Some questions concerning the texts of the Shu-ching*, par Arthur Morley. [Il s'agit du caractère authentique ou apocryphe du *Chou king* «en caractères anciens». On sait que Legge, toujours traditionnaliste, tenait pour l'authenticité, au lieu que Chavannes s'est prononcé contre, avec tous les érudits chinois modernes. M. Morley ne paraît rien avoir connu directement des travaux indigènes, et n'a pas vu non plus mon travail *Le Chou king en caractères anciens et le Chang chou che wen*, dans *Mém. concern. l'Asie Orientale*, t. II [1916], p. 123—177. Personnellement, je considère comme acquis que le *Chou king* «en caractères anciens» est un faux, de même que la préface et le commentaire mis sous le nom de K'ong Ngan-kouo. A la p. 19, il n'est pas à ma connaissance que l'authenticité de la recension de Mei Tsö ait été discutée sous les T'ang; et il n'y a pas de raison de lire Houang-p'ou Mi, comme l'avait fait Legge, au lieu de Houang-fou Mi. L'histoire de la démolition de la maison de Confucius par le prince Kong (p. 22), chronologiquement impossible, est encore ignorée de Sseu-ma Ts'ien; j'ai étudié dans mon travail (p. 134—137) cette légende qui paraît être née dans la seconde moitié du I<sup>er</sup> siècle avant notre ère. A la p. 24, ce n'est pas seulement la phrase de Mencius qui montre que l'actuel *Canon de Chouen* est l'ancienne seconde partie du *Canon de Yao*; nous savons que le *Canon de Chouen* véritable était perdu dans la seconde

moitié du II<sup>e</sup> siècle de notre ère, que la division du *Canon de Yao* en deux parties doit remonter à Wang Sou ou à son école, enfin que les 28 premiers caractères de l'actuel *Canon de Chouen* sont des additions de 497 et de 582 (cf. mon travail, p. 170—172). Il n'y a pas de raison pour donner à la fois et sans observation, comme dates de Lieou Hiang, 80—9 av. J.-C. à la p. 18, et 86—15 av. J.-C. à la p. 25; je suis personnellement en faveur de 77—6 av. J.-C., comme je l'ai dit dans mon travail, p. 132.] — P. 32—40: *A Relation of the Kingdome of Cochín-China*, par E. T. C. Werner. [Première partie d'extraits de la relation sur la «Cochinchine» (= l'Annam actuel) du Milanais Christophe Borri, S.J., parue à Rome en 1631 (cf. Maybon, dans *Rev. Indochinoise*, 1908, p. 343; Cordier, dans *Bibl. Indosinica*, col. 1917—1919); les extraits de M. W., qu'aucune note n'accompagne, sont tirés de la version anglaise parue en 1633 et où le nom est altéré en Barri; M. W. ne paraît pas soupçonner qu'on connaisse «Barri» autrement que par cette version anglaise.] — P. 41—64: *The cult of military heroes in China*, par R. F. Johnston. [Dans cette première partie, M. J. parle des anciens sacrifices militaires 類 *lei* et 禡 *ma*, dont on sait peu de chose, puis étudie la fortune de Kouan Yu (162—219), devenu, comme on sait, une sorte de dieu de la guerre. L'article témoigne de l'information abondante et précise qu'on retrouve dans tous les travaux de l'auteur.] — P. 65—68: *Taoist tales*, par W. Perceval Yetts. [Réplique de l'auteur à une critique parue dans *J.Ch.Br.R.* A.S., 1919, 213—214. M. Y. donne ici quelques détails bibliographiques sur le 搜神記 *Seou chen ki*.] — P. 69—73: *Notes*, par L. C. Arlington. [Ces notes, où les textes sont invoqués de seconde main et sans références précises, ne sont pas bien satisfaisantes. Il y a quelque erreur dans le prétendu titre de 都赤 *tou-tch'e* indiqué pour le «commandant de la garde impériale» à l'époque mongole (p. 71). Au lieu de 昌演繫露 (p. 73), lire

演繁露 *Yen fan lou* de 程大昌 *Tch'eng Ta-tch'ang*.]

Avril 1921: P. 79—91: Fin de l'article de M. R. F. Johnston, *Chinese cult of military heroes*. [Sur Yo Fei (1103—1141), très populaire sous les Ming, mais délaissé sous la dynastie mandchoue, car celle-ci se disait descendante des Kin, que Yo Fei avait combatus; la République a fait meilleure justice à Yo Fei en l'élevant en 1914 au même rang que Kouan-ti lui-même. Tous deux ont aujourd'hui dans le 武廟 *Wou-miao*, ou Temple militaire, 24 acolytes dont la liste, arrêtée par Yuan Che-k'ai et qu'on reproduit M. J., est bien curieuse. On y voit entre autres figurer un petit-fils de Gengis-khan et frère de Khubilai, qui n'avait rien de Chinois et ne vécut ni ne mourut en Chine, à savoir Hulagu, le destructeur du khalifat de Bagdad (M. J. ne paraît pas l'avoir reconnu); et aussi un général chinois qui accompagna Hulagu en Asie Centrale, 郭侃 *Kouo K'an* (cf. à son sujet le ch. 149 du *Yuan che*, et Bretschneider, *Medieval Researches*, I, 111, et 134 et suiv.). Pour la plupart de ces personnages, M. J. indique leurs dates de naissance et de mort d'après le *Biogr. Dict.* de M. Giles; quelques unes d'entre elles sont douteuses, d'autres inexactes.] — P. 92—95: *Notes on Playfair's «The Cities and Towns of China»*, par C. M. [Quelques additions concernant Si-ngan-fou, Canton, Fou-tcheou et Hang-tcheou. Ces notes pourraient être accrues presque indéfiniment. Quiconque veut connaître les anciennes dénominations d'un centre administratif chinois doit consulter avant tout le 歷代地理志 韻編今釋 *Li tai ti li tche yun pien kin che* de 李兆洛 *Li Tchao-lo*, et ensuite aller aux sources.] — P. 96—106: *A Relation of the kingdom of Cochin-China*, par M. Werner. [Fin des extraits tirés par M. W. de la version anglaise de la relation de Chr. Borri.] — P. 107—126: *A Study of Roman Catholic Missions in China, 1692—1744*, par Hollis W. Hering. [1<sup>re</sup> partie; voir *infra*.] — P. 127—130: *How to use the Chinese abacus or «suan-p'an»*, par



Maying Yoming Kwauk. [Notes très sommaires.] — P. 131—137: *The original hieroglyphic systems*, par le Rev. H. W. White. [Insignifiant. L'auteur admet toujours (p. 131—132) que Ball a « prouvé » la « consanguinity » des écritures sumérienne et chinoise; cf. *T'oung Pao*, 1920/1921, p. 174—175. Son degré d'information linguistique est suffisamment indiqué par cette phrase: « [Hrozny] considers Hittite as Indo-European, or perhaps Indo-Germanic ».] — P. 138—139: *Gregory Lopez, bishop*, par A. C. Moule. [Additions et corrections à son article de *New China Review*, I, 480—487. Aux sources du P. de Moidrey, il faut encore ajouter aujourd'hui P. Otto Maas, O.F.M., *Cartas de China (segunda serie)*, Séville, 1917, in-8°, à la p. 161.] — P. 140—145: *Notes*, par L. C. Arlington. [Toujours de seconde main. Les trois premiers paragraphes, sur les « inventeurs » des vers de 3, 4 et 7 caractères, sont suspects, et le premier contient sûrement une erreur. Pour une réponse à deux des notes des pages 144—145, cf. le n° d'août 1921, p. 312—313. A la p. 144, 子由 Tseu-yeou n'est pas un « ami » du poète Sou Che, mais son frère 蘇轍 Sou Tch'ö; cette note sur les titres de 通判 *t'ong-p'an* et de 別駕 *pie-kia* est d'ailleurs inexacte. A la p. 145, le « Vicomte de Wei » est bien connu (cf. Giles, *Biogr. Dict.*, n° 2294), et pour 飛蓬 *fei-p'ong*, cf. *T'oung Pao*, 1918/1919, p. 424—426. Quant aux questions relatives à 大凌 *Ta-ling* (= 大陵 *Ta-ling*) et 北里 *Pei-li*, je ne les comprends pas; ces noms se trouvent dans le *Tso tchouan*, dans le *Che ki*, et bien ailleurs; avant de demander des informations à leur sujet aux lecteurs de la *New China Review*, M. A. eût bien pu ouvrir un *P'ei wen yun fou*.]

Juin 1921: P. 159—191: *Chinese family nomenclature and its supposed relation to a primitive group-marriage*, par H. P. Wilkinson. [L'auteur a raison de repousser les conclusions tirées par Morgan de renseignements erronés sur la nomenclature familiale chinoise, mais lui-même n'a qu'une connaissance indirecte des textes chinois. Il a

d'ailleurs lu avec soin May, Jamieson, Möllendorff, le P. Pierre Hoang; malheureusement, il ne connaissait pas encore les travaux de Granet, *Fêtes et chansons anciennes de la Chine*, Paris, 1919, in-8<sup>o</sup>, et surtout, dans le cas présent, *La polygynie sororale et le sororat dans la Chine féodale*, Paris, 1920, in-8<sup>o</sup>. Ces travaux lui auraient montré que le mariage par groupes a bien dû exister dans la Chine archaïque. Et il est surprenant que M. W. ne se soit pas demandé pourquoi par exemple 甥 signifie à la fois «neveu (fils de la sœur)» et «gendre», de même que 舅 *kieou* est à la fois «oncle maternel» et «beau-père (père de la femme)». Quant à l'analyse du caractère 姨 *yi* donnée p. 183, elle est bien invraisemblable, car 夷 *yi* a toutes chances de ne jouer là qu'un rôle de «phonétique».] — P. 192—197: *The «natural» basis of Confucian ethics*, par William S. A. Pott. — P. 198—212: Fin du travail de H. W. Hering, *A study of Roman Catholic Missions in China, 1692—1744*. [L'auteur, qui a pris pour point de départ l'édit de tolérance de K'ang-hi du 22 mars 1692, s'arrête à la promulgation en Chine, en 1744, de la bulle *Ex quo singulari* du 11 juillet 1742. L'étude est forcément assez superficielle, car M. H. n'avait à sa disposition qu'une faible portion des documents imprimés même usuels. L'auteur d'un travail sur la question des rites devrait du moins ne pas copier à deux reprises (p. 202 et 205) la faute d'impression *Ex quo singulare* qu'on rencontre une fois dans Ljungstedt (*Hist. sketch*, p. 176, mais non p. 195) pour la fameuse bulle de Benoît XIV. Mieux vaut écrire Parrenin que Parennin. Castorano (et non Castorani, qui est une faute de Ljungstedt, p. 176) n'était pas évêque de Pékin (p. 202), mais vicaire de l'évêque de Pékin (cette fois l'erreur est bien de M. H. lui-même). En réalité, nous manquons d'un bon livre sur la question des rites. Bien des documents essentiels publiés jadis sont aujourd'hui presque introuvables; d'autres sont encore inaccessibles dans les archives des divers ordres religieux. Ceux qui pour-

raient écrire ce livre n'ont pas pleine liberté de le faire; à ceux qui sont libres trop de matériaux font défaut.] — P. 213—215: *Silkies*, par A. C. Moule. [A propos des poules à os noirs, dont il est question dans Marco Polo et dans Odoric; cf. Yule-Cordier, *Marco Polo*, II, 226, 229; Cordier, *Ser Marco Polo* [1920], 98—99.] — P. 216—228: *Cathay and the way thither: some notes on «Letters and Reports of Missionary Friars»*, par A. C. Moule. [Ce sont des notes supplémentaires sur les lettres et récits émanant de Jean de Monte-Corvino, d'André de Pérouse, de Jourdain Catala et de Pascal de Vittoria, publiés et annotés au t. III de la réédition du *Cathay and the way thither* due à M. Cordier. Yule avait traduit les lettres de Monte-Corvino d'après Wadding; la réédition de M. Cordier s'imprima avant qu'on y pût profiter de l'édition donnée d'après le mss. latin 5006 de la Bibl. Nationale de Paris par M. Moule dans le *J.R.A.S.* de 1914, puis dans le *J.R.A.S.* de 1921 d'après le mss. Chigi I, VII, 262, de Rome; enfin le P. J. Golubovich a lui aussi réimprimé en 1919 les lettres de Monte-Corvino d'après le mss. de Paris dans sa *Biblioteca Bio-bibliografica*, III, 86 et suiv. La correction essentielle est que Monte-Corvino, écrivant en 1305, dit être auprès du souverain non pas «iam ante duos annos» («depuis deux ans») comme l'a imprimé Wadding suivi par Yule, mais «iam est annus duodecimus»; autrement dit, il a dû arriver à Pékin en 1294 (selon M. Moule avec qui je suis d'accord; le P. Golubovich voudrait même le faire arriver dès 1293, avant la mort de Khubilai survenue le 18 février 1294 [et non en janvier 1294 comme le dit le P. Golubovich]). M. Moule donne ensuite, pour la première fois, une traduction anglaise d'une lettre écrite de Tauriz par le Franciscain Barthélemy; il y est question des martyrs de Tana; le P. Golubovich, qui a publié cette lettre dans son t. II, la dit du 23 mai 1321; mais M. Moule montre que cette date n'est pas certaine jusqu'ici. Dans la lettre de Pascal de Vittoria (1338), M. M. indique



qu'à la p. 85 de *Cathay*, le «called Zinguo» de Yule représente *Ziquo natione*, ce que M. M. traduit par «a Ziquo (?) by race»; mais dans ces conditions, «Ziquo» me paraît clair; il s'agit d'un homme de la Zikuia de Rubrouck, de la Terra Ziccorum de Plan Carpin (cf. Rockhill, *Rubruck*, p. 45—46). Quant à *talisimani*, je suis depuis longtemps convaincu de l'explication par *danišmānd* que propose ici M. Moule, et je l'avais déjà fait insérer dans le *Glossário Luso-Asiático* de M<sup>gr</sup> R. Dalgado, II [1921], p. 574.] — P. 229—232: *T'ang Chi-yao coins*, par A. M. Tracey Woodward. [6 monnaies de bronze, argent et or frappées par le *tou-kiun* du Yunnan T'ang, tombé depuis lors.]

    Août 1921: P. 243—253: *Notes on ancient Chinese documents*, par Sir A. Stein. [Donne d'abord un certain nombre de notions utiles à qui ne connaît pas les travaux antérieurs de Chavannes et de Stein lui-même. On trouve ensuite du nouveau. On connaît les fiches de bois ou de bambou sur lesquelles les Chinois écrivaient avant l'invention du papier, et on sait que des liens reliaient ces fiches entre elles; mais le procédé de cette «reliure» était inconnu. Sir A. Stein, assisté de M. Fred. H. Andrews, propose une solution ingénieuse qui réunit les fiches en une sorte d'accordéon; je suis très porté à croire que tel a bien été, au moins en principe, le système en usage sous les Han; c'est une jolie trouvaille. On sait en outre que les livres taoïques et bouddhiques sont souvent imprimés en Chine dans un format oblong, et pliés en accordéon; Sir Aurel Stein y croit voir une survivance des anciennes reliures en accordéon des fiches des Han, et étend même aux imprimés chinois ordinaires cette dérivation, modifiée seulement par les nécessités de la xylographie. Je doute un peu de ces rapprochements. Comme forme au moins, les volumes bouddhiques oblongs (et ceux taoïques qui en sont copiés) me paraissent reproduire tout simplement la forme des *poṭhī* hindoues. Quant aux imprimés ordinaires,

ils sont sortis normalement des anciens rouleaux par la division en pages que la planche d'impression a fort vite imposée; mais il y a encore des rouleaux imprimés, non divisés en pages, du début des Song; cf. par exemple *J. A.*, 1914, I, 507—508.] — P. 254—258: *Bibliographical terms*, par A. C. Moule. [Liste de termes usuels en bibliographie. Au n° 29, 募 se lit *mou*, non *mo*. Au n° 37, 麻沙本 *ma-cha-pen*, «exemplaire de Ma-cha», ne s'emploie qu'en parlant de livres anciens; Ma-cha (dans la sous-préfecture de Kien-yang) et 崇安 *Tch'ong-ngan* étaient anciennement les deux grands centres d'édition du Fou-kien (il faut ainsi corriger ce que j'ai dit autrefois dans *B.E.F.E.-O.*, II, 337). Au n° 43, lire «in five colours». Les n°s 57 通行本 *t'ong-hing-pen*, et 58, 坊本 *fang-pen*, ne sont pas absolument synonymes; le premier est un «exemplaire courant», le second est un «exemplaire de librairie» (c'est-à-dire une édition médiocre faite par une boutique sans autre souci que la vente). Au n° 84, 石室 *che-che* a bien parfois le sens de «bibliothèque» ou «librairie», mais, dans l'exemple cité, l'expression garde sa valeur étymologique; il s'agit essentiellement ici de la «maison de pierre» (c'est-à-dire de la «grotte») de Touen-houang; il se trouve toutefois que cette «maison de pierre» a servi de dépôt pour une bibliothèque, d'où une amphibologie savante qui dans l'espèce ne saurait déplaire à un Chinois lettré. La liste, comme M. M. le dit lui-même, pourrait être fort allongée, et laisse de côté volontairement les termes de reliure etc. Voici quelques additions: 1° 卷子本 *kiuan-tseu-pen*, «exemplaire en rouleau»; c'est le nom usuel de tous les anciens mss. roulés et non pliés. 2° 蝴蝶裝本 *hou-tie-tchouang-pen*, «exemplaire à reliure en papillon», c'est-à-dire relié selon un système ancien où les feuillets pliés en deux n'étaient pas cousus par leurs bords extérieurs comme à l'ordinaire, mais collés à la reliure par leur pli central (cf. le *T'seu yuan*). 3° 經廠本 *king-tch'ang-pen*; c'est le nom des éditions officielles de grand

format publiées à la capitale sous les Ming; la liste en est donnée dans le *Ts'ong chou kiu yao* de Yang Cheou-king. 4° 藍本 *lan-pen*, «texte bleu»; c'est le texte, manuscrit ou imprimé, qu'un éditeur prend pour base scientifique de son édition. 5° 集 *tsi*, au sens de «série» d'une publication. 6° 弓 employé pour 卷 *kiuan*, par exemple dans le *Chouo fou*; etc. Enfin je souhaite que M. M. nous donne une liste indiquant les termes relatifs aux papiers, aux marges (tels que 魚尾 *yu-wei*, etc.), aux encadrements (格 *ko* bleu ou rouge des mss., simple ou double des imprimés, etc.), aux reliures, et même relève un jour les principales maisons d'édition des Song, des Yuan et des Ming.] — P. 259—272: *Chinese Ditties*, par E. T. C. Werner. [1<sup>re</sup> partie. L'éditeur du journal de l'Université de Pékin a pris l'initiative de publier le texte de dictons et chansons populaires provenant des diverses provinces de la Chine. M. W. reproduit et traduit un certain nombre de ces textes. Le premier des dictons de la p. 263 est commun aux provinces de Hei-long-kiang et de Girin; le dictionnaire de Giles et le *Ts'eu yuan* le donnent déjà; mais la leçon 靺鞨 *ki-la* de M. W. est fautive pour 靺鞨 *wou-la*, identique à 烏拉 *wou-la*. Quant à l'original de *wou-la*, il m'est jusqu'ici inconnu; Giles parle de «la célèbre herbe *ula*»; M. W. dit aussi «herbe *ula*». Mais ce mot, avec ce sens, est inconnu en mandchou et en mongol. D'après le *Sseu t'i ts'ing wen kien* (XXIX, 3 r<sup>o</sup>), l'«herbe *wou-la*» s'appelle *foyo* en mandchou, *saqal* en mongol; le mot mongol signifie simplement «barbe» (barbe humaine et aussi barbe d'épi), mais le dictionnaire de Zakharov confirme que *foyo* est bien le nom mandchou de l'«herbe *wou-la*»; quant à un \**ula* nom de chaussure, mandchou et mongol l'ignorent également. Dans le second dicton de la même page 263, je suis surpris de voir lire *tsi* le caractère 糜 pour lequel je ne connais qu'une lecture *mi*; ce mot *mi* ou *mi-tseu*, «millet», est d'ailleurs depuis longtemps populaire en Chine et c'est lui qui figure dans les documents d'Asie



Centrale avec l'orthographe abrégée 宋 dont Chavannes n'avait trop  
 pu que faire, mais qui a été expliquée depuis lors par M. Lo Tchen-yu.  
 Si, dans le même dicton, *pa-lo-tseu* est emprunté au russe *policija*,  
 il faut sans doute admettre que la transcription *pa-lo-tseu*, indiquée  
 trois fois par M. W., est fausse et que le *pa-li-tseu* donné en réalité  
 par le texte, avec 羅 *li* et non 羅 *lo*, ne résulte pas d'une faute  
 d'impression.] — P. 273—280: *A gold coin of the Ming dynasty*,  
 par A. M. Tracey Woodward. [Description et reproduction d'une  
 moitié d'une assez grande monnaie d'or marquée d'un côté 正  
 [德] 通寶 *Tcheng[-tō]-t'ong-pao*, et décorée de l'autre côté avec  
 un dragon et un phénix. La pièce serait donc en principe de  
 1501—1521, mais est-ce bien une vraie monnaie, et non une  
 monnaie-amulette copiée à cette époque d'une monnaie de bronze?  
 M. W., sans se prononcer formellement, incline à croire que c'est  
 une vraie monnaie d'or, et admet que cette monnaie d'or de  
 Tcheng-tō circulait encore sous K'ien-long, car elle est reproduite  
 alors par une monnaie-amulette en jade. Mais, à supposer même  
 que la monnaie d'or de Tcheng-tō ait vraiment existé au début du  
 XVI<sup>e</sup> siècle, il n'est guère vraisemblable qu'elle ait encore été  
 connue et copiée au XVIII<sup>e</sup> siècle, alors que les numismates de  
 cette époque l'ignorent. Au contraire, on a très bien pu copier  
 sous K'ien-long les grandes sapèques de bronze de Tcheng-tō, dont  
 M. W. reproduit deux spécimens; l'un d'entre eux paraît être très  
 exactement, comme dimensions, inscription et décor, le prototype  
 de la pièce d'or des Ming tout comme de la monnaie-amulette en  
 jade de K'ien-long. Par je ne sais quelle inadvertance, 管子  
 Kouan-tseu apparaît trois fois p. 275 où il n'a que faire; là où il  
 est fait mention du ch. 335, il s'agit en réalité du ch. 335 de la  
 section *Che-houo-tien* du *T'ou chou tsi tch'eng*; et le ch. 369 n'est  
 pas davantage un chapitre de Kouan-tseu, mais le ch. 369 de l'*His-*  
*toire des Song*.] — P. 281—288: *Mr. Waley and «The lute girl's*

*song*», par H. A. Giles. [C'est une réponse à l'article de M. Waley paru dans le n<sup>o</sup> de décembre 1920 de la *New China Review*. Dans les n<sup>os</sup> de février et d'août 1920, M. Giles avait critiqué certaines traductions de M. Waley (celle de poèmes de Mei Cheng et du poème 大招 Ta-tchao des *Élégies de Tch'ou*). Sur ces critiques, j'ai dit mon sentiment (*T'oung Pao*, 1920/1921, p. 174, 180), et comme il m'est revenu qu'au moins d'un côté il n'avait pas été compris, je vais le préciser encore ici. Les versions de poésies chinoises dues à M. Waley sont dans l'ensemble parmi les meilleures que nous ayons, et elles sont tout à fait suffisantes pour le public non spécialiste. Ce n'est pas à dire qu'à mon sens elles soient le dernier mot de la philologie; toute cette poésie chinoise, souvent obscure, pleine d'allusions, ne s'entend bien qu'avec un gros commentaire, et, pour choisir entre des opinions contradictoires ou proposer une interprétation nouvelle, chacun doit dire les raisons de ses décisions. Les seules traductions de poésies chinoises qui soient ainsi présentées avec les explications voulues sont jusqu'ici celles de M. von Zach, de M. Erkes et enfin de M. Alexéev. Mais M. Waley vise surtout des lecteurs non philologues, et c'est son droit. Ce n'est pas à dire qu'un autre ne puisse reprendre et améliorer ses versions, mais alors il faut justifier les solutions nouvelles par ce commentaire auquel M. Waley lui-même ne s'est pas astreint. C'est dans cette mesure que j'ai dit que les versions nouvelles de M. Giles, données elles aussi sans explications, ne me paraissaient pas bien utiles. Pour les mêmes raisons, je ne crois pas que l'article de M. Waley, écrit expressément pour montrer que M. Giles lui avait lancé ses critiques «from a very glassy house», réponde bien à ce que demande le simple progrès de nos études. La seule concession que M. Waley fait à M. Giles à propos du Ta-tchao (*sien-pi* à rendre soi-disant par «gazelle») est précisément un des cas où une nouvelle interprétation ne me paraît aucunement

justifiée. En ce qui concerne le *P'i-p'a-hing* de Po Kiu-yi, M. Waley améliore sûrement la traduction de M. Giles, et d'abord en donnant l'introduction du poème que M. Giles n'a pas connue. Mais M. Giles a raison quand il dit avec bonne grâce qu'on n'avait pas il y a 40 ans les livres et les moyens de travail dont on dispose aujourd'hui et que tout travail ancien est évidemment à reprendre. M. Giles se trompe en pensant (p. 282) que 行 *hing* et 引 *yin* ne désignent pas normalement des chants; il suffit de se reporter à ce propos au *T'seu yuan* ou au *Tchong houa ta tseu tien*; puisse un de nos confrères publier à brève échéance un bon répertoire des termes techniques de la rhétorique et de la poétique chinoises! A la fin de son article, M. Waley disait que le lecteur qui voudrait une autre preuve que la maison de M. Giles est très «glassy» n'aurait qu'à comparer avec l'original la version des 詩品 *Che p'in* de Sseu-k'ong T'ou insérée dans *A history of Chinese literature*, p. 597. M. Giles se plaint de cette critique qui n'est qu'une affirmation, ou une insinuation, et demande que M. Waley traduise donc à son tour les *Che p'in*. A l'insu de MM. Waley et Giles, ce désir est exaucé depuis plusieurs années. M. Alexéev a publié en 1916 un gros volume de 140 + 484 + 155 pages in-8°, intitulé *Kitaïskaya poëma o poète* («Un poème chinois sur le poète») et qui est tout entier consacré aux *Che p'in* de Sseu-k'ong T'ou. Une notice que j'avais écrite sur cet ouvrage de M. Alexéev s'est perdue au cours de la guerre, mais je compte la rédiger à nouveau d'après mes notes et la publier.] — P. 289—301: *The Hungchow bore*, par G. T. Moule. [Sur le fameux mascaret de Hang-tcheou, que l'auteur a vu plus de 200 fois depuis 33 ans. Nombre de renseignements sont curieux, en particulier ceux relatifs aux cessations temporaires du phénomène, par exemple de 1841 à 1845; une interruption du même genre explique peut-être, selon M. M., le silence de Marco Polo sur le mascaret. Certains renseignements historiques ne paraissent pas



traduits correctement. Au lieu de « one Chün Kung-tsao 郡功曹, styled Hua-hsin 華信 » (p. 296), il faut sans doute comprendre « Houa Sin, qui était *kong-ts'ao* de la commanderie ». Le soi-disant 塘地理志 de la p. 297 est sûrement incorrect pour le premier caractère, et il s'agit des chapitres géographiques de l'*Histoire des T'ang*. A la même page, pour le prince de Wou et Yue qui, en 910, fait tirer sur la vague par ses archers, il y avait lieu de renvoyer non seulement au poème adapté par M. T. Gaunt dans *New China Review*, 1919, 613—620, mais surtout à Chavannes, dans *T'oung Pao*, 1916, 248—255.] — P. 302—308: *Ornamental carving extraordinary*, par L. C. Arlington. [Sur les sculptures microscopiques (multiples personnages sculptés dans un noyau de pêche, etc.) où les Chinois ont excellé. Les faits sont curieux, mais les références bien insuffisantes. Pour l'emploi en Chine des lentilles de verre et des lunettes, M. A. trouverait des renseignements dans les travaux de M. Laufer, *Zur Geschichte der Brille* (*Mitteil. zur Geschichte der Medizin und der Naturwissenschaften*, Hambourg, 1907, t. VI, 379—385) et *Optical lenses* (*T'oung Pao*, 1915, 169—228).] — P. 310—312: *Notes*, par A. C. Moule. [Dans le texte de l'inscription de Si-ngan-fou, je ne suis pas convaincu qu'il faille corriger 王帳 *wang-tchang* en 玉帳 *yu-tchang*, et dirai mes raisons en publiant ma traduction. Pour 目誠 *mou-tch'eng*, tel est bien le texte, mais la correction de Diaz en 自誠 *tseu-tch'eng* vient de ce que *mou-tch'eng* paraît inintelligible aux lettrés chinois. A la p. 312, le mot 左 est à supprimer dans la première ligne, car il appartient à la phrase suivante, et il faut par suite supprimer « to the East » dans la traduction; cf. d'ailleurs Chavannes, *Mém. hist.*, II, 184. Il n'y a aucune raison de supposer que 鴻祀 *hong-sseu* signifie « sacrifice avec une oie » ou « sacrifice à une oie »; le mot 鴻 *hong* a surtout le sens de « grand », et il doit s'agir d'un sacrifice solennel appelé « le grand sacrifice »; ici encore le *P'ei wen yun fou* donne plusieurs

références, d'où il résulte que les partisans de ce sacrifice se réclamaient du 尚書大傳 *Chang chou ta tchouan*, lequel ouvrage existe encore.] — P. 313—319: *Notes*, par L. C. Arlington. [Pour les caractères spéciaux inventés par l'impératrice Wou, cf. Chavannes, *Dix inscriptions de l'Asie Centrale*, p. 250, et *Mission archéolog. dans la Chine septentrionale*, I, 542—543. La question de la p. 315 sur le nom d'A-lan-t'ai ne repose sur rien et est à supprimer. A la p. 317, n'importe quel dictionnaire fournirait à M. A. d'autres exemples où 熹 *hi* est employé, en particulier dans le *nien-hao* 熹平 *hi-p'ing* des Han, souvent cité parce que c'est à cette époque que les classiques furent gravés sur pierre pour la première fois.]

— Sous le titre de *Fouilles paléontologiques*, la revue jésuite *Chine Ceylan Madagascar* de juin 1921, pages 103—114, donne des renseignements intéressants sur les voyages du P. Emile LICENT, S. J., docteur ès sciences et directeur du Musée d'histoire naturelle en voie d'organisation à Tientsin. Les voyages du P. Licent ont commencé en 1914 et l'ont mené par toute la Chine septentrionale, chassant et collectionnant; en particulier les campagnes de 1918 et 1919 ont été employées à visiter le Kan-sou, jusques et y compris la région du Koukou-noor. En 1920, le P. Licent a exploité un important site paléontologique reconnu par lui à Sin-kia-keou (à 50 kilom. de King-yang, au Kan-sou); il en a rapporté plus de 3.000 pièces squelettiques, pesant en tout près de 5.000 kilos. Après deux mois de travail, il résumait ainsi les résultats de cette campagne: «21 gisements connus, 13 visités et 8 exploités, dont trois assez considérables. — En tout 4 à 5.000 pièces extraites. — Vestiges de l'homme quaternaire probables.» Quand on se rappelle combien peu, depuis Obruchev, la paléontologie du Nord-Ouest de la Chine a été étudiée, on ne peut qu'enregistrer avec joie les résultats déjà acquis par le P. Licent, en attendant ceux que promet la mission Andrews,

organisée par le Museum of Natural History de New-York avec des ressources puissantes, et qui doit poursuivre pendant cinq ans ses recherches paléontologiques et préhistoriques dans le Nord de la Chine, la Mongolie et le Turkestan Chinois.

-- Dans l'*Americal Journal of physical Anthropology* d'avril-juin 1920, p. 259—262, notre collaborateur B. Laufer a publié un court article *Sex transformations and hermaphrodites in China*. A propos des hermaphrodites, il y aurait lieu de rappeler leurs mentions dans les textes bouddhiques. En outre, je retrouve dans mes notes l'indication qu'il est question d'hermaphrodites dans l'article 人疴 *jen-k'o* du 敝帚齋餘談 *Pi tcheou tchai yu t'an*, éd. du 硯雲乙編 *Yen yun yi pien*; je n'ai malheureusement pas accès à ce texte actuellement.

*Bulletin of the School of Oriental Studies, London Institution.*

Vol. 1, 3<sup>e</sup> partie (1920): P. 1—29: *The Kadus of Burma*, par R. Grant Brown. [Environ 11.000 habitants parlaient le *kadu* en 1911; leur habitat est dans la Haute Birmanie, district de Katha. L'auteur montre que le *kadu* n'est pas une langue «hybride» (s'il y a des langues «hybrides»), mais une vraie langue de la famille tibéto-birmane, assez voisine du birman comme structure et comme phonétique, quoique son vocabulaire n'ait que fort peu de commun avec celui du birman. A la p. 12, mieux vaut indiquer en tibétain la forme *sna* que *snam* pour «nez»; *sna* est la seule forme classique, et le *snam'tshul* de la p. 16 est plutôt, je crois, à lire *sna'mtshul*; l'analogie avec le *kadu* *śna* n'en est que plus grande.] — P. 39—49: Suite des *Notes on the Nestorian Monument at Sianfu* par M. L. Giles. [Je ne suis pas d'accord avec certaines de ces notes, et m'en expliquerai dans ma propre traduction de l'inscription. En particulier, ce que M. G. dit p. 41 de l'emploi de 卽 *tsi*, sur la foi de M. Saeki,



est inexact, comme le texte d'autres édits des T'ang suffit à le prouver. A la p. 42, c'est bien 火浣布 *houo-houan-pou*, «amiante», qu'il faut lire, avec une variante que je peux justifier pour le second caractère.] — P. 123-143: *A fragment of the sanskrit vinaya, Bhikṣuṇīkarmavacana*, publié par Miss C. M. Ridding et L. de la Vallée Poussin. [Importante portion de la partie du *vinaya* relative aux nonnes, retrouvée dans le mss. sanskrit 1442 d'Oxford. Le texte est de l'école des Sarvāstivādin.] — P. 145-146: *Hymns to Kuan-yin*, par A. D. Waley. [Texte et traduction de deux courts poèmes en l'honneur de Kouan-yin écrits sur une peinture datée de 910 A.D., et que Sir A. Stein a rapportée de Touen-houang. On notera que l'une des poésies, en employant 處代 *tch'ou-tai* au sens de 處世 *tch'ou-che*, paraît bien suivre encore un tabou des T'ang, quoiqu'en 910 la dynastie des T'ang fût tombée depuis quelques années. Mais Touen-houang était à peu près coupé alors de la Chine propre, et n'en connaissait les vicissitudes politiques qu'à de longs intervalles et avec de grands retards; on a signalé d'autres cas analogues au Turkestan chinois.]

Vol. 1, 4<sup>e</sup> partie (1920): P. 15-26: Fin des *Notes on the Nestorian Monument at Sianfu*, par M. L. Giles. [P. 18, 祝無愧心 est une allusion précise au *Tso tchouan*. P. 19 et 21, je reviendrai dans ma traduction sur 目誠 et 王帳. P. 23, la version de Wylie a paru de son vivant trois fois; cf. *Bibl. Sin.*<sup>2</sup>, col. 776.] — P. 91-106: *On the tones of certain languages of Burma*, par L. F. Taylor. [Mis en ordre et annoté par Sir G. Grierson. Importante contribution à l'étude des tons en siamois, en shan, en karen et en birman.] — P. 145-166: *Chinese Coolie Songs*, recueillis et traduits par A. Neville J. Whyman. [En traduction seulement, ce qu'on peut regretter.]

Vol. 2, 1<sup>re</sup> partie: P. 27-38: *On the phonology of the Malay and negrito dialects spoken in the Malay States of Lower Siam*, par

R. J. Lloyd. — P. 39—42: *Kadu and its relatives*, par Sir G. Grierson. [Montre que le *kadu* est assez proche parent des langues des tribus Lūi ou Lōi de la région de Manipur.] — P. 163: *The meaning of the title «chelebi»*, note par H. A. R. [L'auteur n'a pas connu plusieurs articles, dont un fort long, qui ont été consacrés à ce mot dans les *Zapiski* de la section orientale de la Société russe d'archéologie; ces articles se trouvent malheureusement dans des volumes postérieurs au t. XX, qui est le dernier que je possède. Je crois bien aussi que le mot a été étudié dans un numéro de la *Z.D.M.G.* que je ne retrouve pas actuellement.] — P. 165—167: *Leibniz and Fu-hsi*, par A. Waley. [Leibnitz avait vu dans l'ordre des *koua* selon le classement 先天 *sien-t'ien* une numération binaire, n'ayant que 1 et 0 ( $1 = 1$ ,  $10 = 2$ ,  $11 = 3$ ,  $100 = 4$ , etc.). M. W. s'étonne que personne n'ait fait attention à cette remarque de Leibnitz, qui montre que les Chinois connaissaient la règle de position «3000 ans avant Jésus-Christ». Mais il n'est pas exact que M. W. soit le premier à relever les remarques de Leibnitz; elles ont déjà été reproduites il y a une vingtaine d'années par Paul Carus. Et surtout je ne crois pas que l'explication de Leibnitz s'impose. D'abord, il n'est pas du tout établi que l'ordre *sien-t'ien* soit primitif. Même dans ce cas, il serait bien extraordinaire que les Chinois de «3000 ans avant notre ère» eussent connu le zéro et la règle de position (et non moins autant qu'ils eussent rangé leurs huit nombres non pas de 1 à 8, mais de 7 à 0). Sans rien de toutes ces connaissances et sans numération binaire, il suffit de prendre les 8 (ou les 64) *koua* et de vouloir les ranger d'une façon cohérente pour aboutir à l'ordre *sien-t'ien*. Soit en effet les huit combinaisons possibles avec trois lignes formées d'une ligne droite et d'une ligne brisée, en appelant A et B les lignes droite et brisée; le classement «alphabétique» des huit combinaisons sera nécessairement AAA, AAB, ABA, ABB, BAA, BAB, BBA, BBB; c'est là l'ordre *sien-t'ien*, sans aucune invention

mathématique spéciale, et qui peut être primitif, mais qui peut tout aussi bien représenter un effort de classement assez tardif. Je n'ai pas actuellement à ma disposition la brochure de Carus, et M. Waley ne donne pas de références précises pour les textes de Leibnitz qu'il invoque. Le P. Pray, dans ses *Imposturae CCXVIII* (Budapest, 1781, in-8<sup>o</sup>; cf. *Bibl. Sin.*<sup>2</sup>, col. 924), ne cite (p. 31—32), à propos de l'explication binaire des *koua* par Leibnitz, que l'*Explication de l'arithmétique binaire, qui se sert des seuls caractères 0 et 1, avec des remarques sur son utilité, et sur ce qu'elle donne les sens des anciennes figures Chinoises de Fohy*, par Leibnitz, dans les *Mém. de l'Acad. des Sciences de Paris*, éd. d'Amsterdam, année 1703, page 105 et suiv.] — P. 167—170: *Two notes on nō*, par A. Waley. [M. W. montre que les dates de 1354 (ou 1355)—1406 et de 1375—1455 indiquées usuellement pour les deux grands auteurs et acteurs de *nō* qui ont donné leurs noms à l'école Kwanze, 關阿彌 Kwan-ami et son fils 世阿彌 Seami, sont vraisemblablement à corriger en 1333—1384 et 1363—1443 (ou 1444).] — P. 171—172: *Mr. Anesaki and a zen poem*. [Note non signée, mais due à M. Waley, et qui corrige l'in vraisemblable traduction donnée dans la planche 30 de Anesaki, *Buddhist Art*, pour une strophe écrite de gauche à droite et que le traducteur a lue de droite à gauche.]

*Journal of the Royal Asiatic Society.*

Janvier 1921: P. 1—28: *The Portuguese and Turks in the Indian Ocean in the Sixteenth Century*, par M. Longworth Dames. — P. 29—45: *The Honan Relics: a New Investigator and some Results*. [Sur les déchiffrements d'os inscrits publiés par M. 王國維 Wang Kouo-wei dans les n<sup>os</sup> 13—16 du 藝術叢編 *Yi chou ts'ong pien*; ces os inscrits sont principalement ceux de la collection du 戩壽堂 Tsien-cheou-t'ang à Changhai. Les déchiffrements, d'une ingéniosité admirable, confirment dans l'ensemble la liste ancestrale des



Chang (ou Yin) telle qu'elle est donnée par Sseu-ma Ts'ien (cf. Chavannes, *Mém. hist.*, I, 175—176); l'histoire chinoise du début du II<sup>e</sup> millénaire avant notre ère n'est pas pure légende. Les lectures de M. Wang Kouo-wei confirment brillamment l'hypothèse émise en 1917 par M. H. (*J.R.A.S.*, 1917, 83—84) sur la lecture de trois noms d'ancêtres des Yin. Au haut de la p. 34, je ne puis souscrire à la traduction de M. H.; le texte signifie clairement selon moi: «Si après Ta-ting on n'énumère pas Wai-ping et Tchong-jen, c'est que Wai-ping et Tchong-jen ne sont pas [les ancêtres] dont sont sortis les Fils du Ciel ultérieurs des Yin».] — P. 83—115: *The Minor Friars in China*, par A. C. Moule. [M. M. avait publié dans le *J.R.A.S.* de juillet 1914 le texte des lettres de Monte-Corvino et d'André de Pérouse d'après le mss. latin 5006 de la Bibl. Nationale de Paris. Il donne ici le texte du mss. Chigi I, VII, 262, qu'il a connu d'abord par Golubovich, *Biblioteca Bibliografica della terra santa*, II (1913), 116—142, et qui est, selon Golubovich, le mss. utilisé par Wadding dans les *Annales Minorum*. La caractéristique du mss. Chigi est de contenir en outre une lettre qui aurait été écrite en 1318 par Peregrinus, évêque de Zaitun; M. M. la reproduit ici et l'a traduite en outre dans la *New China Review* de déc. 1920 (II, 540—543). Mais ce mss. Chigi est généralement considéré comme une fraude paléographique de Ceccarelli (1532—1583) qui y a copié des documents authentiques, mais en y ajoutant de son crû une prétendue lettre de Peregrinus. M. M. ne se prononce pas; j'avoue qu'après examen, la fraude me paraît à peu près certaine; la lettre de Peregrinus ne méritera sans doute pas d'être retenue. Entre temps d'ailleurs, le P. Golubovich, dont M. M. ne connaissait jusque-là que les deux premiers volumes, a publié son t. III (1919), où le mss. Chigi est l'objet (p. 60—64) d'une description plus exacte et plus complète que dans le t. II, et où (p. 195—197), le texte même de la soi-disant lettre

de Peregrinus est également édité. De même, le P. Golubovich reproduit dans ce t. III (p. 86—93) les lettres de Monte-Corvino et (p. 304—308) celle d'André de Pérouse. Ces diverses éditions prêteraient et prêteront à un certain nombre de remarques, mais qu'il serait trop long de formuler ici. Je note toutefois que, dans le texte de la prétendue lettre de Peregrinus, l'édition du P. Golubovich fait intervenir un «fr. *Sanctus*» qui a tout l'air d'une faute de lecture; M. M. écrit «frater factus», ce qui s'accorde avec le contexte. M. M. a indiqué, dans la *New China Review* de juin 1921 (III, 216—228, en particulier p. 218), les principales modifications que ces éditions nouvelles amènent à apporter dès à présent dans les traductions des lettres des missionnaires franciscains insérées dans le t. III de *Cathay and the way thither*, 2<sup>e</sup> édition.]

Avril 1921: P. 193—203: *Some poems from the Manyōshū and Ryōjīn Hisshō*, par A. D. Waley. [Traductions d'une cinquantaine de poèmes du 萬葉集 *Manyōshū*, choisis parmi ceux qui n'avaient pas encore été traduits, et de 14 poèmes du 梁塵秘抄 *Ryōjīn Hisshō*, recueil mentionné en 1336, puis considéré comme perdu, mais qui fut retrouvé en 1911 et publié en 1912. Ces traductions, sobres et fidèles, se lisent avec grand plaisir.] — P. 205—208: *'Aziz Koka*, par H. Beveridge. [Sur *'Aziz Koka*, le frère de lait d'Akbar.] — P. 246—248: *Shahbandar and Bendahara*, par C. O. Blagden. [Addition à l'article de W. H. Moreland publié dans *J.R.A.S.*, oct. 1920.]

Octobre 1921: P. 545—562: *The Portuguese in India and Arabia between 1507 and 1517*, par Sir E. D. Ross. [*A suivre.* M. L. Dames, dans son travail de janvier 1921 (cf. *supra*), n'avait utilisé que les historiens portugais et un ou deux historiens persans. Sir E. D. R. complète ces renseignements par ceux des sources arabes et turques, en grande partie inédites. Il les connaît bien, pour avoir eu à les utiliser en préparant son édition de l'histoire arabe du Gujarat due

à Hajji ad-Dabir, dont le second volume vient de paraître.]

*Journal asiatique:*

Juillet-septembre 1920: P. 5—150: *Les poids, mesures et monnaies des mers du Sud aux XVI<sup>e</sup> et XVII<sup>e</sup> siècles*, par Gabriel Ferrand. [A suivre. Cette première partie contient des traductions de passages de Barros et de Castanheda, la traduction du *Livre des poids de l'Inde*, écrit en 1544 par Antonio Nunez, les *Monnaies, poids et mesures des Indes Orientales* (mémoire inédit qui accompagnait une lettre aujourd'hui perdue de Sparr de Homberg, datée du 27 août 1681), enfin les traductions de renseignements sur le prix des denrées à Cananor en 1508 et de données relatives aux pierres précieuses et aux épices, tirés du *Livre* de Duarte Barbosa (1516—1518). Tous ces textes sont importants; l'annotation en est très soignée et des plus instructives. Les notes 1 des pages 44 et 54 sont à fondre en une seule. P. 53, qu'est-ce que «la laque du tuyau qui est celle du bois»? P. 86, l'explication de داجج *dācġġ* par 大秤 *ta-tch'eng* (et non *ta-chen*) ne va pas de soi; *ta-tch'eng* n'est pas une expression toute faite et voudrait dire seulement «grande balance», alors qu'il y a un «grand» et un «petit» *dācġġ*. Que 大 *ta* soit à ancienne sonore initiale ne signifie pas ici grand'chose, car ou il s'agit d'une époque où cette distinction d'initiales sourdes et sonores jouait encore un rôle dans la plupart des dialectes chinois, et la prononciation la plus usuelle était alors non pas \**da*, mais \**dai* (tous deux aspirés ou non selon les dates), ce qui ne va guère ici; ou l'emprunt est postérieur au passage de la sonore à la sourde, et alors l'explosive sourde non aspirée (de toute origine, sourde ou sonore), consonné assez faible en chinois dès le XIII<sup>e</sup> ou le XIV<sup>e</sup> siècle, est rendue en transcription étrangère par une sonore. Dans *Hobson-Jobson* (que M. F. a omis de citer ici). M. H. Giles a proposé une étymologie 度秤 *tou-tch'eng*, «mesurer-



peser» (ou « mesure-balance »?), qui est ici une combinaison arbitraire. En réalité, *dācîn* paraît bien être d'origine chinoise, et dérive *peut-être* de *ta-tch'eng*, mais plus probablement de quelque autre expression populaire qui peut très bien n'avoir pas survécu et qu'aucun texte n'a encore livrée; il y a beaucoup de cas semblables pour les expressions empruntées au chinois par les commerçants et missionnaires sous les Ming. Quant au 把秤 *pa-tch'eng* de l'abbé Favre, non seulement il est hors de cause comme l'a bien vu M. F., mais à proprement parler il n'existe pas, car *pa* ne se joint à *tch'eng* qu'en tant que « numéral », c'est-à-dire qu'il s'intercale entre un nom de nombre ou un adjectif démonstratif et le substantif *tch'eng*. A la p. 190, la liste de provinces de Chine où on trouve côte à côte « Foquiem » et « Oquiam » n'est pas dûe à Linschoten; celui-ci l'a simplement copiée dans Mendoza (éd. Stanley, I, 22). Et je pense que les erreurs de Mendoza viennent, ici comme ailleurs, de ce qu'il a plus ou moins fondu des documents d'origine diverse. Aucheo (ou Ochiu) est la forme employée pour Fou-tcheou par les premiers missionnaires qui se rendirent dans cette ville, Martin de Rada et Jérôme Marin (1575), et on trouve encore Ocheo dans un document espagnol de 1630 (cf. Colín-Pastells, *Labor Evangelica*, I, 161, 238). P. 101, n. 2, écrire « Siao Ko-lan » et « Ta Ko-lan », comme le donne correctement Rockhill. P. 135, note: au lieu de 斤 « *tchin* » et 錢 « *kien* », écrire *kin* et *ts'ien*; *ko* est à deux reprises une faute d'impression de Rockhill pour 合 *ho*.] — P. 151—156: *Le voyage du roi Mou au Turkestan oriental*, par L. de Saussure. [Note préliminaire sur le 穆天子傳 *Mou t'ien tseu tchouan*. Cette note, lue à la Société asiatique le 9 janvier 1920, est la substance de l'article paru dans le *T'oung Pao*, janv. 1920/1921, 19—31.] — P. 158—169: Comptes-rendus par moi de De Groot, *Universismus*; Maybon, *Relation sur le Tonkin de M. de La Bissachère*; Fr. Kuhn, *Das Dschong lun des Tsai Schi*.

Octobre-décembre 1920: P. 193 — 312: Fin du travail de G. Fer-  
rand, *Les poids, mesures et monnaies...* [Cette seconde moitié com-  
prend, en traduction, des extraits des *Souvenirs des affaires de l'Inde*  
*en 1525* et des *Ayn-i-Akbari*, deux tarifs des douanes de Salsette  
au XVII<sup>e</sup> siècle, des extraits de la relation de Thomas Bowrey sur  
la baie du Bengale (1669 à 1679), enfin des tableaux comparatifs  
des poids et monnaies et des index. L'annotation est toujours riche,  
mais certains textes sont encore bien obscurs; en particulier, M. F.  
aurait bien dû identifier un plus grand nombre de noms de tissus,  
de végétaux, etc., dans les *Ayn-i-Akbari*; pourquoi par exemple ne  
pas indiquer « myrobolan emblic » à côté de *ānwlah* (p. 224), ou  
« orange » à côté de *nārangī* (p. 225)? P. 194, Malik Iyās n'est-il  
pas une inadvertance pour Malik Ayyāz (cf. à son sujet *J.R.A.S.*,  
1921, 6)? P. 209, je ne vois pas de raison pour corriger avec  
l'éditeur *madavady* en *amadavy*. P. 210, dans la liste des poids de  
Chine, le taël doit être égal à 10 *mas* et non à 100; il y a sans  
doute là une simple faute d'impression de M. F., car M<sup>gr</sup> R. Dalgado,  
en citant le même texte, a bien « dez mazes » (*Glossário Luso-Asiático*,  
I, 388, s.v. *fāo*). D'autre part, les 10 « foëes » entre lesquels se divise  
le *mas* sont correctement 10 分 *fen*; cette identification semble avoir  
échappé à M. F.; M<sup>gr</sup> Dalgado s'était d'abord trompé, mais a donné  
l'explication correcte en appendice (*ibid.*, II, 571). A la page 228,  
le 綢 *nāwar* de Chine, nommé au milieu d'autres produits de soie,  
est peut-être à lire 綢 *tāwar*; en tout cas, le 綢 *tawār* marqué  
à la p. 229 avec un point d'interrogation est un satin; les voca-  
bulaires du Bureau des interprètes traduisent en effet le chinois  
段 *touan* (= 緞 *touan*, « satin ») par 綢 *tawār* en ouïgour, et 綢 *tawār*  
en persan de Boukhara. A la p. 230, 沙場兒 doit se lire *cha-*  
*t'a-eul* et ramènerait par conséquent non pas à \**šadar*, mais à \**šatar*;  
même ainsi, l'équivalence phonétique avec 綢 *čawtār* n'est pas  
satisfaisante, et il faut sans doute corriger en 抄場兒 *tch'ao-t'a-eul*.

En outre *čawtār* veut dire «à quatre fils», et ainsi s'explique l'analogie indiquée par l'auteur chinois avec le 三梭 *san-so*, qui est de par son nom même une étoffe «à trois navettes». P. 282, *lak* n'est pas «persan»; cf. d'ailleurs p. 292. P. 294, à la note sur le *bahār*, ajouter une référence à *B.E.F.E.-O.*, IX, 158—160. A la p. 296, M. F. dit que *ser*, nom de poids variant de 286 à 533 grammes, vient du sanscrit *seṭak*, et se dit en hindustani *ser*, en persan *sēr*. Il a copié les formes sanscrite et hindustanie dans *Hobson-Jobson*; M<sup>gr</sup> Dalgado donne au contraire pour forme sauserite *sera*. *Seṭak* est naturellement impossible, et *sera* ne me paraît pas exister; je ne trouve que *seṭa* comme nom de poids. Mais si *seṭa* est ancien et si l'hindustani *ser* en dérive, il me semble qu'il faudra alors séparer ce *ser* du *sēr* persan. Celui-ci en effet, qui en ture d'Asie centrale est aujourd'hui le nom usuel du taël, dérive d'un plus ancien *sātir*, lequel à son tour remonte peut-être au grec *στατήρ* (cf. F. W. K. Müller, dans *Ostasiat. Zeitschr.*, XIII [1919—1920], p. 319—321).] — P. 313—331: *La roue de la vie à Ajaṇṭā*, par J. Przyluski, avec une planche qu'une erreur de pagination met aux pages 230—231 de l'article de M. Ferrand. [Dans ce mémoire bref, mais très riche de faits et d'idées, M. P. montre, à l'aide des textes bouddhiques et d'une fresque d'Ajaṇṭā, que la série des 12 *nidāna* ne s'est pas établie immédiatement dans le bouddhisme sous la forme que nous lui connaissons aujourd'hui, et qu'il y a eu des séries de 18 et 19 éléments. Le texte du *Vinaya* des *Mūlasarvāstivādin* (assez tardif, car il nomme Kaniṣka et connaît le Nepāl), où est décrite la représentation de la roue des existences est en outre précieux au point de vue archéologique; il serait désirable d'avoir de même les textes qui sont à la base des représentations tibétaines modernes. La prescription ancienne de tracer à la jante de la roue de la vie une noria à un parallèle, en dehors du bouddhisme, dans la roue à élever les âmes du manichéisme, mentionnée par les



*Acta Archelai*; Chavannes et moi avions déjà proposé de voir dans cette roue une noria (*J.A.*, 1911, II, 517), et M. Cumont a développé depuis lors cette même explication dans *Rev. Hist. des Relig.*, LXXII [1915], 384—388; je ne sais par contre pourquoi M. Garbe veut (*Indien und das Christentum*, p. 80) que la roue des *Acta Archelai* soit «unverkennbar brahmanischer Herkunft».

Janvier-mars 1921: P. 139—145: *Note sur les anciens itinéraires chinois dans l'Orient romain*, par P. Pelliot. [J'essaye d'y montrer que, dans le *Wei liu* du III<sup>e</sup> siècle, 賢督 Hien-tou est Antioche, et que le prétendu 汜復 Sseu-fou, à lire 汜復 Fan-fou, est Bambykê, l'actuel Membudj, un peu à l'Ouest de l'Euphrate.]

Avril-juin 1921: P. 201—245: *Lettre d'Ajaṇṭā*, par A. Foucher. [Dans cette lettre, datée de mars 1920, M. F. indique les identifications nouvelles que sa grande familiarité avec les textes et les monuments et sa rare ingéniosité lui ont permis de faire parmi les sujets représentés à Ajaṇṭā: *jātaka*, vie de Śākyamuni, iconographie des *buddha*, *bodhisattva*, *deva*, etc. (P. 212, le *Siṃhalāvadāna* a été déjà identifié par E. Huber; cf. *B.E.F.E.-O.*, XIV, 1, 13).] — P. 247—280: *La Relation des voyages du roi Mou (au Xe siècle avant J.-C.)*, par L. de Saussure. [M. de S. a bien fait d'appeler à nouveau l'attention sur le *Mou t'ien tseu tchouan*, et de signaler, ici comme dans le *T'oung Pao* et dans la *New China Review*, les lacunes évidentes de la «chronologie» du texte tel que nous l'avons aujourd'hui. Mais il s'en faut que des conclusions formelles puissent être formulées dès à présent. Localiser le pays de Si-wang-mou au Gaṅs Ti-se ou Kailāsa (p. 278), c'est-à-dire vers le lac Manasarovar, à 5000 ou 6000 mètres d'altitude, dans la partie Sud-Ouest du Tibet, et y faire promener vers 1000 avant notre ère les deux quadriges et l'escorte nombreuse du roi Mou sont des hypothèses qui s'excluent l'une autre. (M. de S. en a depuis lors lui-même le sentiment; cf. *T'oung Pao*, 1920/1921, p. 371). Il n'y a pas à invoquer

ici de « traditions locales »; Chavannes a déjà dit avec raison que la prétendue tradition persane relative au voyage du roi Mou dérivait d'un texte chinois traduit circa 1300 A.D. pour l'historien persan Rašidu'-d-Din (cf. Chavannes, *Mém. hist.*, II, 6—7); c'est également de sources chinoises tardives et plus ou moins déformées que proviennent les informations tibétaines sur Si-wang-mou et sur le voyage du roi Mou; il suffit pour s'en rendre compte de se reporter à l'information tirée par Sarat Chandra Das du *kLoñ-rdol gsuñ-'bum* au sujet des « huit chevaux merveilleux » (*Tibetan-English Dict.*, p. 907): « The eight miraculous horses near lake Mapham [= Manasarovar] seen in a vision by the son of Emperor Chehu Wang who first dreamt of the birth of Buddha in a realm of the West »; rien de tout cela ne représente une tradition indigène tibétaine. Pour se prononcer en connaissance de cause sur le *Mou t'ien tseu tchouan*, il faudra en réalité résoudre un bon nombre de questions. On sait que *Lie tseu*, dans son chapitre 3, raconte la visite du roi Mou à Si-wang-mou dans des termes identiques à ceux du *Mou t'ien tseu tchouan* (cf. aussi la mention du voyage du roi Mou dans le Nord au ch. 5 de *Lie tseu*). Or le texte de *Lie tseu* n'est sûrement pas ce qu'il prétend être et ne remonte pas intégralement à plusieurs siècles avant notre ère; mais, même en l'attribuant en grande partie aux Han (et en particulier en faisant large part à Lieou Hiang), la composition du *Lie tseu* serait antérieure à la découverte du *Mou t'ien tseu tchouan* dans la tombe de Ki en 281 A.D. Y a-t-il eu ici dans *Lie tseu* une interpolation postérieure à 281 A.D.? Les bibliographes impériaux du XVIII<sup>e</sup> siècle ne paraissent pas l'admettre (*Sseu k'ou...*, ch. 146, f<sup>o</sup> 19 r<sup>o</sup>), et j'y hésite aussi personnellement. Voilà une première question, et des plus importantes, qu'on doit élucider. Il y en a bien d'autres, critique interne et externe du *Mou t'ien tseu tchouan*, transmission du texte, étude des coutumes, discussion des commentaires, identifi-

cations géographiques. Il existe toute une série de commentaires chinois complets ou partiels qu'aucun de ceux qui ont parlé jusqu'ici du *Mou t'ien tseu tchouan* n'a consultés, et qu'une traduction nouvelle devra utiliser et citer. M. de S. déclare excellente la traduction du *Mou t'ien tseu tchouan* publiée en 1888—1889 par Eitel dans la *China Review*. Ce travail d'Eitel a rendu des services, mais il ne suffit pas; il ne repose guère que sur le *Han wei ts'ong chou*, et ignore les travaux de la critique chinoise moderne. Jusqu'à plus ample informé, je suis assez de l'avis des bibliographes du XVIII<sup>e</sup> siècle qui ont relégué le *Mou t'ien tseu tchouan* dans la série des «*mirabilia*», où il fait suite au *Chan hai king*; cela n'empêche pas d'ailleurs l'un et l'autre d'être fort importants (je signale que la notice du *Sseu k'ou*... pour le *Mou t'ien tseu tchouan* a dû avoir deux états, car le texte usuel en est très différent de celui donné en appendice de l'édition du *Mou t'ien tseu tchouan* due à Hong Yi-huan). En ce qui concerne plus spécialement les diverses études que M. de S. vient de consacrer au *Mou t'ien tseu tchouan*, je suis bien obligé de formuler quelques réserves, car il semble que l'auteur, assez sévère pour ce qu'il lui paraît y avoir de hâtif dans certaines conclusions de Chavannes, est loin d'être lui-même à l'abri de critiques analogues. M. de S. travaille loin de toute grande bibliothèque, et il est assurément le premier à le regretter; mais il est tout de même hardi de discuter en grand détail le *Mou t'ien tseu tchouan* sans en avoir jamais eu le texte chinois sous les yeux (on croirait parfois que M. de S. parle également du *Che ki* uniquement d'après les traductions de Chavannes, et sans lire les trois commentaires anciens qui accompagnaient le texte dans les éditions usuelles). Que M. de S. n'ait jamais vu le texte chinois du *Mou t'ien tseu tchouan*, c'est ce qui résulte clairement du fait qu'il attribue toujours au «*lettré*» qui a reconstitué le texte lors de sa découverte la numérotation continue des journées des voyages du roi Mou.



Aussi M. de S., qui proclame par ailleurs la traduction d'Eitel «excellente», s'étonne-t-il que celui-ci n'ait pas relevé «la... stupidité de la numérotation arbitraire des journées» (*New China Review*, III, 515). Mais cette numérotation soi-disant «traditionnelle» ou «admise», le texte chinois ne la donne pas, et elle est en fait due, pour autant que je sache, à Eitel lui-même. Que les savants chinois aient bien vu d'ailleurs que le texte comportait des lacunes, il suffit pour le montrer de cette phrase de la préface mise en 1800 par 洪頤煊 Hong Yi-hiuan en tête de son édition du *Mou t'ien tseu tchouan* insérée au *P'ing tsin kouan ts'ong chou*: «Si on examine les caractères cycliques [des jours des voyages, ceux-ci] ne relatent que les choses de quatre ou cinq ans»; or la numérotation continue d'Eitel n'aboutit qu'à 1281 jours, c'est-à-dire seulement à trois ans et demi environ. Certaines des lacunes peuvent d'ailleurs être modernes. On ne connaît plus d'exemplaire d'une édition du *Mou t'ien tseu tchouan* gravée sous les Song ou les Yuan. Les bonnes éditions courantes, basées sur des exemplaires du XVI<sup>e</sup> siècle, sont encore précédées d'une préface de 1350, et reproduisent sans doute assez fidèlement le texte connu au XIV<sup>e</sup> siècle. On a en outre une édition dans le *Canon taoïque*, et deux manuscrits assez anciens, dont l'un au moins copié anciennement sur une édition des Yuan (cf. *Ngai je tsing lou ts'ang chou tche*, XXVII, 5; *T'ie k'in t'ong kien leou ts'ang chou mou lou*, XVII, 24). Mais, au XII<sup>e</sup> siècle, Teh'ao Kong-wou disait dans son *Kiun tchai tou chou tche* (éd. de Wang Sien-k'ien, IX, 1 v<sup>o</sup>) que le *Mou t'ien tseu tchouan* comptait 8514 caractères; or Hong Yi-hiuan n'en trouve plus que 6622 dans le texte actuel. Il y aurait pas mal d'autres détails à relever dans l'article de M. de S. P. 255, ce 曰 que n'est pas considéré par Ts'ien Ta-hin comme l'annonce de notes; au moins quand ce mot précède 天子 *t'ien-tseu* comme dans la première citation de la p. 256, Ts'ien Ta-hin y voit une particule initiale

équivalant à 粵 *yue* (éd. de Hong Yi-hiuan, II, 3 r<sup>o</sup>). Des transcriptions comme « *Tchoung* » pour 春 *Tch'ouen* (p. 256), « *Yuan-pou* » pour 縣圍 *Hiuan-p'ou* (*ibid.*), « *Fou-lao* » pour 虎牢 *Hou-lao* (p. 264 et 265) sont inexactes. Au résumé, M. de S. me paraît avoir raison quand il se refuse à accepter l'hypothèse de Chavannes sur une confusion entre le duc Mou de Ts'in et le roi Mou des Tcheou; mais pour le reste, l'étude du *Mou t'ien tseu tchouan* reste à faire.]

*The Geographical Journal:*

Décembre 1920: P. 491—496: *The historical geography of Northern Eurasia*, par E. Heawood. [M. H. prend pour base le grand ouvrage de M. Baddeley, *Russia, Mongolia, China*, dont il avait déjà parlé sommairement dans le n<sup>o</sup> de mai 1920, et retrace les progrès successifs faits par la cartographie de l'Asie septentrionale. A propos du livre de Witsen, *Noord- en Ost-Tartarie*, je profite de l'occasion pour signaler qu'un magnifique exemplaire de l'édition princeps de 1692, inconnu de la *Bibl. Sinica*<sup>2</sup> (col. 1945) et de M. Baddeley, se trouve à la Bibliothèque Nationale de Paris. Je compte d'ailleurs revenir dans un travail spécial sur ce sujet, ainsi que sur les cartes de Renat et celles des Jésuites dont M. H. parle ensuite d'après M. Baddeley.]

Janvier 1921: P. 1—21: *Mount Everest*, par le général C. G. Bruce. [Concerne les préliminaires de l'organisation de l'expédition du Mont Everest.]

Février 1921: P. 73—75: *The Mount Everest expedition*. — P. 75—95: *A visit to Bokhara in 1919*, par le major F. M. Bailey. — P. 95—121: *Modern Deep-sea Research in the East Indian Archipelago*, par le prof. G. A. F. Molengraaff. — P. 121—124: *Some observations on the approaches to Mount Everest*, par le lieutenant-colonel C. Howard Bury. — P. 124—130: *Dr. Kellas' expedition to Kamet*.

Mars 1921: P. 213—219: *Report on the expedition to Kamet, 1920*, par le major H. T. Morshead. [Essai d'ascension du Kamet, appelé « Kaugmed » ou « Abi-Gamin » par les Tibétains, Lat.  $30^{\circ}55'$ , Long.  $79^{\circ}36'$ . L'expédition, dirigée par le D<sup>r</sup> Kellas, ne put atteindre le sommet.]

Avril 1921: P. 271—282: *The Mount Everest Expedition: organization and equipment*.

Juin 1921: P. 431—446: *The world map before and after Magellan's voyage*, par Edward Heawood. [L'érudit bibliothécaire de la Société de Géographie de Londres a lu ce mémoire le 11 avril 1921, pour le quatrième centenaire de la mort de Magellan. De bonnes reproductions y sont jointes.] — P. 460—461: *Mount Everest expedition*.

Juillet 1921: P. 49—56: *The Mekong-Salween Divide as a Geographical Barrier*, par F. Kingdon Ward. — P. 56—58: *Mount Everest expedition*.

Août 1911: P. 136—137: *Mount Everest Expedition*.

Septembre 1921: P. 178—198: *Travels in Turkistan 1918—20*, par le capitaine L. V. S. Blacker. — P. 225—226: *The Mount Everest Expedition*.

Octobre 1921: P. 276—283: *The Mount Everest Expedition*. [Avec 22 magnifiques photographies.]

Novembre 1921: P. 371—377: *The Mount Everest Expedition*. [Avec 6 photographies.]

Décembre 1921: P. 446—454: *The Mount Everest Expedition*. [Avec 23 photographies.]

### *La Géographie:*

Mai 1921: P. 494—500: *Note sur quelques points astronomiques déterminés en Asie Centrale (Mission Pelliot, 1906—1909)*, par le D<sup>r</sup> Louis Vaillant (avec une carte schéma).

Sept.-octobre 1921: P. 340—349: *A travers le désert de Gobi (mars 1920)*, par le capitaine de Kerangat.



*Bulletin de l'Ecole française d'Extrême-Orient.*

T. XX, n<sup>o</sup> 2. — H. MASPERO, *Le dialecte de Tch'ang-ngan sous les T'ang*, 124 pages. [Travail solide, qui fait avancer sur nombre de points notre connaissance de la phonétique ancienne du chinois. M. Karlgren vient d'imprimer ici même (cf. *supra*, p. 1—42) un article où il propose dans certains cas des solutions différentes de celles de M. M. Quelques inadvertances: P. 11, le son *eul* pour 兒 existait au moins dès l'époque mongole. P. 38 (et 114), lire 玉篇 *Yu pien* et non 玉編 *Yu pien*. P. 73, Sseu-ma Kouang est de la fin et non du début du XI<sup>e</sup> siècle. Egalement à la p. 11, on a aujourd'hui beaucoup mieux que «quelques feuillets» des recensions antérieures au *Kouang yun* des Song; j'ai envoyé en Chine, pour reproduction, les rotographes d'un manuscrit rapporté de Tounenhouang par Sir Aurel Stein et qui donne environ les deux tiers d'une recension des T'ang.]

T. XX, n<sup>o</sup> 3. — G. BOUILLARD et le commandant VAUDESCAL, *Les sépultures impériales des Ming (Che-san Ling)*, 128 pages et 44 planches. [J'ai consacré à ce travail un compte rendu spécial; cf. *supra*, p. 57—66.]

---

## CHRONIQUE.



### FRANCE.

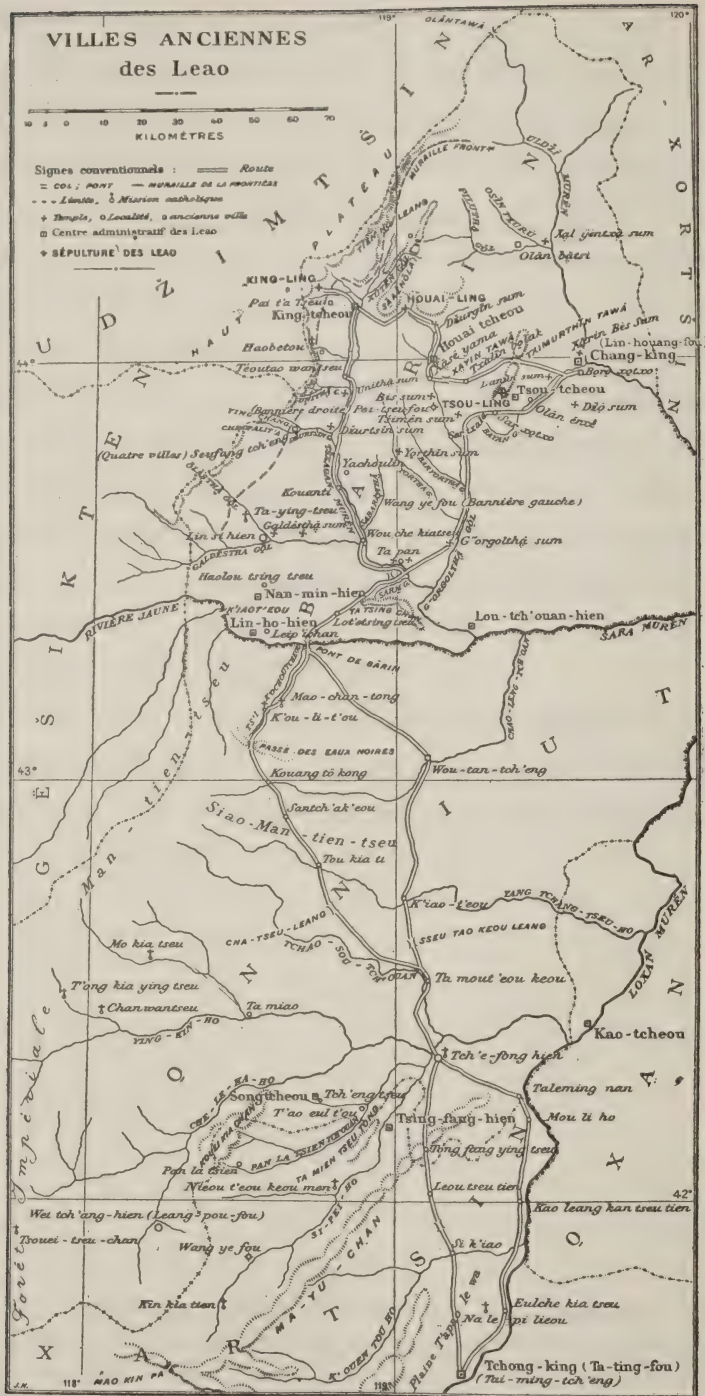
Dans sa séance du vendredi 16 décembre 1921, l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres a élu correspondant M. Lo TCHEN-YU, l'archéologue bien connu de T'ien Tsin; il est le premier Chinois auquel l'Institut de France ait conféré cet honneur.



# VILLES ANCIENNES des Leao

10 0 10 20 30 40 50 60 70  
KILOMÈTRES

Signes conventionnels : ——— Route  
= COL ; PONT — MURAILLE DE LA MONTAGNE  
--- Ligne, & Murium archéologique  
+ Temple, & Localité, & ancienne ville  
□ Centre administratif des Leao  
♦ SÉPULTURE DES LEAO





# LES ANCIENNES VILLES DE L'EMPIRE DES GRANDS LEAO 大遼 AU ROYAUME MONGOL DE BĀRIN

PAR

**Jos. MULLIE,**

Missionnaire de Scheut <sup>1)</sup>.



La vaste Mongolie a été le théâtre de bien des guerres. Une foule de peuples s'y sont succédé à travers les siècles, donnant de graves soucis aux empereurs de Chine, et pillant les villes, massacrant les populations des provinces septentrionales.

La Mongolie Orientale a eu aussi ses héros sabreurs.

Au 5<sup>e</sup> siècle après J.-C., l'histoire chinoise relate l'origine des K'i-tan 契丹; la légende, qu'on trouve par exemple au chapitre 37 des *Annales des Leao*, prétend qu'un homme surnaturel, monté sur un cheval blanc, descendit à la nage la rivière T'ou 土河 depuis la montagne Ma-yu 馬盂山, et se dirigea vers l'Est. Il y eut aussi une femme céleste, qui, assise sur un char attelé d'une vache grise, partit des bois de pins sur le plateau et vogua

---

1) [En m'envoyant le manuscrit de son travail, M. MULLIE m'a autorisé à y faire les rectifications ou additions qui me paraîtraient nécessaires. J'ai préféré laisser tel quel ce mémoire d'un grand intérêt, en substituant toutefois partout Sie Ying au prétendu envoyé „Fou Tcheng“. Toutes mes autres remarques sont entre crochets et suivies de mes initiales. Quant aux identifications géographiques, je me réserve d'en reprendre éventuellement l'examen en comparant les résultats obtenus par M. MULLIE à ceux exposés dans divers travaux de nos confrères russes et japonais. — P. PELLIOI.]

sur la Rivière Jaune 黃河. A la montagne Mou-ye 木葉山, où les deux rivières se rejoignent, ils se rencontrèrent et..... se marièrent. Ils eurent huit fils, et leur descendance se multipliant peu à peu, se constitua en huit tribus.

La Rivière Jaune de ce texte est celle que les Mongols appellent encore aujourd'hui Šira-murën en langage littéraire et Šara-murën en patois. La rivière T'ou est appelée actuellement Lao-ho 老河 en chinois, et Loxa-murën<sup>1)</sup> en mongol. Les monts Ma-yu se trouvent à l'Ouest de la grande plaine de T'a-pao-lo-wa et spécialement à la source de la rivière Lao-ho. Les bois de pins sur le plateau (平地松林) sont situés dans la partie septentrionale de la Forêt Impériale et près des sources de la Rivière Jaune<sup>2)</sup>; ce plateau ne peut être que le vaste haut plateau qui s'étend à l'Ouest de la sous-préfecture Tch'e-fong 赤峯縣 et qui est connu sous le nom de Man-tien-tseu 漫墊子.

Les K'i-tan se sont donc originairement établis au confluent des deux rivières Šara-murën et Lao-ho, en plein territoire de la Mongolie Orientale. D'après l'histoire chinoise, ils ne seraient que les descendants des tribus Sien-pi 鮮卑 qui occupaient cette même région et se disaient les rejetons des tribus Tong-hou 東胡. Forts des conquêtes d'un de leurs chefs appelé A-pao-ki 阿保機, qui sut s'imposer en maître à toutes les tribus voisines, les K'i-tan proclamèrent l'empire en 938 sous Tö-kouang 德光 (T'ai-tsong 太宗), successeur d'A-pao-ki (T'ai-tsou 太祖).

L'histoire de l'empire des K'i-tan est assez connue: les Annales chinoises, le *K'i tan kouo tche* 契丹國志, les *Annales des Leao* 遼史 etc., ont été utilisés par divers sinologues. La situation géographique de leur empire n'est pas un mystère non plus. Mais

1) [Pour la transcription du mongol, M. Mullie emploie l'Alphabet Général de l'*Anthropos*. Des nécessités typographiques nous ont empêchées de nous y conformer intégralement. — P. P.

2) Voir *infra*.

ce qui est moins bien connu, c'est l'emplacement des nombreuses villes: capitales, préfectures, préfectures de second rang, sous-préfectures, dont on trouve la liste dans les chapitres 37, 38, 39, 40, 41 des *Annales des Leao*. Les villes situées à l'intérieur de la Grande Muraille qui tombèrent pendant un temps au pouvoir des Ki-tan se laissent assez facilement identifier parce que les textes de l'histoire sont plus explicites à leur sujet. Mais en Mongolie Orientale, les guerres successives — invasion des Niu-tchen, domination des Mongols de la dynastie Yuan, et surtout les terribles razzias des premiers empereurs de la dynastie Ming — ont détruit de fond en comble tous ces anciens centres administratifs; à peine si le peuple a retenu deux ou trois noms de ces villes, grâce à la tradition mongole: le nom même de ce peuple qui occupa si longtemps le territoire de la Mongolie Orientale a été complètement oublié. Cependant les ruines de leurs villes jonchent encore le sol mongol, et l'étude minutieuse des textes historiques et géographiques permet à la longue de retrouver le nom des décombres.

Je me bornerai dans cette étude à rechercher les principales villes de l'empire Ta-Leao au royaume de Barin où se trouve le berceau de cette puissance. Les divers auteurs chinois, européens et japonais ne sont pas d'accord pour fixer la situation géographique de l'ancienne Capitale Supérieure des Leao; ils se bornent en générale à exprimer une opinion, mais l'examen critique de leurs assertions était encore à faire. C'est ce qui m'a décidé à refaire un voyage au Barin Oriental et Occidental. Cette dernière contrée m'est connue par un séjour de deux ans que je fis à la mission de Ta-ying-tze 大營子; quant au Barin Oriental, je l'ai traversé deux fois, d'abord en septembre 1912 et dernièrement en mai-juin 1920.

Pour trouver la position géographique de la Capitale Supérieure des Leao, on ne peut rien faire de mieux que de suivre l'itinéraire



d'un voyageur chinois du 12<sup>e</sup> siècle, quitte à compléter, au moyen d'autres sources, les courtes données de sa Relation de Voyage.

### LE VOYAGE DE SIE YING 薛映 <sup>1)</sup>.

M. Chavannes a traduit dans le *Journal Asiatique* (mai-juin 1897, pp. 377—442; mai-juin 1898, pp. 361—439) les relations des « Voyageurs chinois chez les Khitan et les Joutchen ». Un de ces voyageurs, le Chinois Sie Ying, nous servira de guide; il nous a laissé un compte-rendu qui, si concis soit-il, ne manque pas d'intérêt géographique, parce que, à l'encontre de Hou Kiao 胡峤, Sie Ying a noté jour par jour les endroits par lesquels il a passé pour se rendre de la Capitale Centrale des Leao à la Capitale Supérieure, donne la distance d'une étape à une autre, et surtout il ne s'est pas écarté de la route droite pour faire des détours qui ne nous auraient probablement pas permis de le suivre avec certitude.

Voici la traduction de son récit d'après le texte des *Annales des Leao*, chap. 37, p. 4:

« La Capitale Supérieure 上京 se trouve droit au nord de la Capitale Centrale 中京; après 80 *li*, j'arrivai à l'auberge de la Montagne des pins, Song-chan-kouan 松山館; après 70 *li*, j'arrivai à l'auberge Tch'ong-sin 崇信館; après 90 *li*, j'arrivai à l'auberge Kouang-ning 廣寧館; après 50 *li*, j'arrivai à l'auberge du camp de la famille Yao, Yao-kia-tch'ai-kouan 姚家寨館; après 50 *li*, j'arrivai à l'auberge Hien-ning 咸寧館; après 30 *li*, je traversai le pont de pierre sur la Rivière Jaune 潢水; à côté (du pont) se trouve Jao-tcheou 饒州; la dynastie T'ang 唐 avait

1) [Chavannes, tout en hésitant entre des formes Fou Tcheng, Fou Pi et Sie Ying, a finalement appelé Fou Tcheng l'auteur de cet itinéraire, comme l'ont fait également Popov et M. Pozdnéev. Mais, ainsi que je l'ai montré (*B.E.F.E.-O.*, IX, 239), la forme „Fou Tcheng“ est sûrement incorrecte, et il ne peut s'agir que de Sie Ying, qui alla chez les K'i-tan en 1016, ou de Fou Pi, qui y alla en 1042; les plus grandes vraisemblances sont pour qu'il s'agisse du voyage de Sie Ying. — P. P.]

établi chez les K'i-tan (la ville de) Jao-lo 饒樂; actuellement les gens de Po-hai 渤海 l'habitent. Après 50 *li*, (j'arrivai à) l'auberge Pao-ho 保和館 et je traversai la Rivière de l'Eau Noire 黑水河; après 70 *li*, (j'arrivai à) l'auberge Siuan-houa 宣化館; après 50 *li*, (j'arrivai à) l'auberge Tch'ang-t'ai 長泰館; à 20 *li* à l'ouest de l'auberge, il y a une pagode bouddhique 佛舍 où habitent des Chinois, c'est la préfecture de second ordre des Ancêtres, Tsou-tcheou 祖州<sup>1)</sup>; et après 40 autres *li*, j'arrivai à Lin-houang-fou 臨潢府<sup>2)</sup>. Dès qu'on passe l'auberge Tch'ong-sin, on entre dans l'ancien territoire des K'i-tan; au sud de cet endroit se trouve le territoire des Hi 奚. J'entrai par la porte occidentale; (cette) porte s'appelle Kin-tō 金德; à l'intérieur se trouve l'auberge de Lin-houang 臨潢館子. La porte orientale de la ville s'appelle Chouen-yang 順陽. En allant vers le nord, on arrive à la porte King-fou 景福, et aussi à la porte Tch'eng-tien 承天. A l'intérieur se trouvent les deux palais Tchao-tō 昭德 et Siuan-tcheng 宣政, qui, de même que les tentes en feutre, s'ouvrent vers l'est. A plus de 200 *li* au nord-ouest de Lin-houang, (à l'endroit) appelé «le Marais frais» (Leang-tien 涼淀), au sud de la montagne Man-t'eu 饅頭山, se trouve la villégiature d'été (避暑之處), où il y a beaucoup d'herbes luxuriantes<sup>3)</sup>; quand on creuse la terre à plus d'un *tchang* de profondeur, on trouve de la glace dure.»

1) [Ici s'intercalent, dans certaines recensions de l'itinéraire de Sie Ying, des indications relatives au temple funéraire d'A-pao-ki. Comme M. Mullie dit un mot de ces indications à propos du Tsou-chan ou Mont des Ancêtres dans les dernières pages de son travail, c'est là que j'ajouterai à mon tour quelques remarques. — P. P.]

2) Lin-houang est le nom de la préfecture établie à la Capitale supérieure.

3) Le texte que j'ai en main ne permet pas la traduction „pour lesquelles (herbes) on creuse la terre...” [La version critiquée ici par M. Mullie est celle de Chavannes, et il est certain que Chavannes s'est en effet trompé. Le texte a 掘地丈餘 卽有堅冰; c'est aussi le texte du *Siu tseu tche t'ong kien tch'ang pien*, ch. 88, f° 4 v°, sauf que celui-ci omet les mots 地 et 有 inutiles pour le sens. — P. P.]

## LE COMMENTAIRE DU TEXTE DE SIE YING.

Il importe de déterminer d'abord la position géographique de la Capitale Centrale des Leao. Comptant publier un jour la Relation de Voyage de Wang Tseng 王曾, je n'insisterai pas ici sur les preuves qui me font placer la Capitale Centrale, préfecture Ta-ting 大定府, sur la rive gauche de la rivière Lao-ho, là où se trouvent les ruines de Tai-ming 大明<sup>1)</sup>, entre les deux affluents de gauche, la rivière K'ouen-tou 崑都河<sup>2)</sup> et celle qui porte le nom de Houo-eul-houo 霍爾霍 en amont et de Hei-li-ho en aval. Un seul argument suffira: Wang Tseng note que dans l'angle sud-ouest de la ville s'élève une petite colline. Or de toutes les anciennes villes des Leao en Mongolie Orientale, les ruines de Tai-ming sont les seules à présenter cette caractéristique. A moins de récuser le témoignage de Wang Tseng, il faut admettre que Tai-ming fut certainement l'endroit où se trouvait la Capitale Centrale des Leao. D'ailleurs il y a encore d'autres arguments à faire valoir qui confirment complètement l'affirmation de Wang Tseng.

Sie Ying nous donne, au cours de son voyage de la Capitale Centrale à la Capitale Supérieure, un très important point de repère, qui constitue à lui seul déjà une borne précieuse sur la route: c'est le pont de pierre jeté sur la Rivière Jaune. Pour toutes les étapes faites avant d'arriver au pont, nous pouvons difficilement

---

1) Ce nom de Tai-ming est probablement une déformation de Ta(i)-ning à mettre sur le compte des immigrants chinois, qui l'auront assimilé au nom de Tai-ming-fou, ville au sud du Tche-li. Puisque le dialecte pékinois du nord ne connaît pas le changement phonétique de N en M, ce n'est pas sur le terrain de la linguistique qu'il faut chercher la raison de cette déformation. Le vrai nom est Ta(i)-ning-fou 大寧府; il date de la dynastie des Kin. Sous les Leao, on disait Ta-ting-fou 大定府. Le seul exemple de changement entre N et M pour le dialecte de la Mongolie Orientale est *niao-houa* pour *mien-houa* 綿花, le coton.

2) Proprement K'ouen-tou-leng-ho 崑都楞河, du mongol *xuntlën*, transversal. Le cours inférieur forme une ligne transversale par rapport à la rivière Lao-ho.



hercher une identification quelconque, parce que le voyageur chinois s'est contenté, pour cette partie de la route, de noter seulement les auberges où il a passé la nuit, et les distances. Outre que les endroits habités anciennement en Mongolie Orientale sont innombrables, et qu'il serait peut-être assez difficile de retrouver la place exacte de ces auberges, ces recherches de détail ne présentent aucun intérêt historique. Sie Ying ne nous a laissé pour cette partie ni nom de montagne, ni nom de ville ou de village; même les différentes rivières qu'il a nécessairement dû traverser ne sont pas mentionnées.

Cependant il note la direction «droit vers le nord», dans laquelle se trouve l'emplacement de la Capitale Supérieure par rapport à la Capitale Centrale. J'en conclus que Sie Ying suivit aussi un chemin plus ou moins «droit vers le nord», à peu près la route actuelle qui de Tai-ming passe par Si-k'iao 西橋, Leou-tseu-tien 樓子店, T'ang-fang-ying-tseu 糖房營子 pour aboutir à l'endroit où s'élève actuellement la ville de Tch'e-fong-hien 赤峯縣 ou Olau-Xata. Les montagnes permettent difficilement un autre passage. Les mots «droit au nord», quoique portant sur la position de la Capitale Supérieure, semblent exclure cependant la possibilité de chercher la route de Sie Ying le long de la rivière Lao-ho par Eul-che-kia-tseu 二十家子, Kao-leang-kan-tseu-tien 高糧杆子店, Mo-li-ho 沒里河 jusqu'à Ta-la-ming-ngan 大拉明安 pour obliquer ensuite vers Tch'e-fong.

Sie Ying n'est pas passé par la ville de Kao-tcheou 高州, il n'aurait pas pu ne pas la mentionner, ni par celle de Song-kiang-tcheou 松江州, mais entre les deux; à n'en pas douter, il aura traversé la rivière Ying-kin 英金河 aux environs de la ville de Tch'e-fong; certainement pas en amont, parce qu'alors il aurait dû traverser la rivière Si-pei 錫伯, la rivière Pan-la-tsiou-tch'ouan et la rivière Ying-kin..... et pour cela faire encore un

assez long détour; en effet, pour peu qu'on connaisse les lieux, on concluera facilement que pour se rendre au Bārin par le pont, il faut passer par le village de Ta-mou-t'eu-keou 大木頭溝. Là le chemin bifurque: il y a une route par le col de Sseu-tao keou 四道溝梁, vers K'iao-t'eu 橋頭 et Wou-tan-tch'eng 烏丹城 pour aboutir au pont.

Une autre route tourne d'abord vers l'ouest, puis vers le nord, pour monter la grande «Passe de Sable», Cha tseu leang 沙子梁. Elle continue par Tou-kia-ti 杜家地, monte le haut plateau, passe par San-tch'a-k'eu 三义口, descend du plateau avant d'arriver à Kouang-tō-kong. Plus loin, la «Passe des Eaux Noires», Hei-chouei-leang 黑水梁, donne accès à la vallée Tsi-k'o-chou 七棵樹 qui conduit directement au pont de pierre.

On remarquera bien que toute la route, depuis Tai-ming jusqu'au pont, ne suit presque nulle part le cours des vallées; celles-ci ont en effet une direction générale ouest-est, tandis que la route de Sie Ying va «droit au nord»; elle traverse donc nécessairement ces vallées dans leur largeur et par suite elle doit escalader les rangées de montagnes qui divisent les eaux des diverses vallées. Or ces montagnes ne sont pas praticables en n'importe quel endroit il faut absolument passer par les «cols» qui constituent les seuls points de passage possibles pour les caravanes. Ces cols, je les crois encore les mêmes que ceux du vieux temps, du moins en général on remarquera parfois à la passe l'ancienne route, défoncée actuellement; ainsi à la Passe des Eaux Noires, le chemin enfilait jadis le fond du col, tandis que maintenant tout le fond étant raviné il passe sur la pente de la colline occidentale.

Il n'est pas impossible que Sie Ying soit allé par Wou-tan tch'eng; la distance n'est pas beaucoup plus grande que par la Passe des Eaux Noires. De Tch'e-fong à Wou-tan-tch'eng on compte 180 li, et de là au pont 120, soit au total 300 li. Par l'autre chemi

on a aussi 280 à 290 *li*. On ne peut objecter que si Sie Ying était passé par Wou-tan-tch'eng, il aurait certainement mentionné la ville dont on voit là les ruines. Cette ville en effet n'existait pas encore du temps de l'empire des Leao, et ne date que de l'empire mongol des Yuan.

J'ai dit plus haut qu'il y avait une variante dans le texte. Les *Annales des Leao*, chap. 37, p. 4, disent: «Après 80 *li* (en partant de la Capitale Centrale), j'arrivai à l'auberge de la Montagne des Pins, Song-chan-kouan 松山館»; mais les corrections, à la fin du chapitre, intercalent encore deux auberges avant l'arrivée à l'auberge de la Montagne des Pins: «Après 80 *li* (première étape) j'arrivai à Lin-tou 臨都; en faisant encore 40 *li* j'arrivai à l'auberge Kouan-mi 官密<sup>1)</sup>, et après 70 *li* à l'auberge de la Montagne des Pins.»

En additionnant les chiffres donnés par les deux textes, on aura comme distance de la Capitale Centrale au pont, d'après le premier 370 *li*, et 480 *li* d'après le second. Or je compte à peu près 500 *li* depuis Tai-ming jusqu'au pont par le Col de Sable et la Passe des Eaux Noires. Le chemin par Wou-tan-tch'eng n'est pas plus court, au contraire. Nous pouvons donc conclure que le texte attribué par les *Annales des Leao* à Sie Ying (ch. 37, p. 4) est tronqué et qu'il faut le compléter par l'addition des deux étapes initiales, empruntées aux textes qui mettent la relation sous le nom de Fou Pi.

Une remarque à propos du nom de l'auberge Song-chan, la Montagne des Pins. Au chapitre 39, p. 3, des *Annales des Leao*, est mentionnée la ville de Song-kiang-tcheou, «la préfecture de second ordre de la Rivière des Pins» 松江州. Nous verrons

1) [Je ne sais à quelle édition M. Mullie emprunte ces corrections. Mais 官密 Kouan-mi doit être une faute de texte pour 官窰 官窰 Kouan-yao, que donne le texte suivi par Chavannes, *J. A.*, mai-juin 1897, p. 431. Le texte du *Siu tsou tche t'ong kien tch'ang pien*, ch. 88, f° 4 v°, a bien aussi Kouan-yao. — P. P.]



plus loin un autre cas de l'emploi du mot *kiang* 江 «fleuve» pour une simple rivière. Cette préfecture n'avait qu'une seule sous-préfecture Song-kiang-hien 松江縣, qui, d'après l'usage de ce temps, servait de chef-lieu de la préfecture. Les ruines de cette ville se trouvent dans une assez longue mais étroite vallée qui, partant de la Montagne de l'Armure, Kouei-kia-chan 厓甲山, se réunit à la vallée Pan-la-tsien-tch'ouan près du village de T'ao-eul-t'ou (Mongol Txolatho, endroit où il y a des lièvres). A l'ouest de T'ao-eul-t'ou il y a un village qui s'appelle Tch'eng-tseu 城子, la Ville; c'est près de ce village qu'on peut voir les ruines de Song-kiang-tcheou. Le *Tch'eng tö fou tche* (chap. 21, f° 22) place cette ville, bien à tort me semble-t-il, près du village de Siao-Woutchou-mou-ts'in 小烏朱穆沁, où l'on ne remarque qu'assez confusément les ruines d'une ville. D'après les textes, la ville doit se trouver à 20 li au nord-ouest de la montagne Tchö-kai 遮蓋. Un passage de l'ouvrage *Yuan yi t'ong tche* 元一統志, perdu aujourd'hui, mais cité par le *Je ho tche* 熱河志 qui l'a transmis au *Tch'eng tö fou tche*, dit qu'à 20 li au sud-est de Song-tcheou 松州 (la ville de Song-kiang-tcheou des Leao) se trouve la montagne Tchö-kai<sup>1</sup>). Or à n'en pas douter cette montagne est le massif qu'on appelle actuellement Ta-nien-tseu-tong 大碾子洞, les Grottes de Ta-nien-tseu<sup>2</sup>). Une inscription datant de 1143 (dynastie des Kin) y est encore conservée; le texte dit, entre autres choses, qu'au sud-est de la sous-préfecture, il y a une montagne solitaire; son nom est Tchö-kai; les ombres des nuages (qui la couvrent à certains jours) ressemblent à de longues plumes (*tchö-kai* signifie «couvrir»).

Du temps des Kin, il y avait une sous-préfecture Song-chan

1) Voir le *Tch'eng tö fou tche*, chap. 21, f° 22.

2) Nom d'un village qui se trouve dans la vallée Si-pei 錫伯. Cette vallée s'appelle même Ta-nien-tsen-tch'ouan en aval. Si-pei est le nom mongol šibē.

松山縣, qui remplaçait Song-kiang-tcheou des Leao<sup>1)</sup>, et devint Song-tcheou sous les Yuan. Sous les Leao, cette ville se trouvait sur la limite de la vaste contrée de Song-mo 松漠 si souvent citée dans l'histoire des peuplades de la Mongolie Orientale, et qui comprenait la Forêt Impériale actuelle et une partie de la bannière mongole de Gēsiktën, sinon toute. Dans le territoire de la sous-préfecture Song-kiang-hien il y avait une Vallée de la Montagne des Pins. Est-ce cette montagne ou cette vallée qui a donné son nom à l'auberge? C'est possible, quoiqu'à 190 *li* de la Capitale Centrale on ne puisse pas encore arriver à cette vallée que je suppose être celle que traverse la rivière Pan-la-tsien-tch'ouan. Nous aurons également à faire plus loin des remarques à propos de certains noms d'auberges.

Jusqu'ici j'ai supposé, sans le prouver, que le pont de pierre mentionné par Sie Ying se trouvait à la même place au XII<sup>e</sup> siècle que le pont actuel, connu sous le nom de «Pa-lin-k'iao», le Pont de Bārin. Il s'agit maintenant de le prouver.

1) Sous les Leao: Song-kiang-tcheou, avec sa sous-préfecture Song-kiang-hien, date de l'époque *k'ai-t'ai*, 1012—1021.

En 1143 les Kin abolissent la préfecture de second ordre et placent la sous-préfecture Song-chan-hien sous la dépendance de Ta-ning-fou 大寧府 (Tai-ming-tch'eng actuelle).

En 1198 elle est mise sous l'administration de Kao-tcheou 高州.

En 1204 elle redevient „tcheou“ sous le nom de Song-tcheou 松州.

Elle est détruite au commencement des Ming.

N.B. Les *Annales des Kin* écrivent Song-chan-tcheou pour Song-kiang-tcheou, et le *Tch'eng tū fou tche* croit devoir suivre le texte des *Annales des Kin* (voir p. ex. ch. 5, f° 6). Puisque les Leao avaient une préfecture de second ordre Song-chan 松山州 établie par le chef Pou-k'ou 布庫 (anciennement P'ou-kou 普古) à 170 *li* au Sud de la Capitale Supérieure, il est probable que Song-kiang-tcheou soit le nom exact de notre ville. Cependant le chapitre 15 des *Annales des Leao* (f° 4 v°) dit que la seconde année *k'ai-t'ai* 開泰 (1013), dans la vallée Song-chan 松山川, fut établie la sous-préfecture Song-chan 松山縣.

## LE PONT SUR LA RIVIÈRE JAUNE.

Le pont de pierre jeté sur la Rivière Jaune doit se trouver encore à la même place qu'autrefois, d'abord parce que la position du pont est unique: c'est le seul emplacement possible, qui permette la construction d'un pont définitif, et non pas provisoire comme les ponts jetés en hiver sur nos rivières de Mongolie, et démolis au printemps. Ensuite la distance de 50 *li* que donne Sie Ying depuis le pont jusqu'à la Rivière Noire, en est une autre preuve.

La Rivière Jaune coule dans un lit de sable, ses eaux sont toujours troubles, charriant incessamment le sable jaune<sup>1)</sup>; elle est guéable en temps ordinaire, mais même les guides s'enfoncent parfois dans les sables mouvants et les puits creusés dans le lit de la rivière. Sur les deux rives s'étendent des bancs de sables qui n'ont pas partout la même largeur, et d'où s'élèvent des rochers aux formes capricieuses. Il est impossible, avec des moyens ordinaires, de construire un pont en pierre sur un sous-sol si peu ferme; d'ailleurs la rivière atteint une belle largeur. Cependant il y a deux endroits, où sur les bords mêmes de la rivière, des roches émergent au-dessus du sol sablonneux, à petite distance l'une de l'autre, et emprisonnent le cours d'eau qui s'est creusé un passage au milieu. Pour avoir un pont, on n'avait qu'à construire des arches d'une roche à une autre; on ne devait pas même se préoccuper des fondements.

Ces deux endroits sont K'iao-t'eu 橋頭, et l'endroit où se trouve le pont actuel de Bārin.

K'iao-t'eu, la Tête de Pont, se trouve assez loin à l'ouest du pont actuel de Bārin; je crois qu'il y a une distance de 150 *li* d'un

1) La quatrième année *ta-ngan* 大安 (1088), le troisième mois, au jour *ping-tseu* les eaux de la Rivière Jaune devinrent claires, et un officiel en avertit Tao-tsong (*Annale des Leao*, chap. 26, f° 3 r°). C'était donc un fait extraordinaire.



endroit à l'autre, et peut-être davantage. A K'iao-t'eu il y a eu aussi un pont autrefois; on en voit encore les bases sur les roches des deux rives; il est détruit actuellement, mais on parle de le reconstruire, et même, d'après quelques Chinois, on aurait commencé les travaux. Mais ce n'est certainement pas le pont par où Sie Ying se rendit à la Capitale Supérieure, parce qu'il dit clairement que la distance du pont à la Rivière Noire n'est que de 50 *li*. Or de K'iao-t'eu jusqu'au point le plus rapproché de la Rivière Noire, il y a certainement au moins 150 *li*, sinon plus. Ensuite il aurait fait un énorme détour vers l'ouest, d'autant plus vain qu'à l'endroit du pont actuel on peut supposer à priori qu'il y avait anciennement un pont parce que l'emplacement s'y adapte trop bien.

Sous les Leao, le pont sur la Rivière Jaune existait; il n'y a pas à en douter, Sie Ying dit qu'il l'a passé. Or il est certain qu'il se trouvait au même endroit que le pont actuel. Voici pourquoi. J'ai montré plus haut qu'il n'est pas facile de construire un pont sur un terrain sablonneux comme le sont les rives de la Rivière Jaune. Pour trouver l'ancien pont, il faut se laisser guider par deux considérations:

1) Il faut un endroit où la nature du terrain en permette assez facilement la construction.

2) Cet endroit doit se trouver à 50 *li* de la Rivière Noire.

Seul l'emplacement du pont actuel nous donne satisfaction sur ces deux points.

En se rendant au Bārin par le pont, on entre dans les dunes dès qu'on sort du dernier village qui s'offre sur cette route au sud de la rivière, et qui porte le nom de Siao-pa-trweul. Il y a une distance d'une dizaine de *li* à franchir avant d'arriver au bord de la rivière. Puis soudainement on se trouve devant un lit de rivière, desséché en temps normal; au-delà, il y a un premier rocher éloigné de deux ou trois *tchang* d'un second rocher assez large; celui-ci se

rapproche à petite distance d'un troisième qui se trouve sur le bord septentrional de la rivière. Les constructeurs ont rejoint les trois rochers, et le pont y était; il y a une arche qui va du premier rocher au second, l'eau coule tumultueusement par l'étroit goulot entre les rocs; au-delà du premier pont, une allée en dalles, bordée de parapets en pierre, le rejoint à travers le second rocher, avec les deux arches du second pont. Sous la première arche de ce pont, l'eau ne passe qu'au temps des grandes crues, le rocher en ce point se trouve encore au-dessus du niveau de l'eau. La seconde arche au contraire est jetée au-dessus d'un autre goulot qui donne libre passage à l'eau. La rivière, divisée en deux courants par l'îlot du milieu, ne tarde pas à reformer un seul courant, dès qu'elle a passé les deux chenaux sous les ponts. Le lit de rivière redevient un lit sablonneux sans rochers qui traversent son cours. En temps de grande pluie et de dégel, l'eau de la rivière ne peut passer entièrement sous les arches du pont, et se précipite alors dans un lit de bifurcation qui passe au sud du pont et en coupe l'accès. En hiver les Mongols jettent au-dessus de ce passage un pont de fortune qu'ils enlèvent au printemps.

La nature a donc octroyé un emplacement idéal pour la construction d'un pont.

On compte maintenant 70 *li* du pont à Ta-pan. Ta-pan 大板 (en mongol *Ixë-bāšën*, Grande Maison couverte de tuiles) est un grand village de trois cents familles mongoles et chinoises, et la résidence du Duc de Bārin. Depuis l'incendie de la Résidence du Roi de Bārin à Šaborthā par les soldats venus de la Mandchourie pour réprimer les révoltes des Mongols en 1913, elle est censée établie à Ta-pan où il y a un petit palais achevé en 1912. Le roi de Bārin (aile droite) n'y réside pas; les plaisirs de Péking le retiennent à la capitale.

C'est au sud de Ta-pan que coule une rivière appelée actuelle-

ment Tšxagān murēn, la Rivière Blanche. Comme nous verrons bientôt, c'est l'ancienne Rivière Noire. Pour aller à la Capitale Supérieure, il ne faut pas passer par Ta-pan, qui se trouve en amont du point par où Sie Ying a effectué la traversée de la rivière. Ensuite, la route actuelle doit faire plusieurs détours à travers les dunes de la rive nord de la Rivière Jaune, que probablement Sie Ying ne devait pas faire en ce temps-là. Enfin la distance que donne Sie Ying est proprement celle du pont à l'auberge Pao-ho qui semble avoir été établie au sud de la rivière, puisque le passage de la rivière n'est signalé qu'après l'arrivée à l'auberge. Alors pour peu que l'auberge se trouvât éloignée de la rive et que la route à travers les dunes fût plus directe, on peut admettre que le chiffre de 50 *li* donné par Sie Ying est exact. Notons que c'est la seule route qui du pont aille droit à la Capitale Supérieure. Nous y reviendrons tout à l'heure.

Concluons donc en toute sécurité que le pont en pierre du temps des Leao se trouvait à la même place que le pont actuel du Bārin.

### LA VILLE DE JAO-TCHEOU 饒州.

Sie Ying nous dit: «A côté (du pont) se trouve Jao-tcheou; la (dynastie) T'ang avait établi chez les K'i-tan (la ville de) Jao-lo 饒樂; actuellement les gens de Po-hai 渤海 l'habitent.»

Ma Touan-lin, dans son ouvrage *Wen hien t'ong k'ao*, en reproduisant le même texte (chap. 346, f<sup>o</sup> 4 v<sup>o</sup>), écrit Jao-lo-tcheou 饒樂州, que le *Mong kou yeou mou ki*<sup>1)</sup> se donne la peine de corriger (chap. 3, f<sup>o</sup> 8): «Tcheou 州 est une faute pour fou 府». En effet, les *Annales des T'ang* parlent parfois de Jao-lo-fou, mais jamais de Jao-lo-tcheou<sup>2)</sup>.

1) 蒙古游收記.

2) [En réalité, le *K'i tan kcou tche*, un demi-siècle avant Ma Touan-lin, a déjà la leçon Jao-lo-tcheou (cf. Chavannes, dans *J. A.*, mai-juin 1897, p. 432—433); et c'est aussi



Sie Ying ne dit pas clairement si Jao-tcheou se trouvait au nord ou au sud de la rivière. Le mot «*p'ang* 旁», à côté, ne doit pas être pris trop à la lettre: la rive droite (sud) est bordée de dunes qui ne se prêteraient pas à l'établissement d'une ville, l'emplacement manque dans le voisinage immédiat du pont. La rive gauche (nord) est sablonneuse aussi, mais le sol est bien plus nivelé, il y a de la place pour une ville. Et cependant, ni au sud, ni au nord, ni à côté du pont on n'en voit la moindre trace.

Taudis que Sie Ying compte depuis le pont jusqu'à la Capitale Supérieure une distance de 210 *li*, l'ouvrage *Tou che fang yu ki yao*<sup>1)</sup> (chap. 18, Tcheli 9, f° 41) place Jao-tcheou à 230 *li* au sud-ouest de Lin-houang (la Capitale Supérieure). En comparant les deux chiffres de 210 et 230, on pourrait dire que la ville doit se trouver à 20 *li* au sud du pont. Faut-il reconnaître à ces chiffres une exactitude vraiment mathématique? La relation de Sie Ying est antérieure de plusieurs siècles au *Tou che fang yu ki yao*. Il serait peut-être téméraire de trop presser la valeur des chiffres.

Il se peut que les ruines de la ville soient ensevelies actuellement sous les dunes mouvantes de la rive droite. J'ai encore vu de petits objets que des enfants chrétiens de la famille Tchao, établie il y a une dizaine d'années à Hou-tieul-t'ou, à vingt *li* au sud-ouest du pont, avaient trouvés dans les dunes, et les chrétiens m'ont assuré qu'il n'était pas rare de trouver de ces objets antiques dans les dunes de Hou-tieul-t'ou; l'endroit a été habité, c'est certain, mais ce peut être un ancien campement des Barbares Orientaux. Si la ville se trouvait au sud de la rivière, il ne sera pas facile de retrouver son emplacement exact à cause du mouvement perpétuel

---

Jao-lo-tcheou qu'on lit dans le *Siu tseu tche t'ong kien tch'ang pien* (ch. 88, f° 4 v°). Il ne faut pas oublier en outre que les T'ang avaient établi à Jao-lo non pas une préfecture ordinaire, mais un *tou-tou-fou*. — P. P.]

1) 讀史方輿紀要.

les dunes qui en auront fait disparaître les traces. Le voyageur un peu attentif remarquera facilement qu'en traversant ces dunes, les vestiges d'anciennes routes se perdent tout à coup sous les monticules de sable.

Faut-il supposer que Jao-tcheou ne fut qu'une ville nomade, une agglomération de tentes, dont la disparition n'a pas laissé la moindre trace? Les *Anciennes Annales des T'ang* (Kieou t'ang chou, chap. 39, f<sup>o</sup> 23 v<sup>o</sup>) disent que les quatorze tcheou érigés dans la Mandchourie actuelle, sous la dépendance du Ngan-tong-tou-hou-fou 安東都護府, après l'époque Tche-tö 至德 (756—758), pour les Coréens éparpillés dans cette région, n'avaient pas d'enceintes murées ni de fossés<sup>1)</sup>.

Pour l'empire des Leao, ce serait une exception anormale: nous voyons que tous les centres administratifs, — *king, fou, tcheou, lien* —, au sud aussi bien qu'au nord de la Rivière Jaune, avaient une enceinte murée, avec des bâtiments à l'intérieur. Il y a «peut-être» une seule exception à faire pour Yong-tcheou 永州 qui doit se trouver au confluent des rivières Šara murën et Lao-ho. Song Cheou<sup>2)</sup>, dans sa Relation de Voyage de la Capitale Centrale à Mou-ye-chan 木葉山 (montagne qui se trouvait tout près de Yong-tcheou), ne parle que de tentes qui servaient de résidences seigneuriales (cf. Ma Touan-lin, *o. c.*, chap. 346, f<sup>o</sup> 5 r<sup>o</sup>).

Cependant le texte qui décrit la ville de Jao-tcheou, au chap. 37, f<sup>o</sup> 8 des *Annales des Leao*, donne à entendre que ce fut une ville «construite», puisqu'il y est dit que le chef A-pao-ki *acheva et répara les anciens remparts* (de Song-mo-fou 完葺古壘):

1) 凡十四州並無城池.

2) [M. Mullie avait lu ce nom 宋緩 Song Houan, ce qui est la leçon de Ma Touan-lin, qu'avait également suivie Chavannes. Mais j'ai déjà montré qu'il fallait sûrement lire 宋綬 Song Cheou (cf. *B.E.F.E.-O.*, IX, 239—240). — P. P.]

Donnons tout le texte qui nous permettra en même temps de mieux connaître quelques détails qui concernent cette ville.

«Jao-tcheou, Armée K'ouang-yi 匡義軍, avec un magistrat *tsie-tou* 中節度 de la classe moyenne, fut originairement le territoire de Jao-lo-fou de la dynastie T'ang. Dans la période *tcheng-kouan* (627—649), (la dynastie T'ang) établit la préfecture de Songmo 松漠府. A-pao-ki acheva et répara les anciens remparts. (Ici) se trouvent la Rivière Jaune, le lac Tch'ang-chouei 長水, la rivière Mou-tan 穆丹<sup>1)</sup>, les monts Ts'ing-chan 青山, Ta-fou-chan 大福山, Song-chan 松山. (La ville) dépendait du Yen-k'ing-kong 延慶宮 [l'administration qui devait pourvoir à l'entretien du tombeau impérial de Hing-tsong 興宗 (1031—1055). (Voir *Leao-che*, chap. 31, f<sup>o</sup> 1 v<sup>o</sup>).] Elle administrait trois sous-préfectures:

1) Tch'ang-p'o<sup>2)</sup>-hien 長灤縣. C'est proprement le nom de la sous-préfecture de Leao-tch'eng 遼城. T'ai-tsou (907—927) attaqua (le royaume de) Po-hai, en transplanta les habitants et érigea cette sous-préfecture pour leur donner un habitat. Il y a quatre mille familles, parmi lesquelles mille familles Na-t'ie 納鐵.

2) Lin-ho-hien 臨河縣 (à ne pas confondre avec Lin-houang-hien). Originairement c'étaient des gens de Yong-fong-hien 永豐縣. T'ai-tsong (927—947) divisant ses armées attaqua Po-hai, et transplanta (les captifs) dans une courbe de la Rivière Jaune. Il y a (ici) mille familles.

3) Ngan-min-hien 安民縣. T'ai-tsong érigea (cette sous-

---

1) Originairement Mo-ta 沒打. [Ici et dans la suite de l'article, les orthographe que M. Mullie appelle „anciennes“ ou „originelles“ sont les véritables orthographes de textes historiques, et il n'y avait pas de raison de leur préférer dans le corps du mémoire les orthographes sans valeur qui leur ont été substituées au XVIII<sup>e</sup> siècle. — P. P.]

2) Je lis *p'o* d'après le *Dictionnaire de K'ang-hi*, avec le sens de 大池.



préfecture) avec les divers captifs (faits) dans toutes les villes de Po-hai. Il y a (ici) mille familles.»

Nous constatons une différence entre le texte de Sie Ying et celui des *Annales des Leao* par rapport à l'histoire de Jao-tcheou. Sie Ying en fait le siège administratif de Jao-lo-fou, tandis que les *Annales* disent que Jao-tcheou fut d'abord un endroit dépendant de Jao-lo-fou, et ce ne fut que plus tard que la préfecture de Song-mo-fou fut érigée là.

Le *Tch'eng tō fou tche* (chap. 3, f<sup>o</sup> 21 v<sup>o</sup>) relate, en indiquant comme source l'« Histoire des Hi » dans les *Nouvelles Annales des T'ang*, la première arrivée des Hi à la cour impériale en 629; quelques années après, leur chef se soumettait à l'administration chinoise, et ce fut pour lui qu'on érigea le Jao-lo-tou-tou-fou 饒樂都督府.

Le *T'ou chou tsi tch'eng* (section *Pien-yi-tien*, chap. 129) cite un texte des *Annales des T'ang*, Biographie de l'Empereur Hiuan-tsong (712—756), dans lequel Jao-lo-fou est explicitement attribuée aux Hi (Quatrième année *t'ien-pao*, 745).

Le *Tch'eng tō fou tche* (chap. 6, f<sup>o</sup> 12 r<sup>o</sup>) fait une remarque générale pour cette époque de la dynastie des T'ang: « Tous les chefs hi qui acceptaient l'administration chinoise étaient nommés *tou-tou* de Jao-lo-fou, et tous les chefs k'i-tan qui en faisaient autant devenaient *tou-tou* de Song-mo-fou ».

Le *Pien-yi-tien*, chap. 129, note, sous l'année 714, la nouvelle érection de Song-mo-fou en faveur de (Li) Che-houo (李) 失活 qui en devint le Song-mo-kiun-wang 松漠郡王. En 745 le K'i-tan Li Houai-sieou 李懷秀 devint *tou-tou* de Song-mo en récompense de sa soumission.

Cependant, on trouve dans le même chapitre un texte qui semble attribuer le Song-mo aux Hi. Je crois qu'il y a là une erreur à corriger.

L'empereur T'ai-tsong (627—649) préparait en 644 une grande expédition contre les Coréens, qui occupaient alors une partie de la Mandchourie. Les chefs des K'i-tan et des Hi ont suivi l'armée chinoise. Cette coopération a été probablement obtenue par leur surveillant qui demeurait à Ying-tcheou 營州<sup>1)</sup>, afin d'épargner à l'empereur des surprises toujours possibles, sur l'arrière de l'armée, qui devait passer par le couloir de Chan-hai-kouan 山海關 à Kin-tcheou 錦州. En tout cas, l'empereur fut content de leurs services; l'impression douloureuse de ses revers en Mandchourie ne lui fit pas oublier la récompense que les Barbares attendaient de sa magnanimité. Lors de son retour à Ying-tcheou, le chef des Hi, K'ou-ko 窟哥, et les anciens reçurent de T'ai-tsong des pièces de soie, et K'ou-ko fut nommé Général de la Garde Militaire de Gauche<sup>2)</sup>, Grand Chef, et Gouverneur de (la tribu) Jou-ho 纥纥<sup>3)</sup>.

Le K'i-tan K'iu-kiu 曲據 de son côté amena ses troupes et se soumit (à la Chine)<sup>4)</sup> en cette même année 645; sa tribu devint Yuan-tcheou 元州, et il en fut nommé le magistrat 刺史, sous la dépendance de la préfecture du *tou-tou* de Ying-tcheou.

Peu après K'ou-ko, le chef des Hi emmena sa tribu et se mit sous l'administration directe de la Chine. On fonda la Préfecture du *tou-tou* de Song-mo, et K'ou-ko en devint le préfet (使) qui réglerait toutes les affaires militaires des dix *tcheou*. Le *tou-tou* de

1) Aujourd'hui la ville de San-tso-t'a 三座塔, siège de la sous-préfecture de Tch'ao-yang 朝陽.

2) Il faut entendre par „gauche“ la position *orientale*, tout comme pour les tribus mongoles de nos jours.

3) Les *Annales des Tcheou*, chap. 49, f° 7 r°, donnent les noms des cinq tribus des Hi (anciennement appelés K'ou-mo-hi 庫莫奚) et la première portait le nom de Jou-ho. Les Hi habitaient au nord de la Grande Muraille, et à l'ouest de San-tso-t'a.

4) Autre chose est 歸 se soumettre, autre chose 內屬, 內附 accepter l'administration chinoise.

Song-mo fut gratifié du titre de «Baron Incomparable»<sup>1)</sup> et obtint le nom de famille impérial Li 李.

Mais ici le texte s'embrouille: on voit les huit tribus des K'i-tan érigées en neuf *tcheou*, qui tous relèvent de Song-mo-fou, dont le chef de la tribu Jou-ho (des Hi) devient le magistrat 刺史.

Il est difficile d'admettre que les tribus k'i-tan aient été mises sous l'autorité d'un chef hi, au moment où leur propre chef, aussi bien que celui des Hi, rendait des services appréciés à la Chine.

Les chefs k'i-tan sous les T'ang portent souvent le nom chinois de Li: ainsi nous avons Li Tsin-tchong 李盡忠 en 696, Li Houai-sieou 李懷秀 en 745, Li Che-houo 李失活 en 714, etc. Il y a cependant aussi des Li parmi les chefs des Hi. Autrement dit, ils avaient reçu le nom de famille de la dynastie chinoise régnante.

Enfin les noms de Song-mo et de Jao-lo correspondent le mieux avec la situation géographique qu'occupèrent ces deux peuplades. Nous avons vu plus haut que Song-mo se trouve aux sources de la Rivière Jaune, et comprend les Royaumes mongols de Gěšiktēn, de Bārin, et de Ōnuiut. Jao-lo-choueï est identifié par le *Tch'eng tō fou tche* avec la rivière Ying-kin-ho 英金河, qui passe par Tch'e-fong-hien (Hata). Les Hi y avaient leurs pénates, et ce ne fut que graduellement que les K'i-tan s'avancèrent vers le sud.

Il y a donc très probablement une erreur dans le texte du Pien-yi-tien. Le *Wen hien t'ong k'ao tsi yao* 文獻通考輯要, chap. 24, deuxième partie, f<sup>o</sup> 28 v<sup>o</sup>, écrit l'histoire d'une façon différente: «La vingt-deuxième année *tcheng-kouan* (donc en 648), le chef *k'i-tan* K'ou-ko 窟哥 amena ses troupes et se soumit à l'administration directe de la Chine, et les tribus k'i-tan devinrent la Préfecture du *tou-tou* de Song-mo»<sup>2)</sup>.

1) 無極男; *wou-ki* = sine limite; forçons un peu la note!

2) Le *K'ou peï san t'ing tche* 口北三廳志 (chap. 16) prend aussi K'ou-ko pour un chef *k'i-tan*, qui devient *tou-tou* de Song-mo-fou (*Man mong ts'ong chou* 滿蒙叢書, Vol. II, p. 693).



Admettons donc que la préfecture de Jao-lo appartenait aux Hi, et celle de Song-mo aux K'i-tan.

Dans ce cas, Sie Ying n'aura pas eu la mémoire bien fraîche au moment d'écrire sa Relation de Voyage, et il se sera laissé égarer par le nom même de Jao-tcheou qui rappelle un peu le nom de Jao-lo-fou.

Le texte des *Annales des Leao* doit s'entendre dans ce sens que ce territoire de Jao-tcheou était compris moralement dans le rayon d'influence de Jao-lo-fou, ou aussi que Jao-lo-fou était le centre administratif chinois le plus rapproché de cet endroit; les historiens chinois aiment bien à étendre les limites des sous-préfectures et préfectures qui se trouvent aux confins de l'empire jusque dans des contrées qui n'admettaient nullement le joug chinois; pardonnons-leur cette innocente fiction qui a flatté leur amour propre.

Quand enfin la préfecture du *tou-tou* de Song-mo fut érigée, la contrée de Jao-tcheou des Leao en relevait.

Le *Tch'eng tō fou tche* (chap. 6, f<sup>o</sup> 12 r<sup>o</sup>) ne partage pas l'opinion des *Annales des Leao* quant à Jao-lo-fou et Song-mo-fou: il prétend que les noms de Jao-lo-tou-tou et de Song-mo-tou-tou de furent que de vains titres, et qu'en réalité ces endroits n'existaient pas (en tant que préfectures, avec cours administratives et bureaux, s'entend). Il ne dit pas sur quoi il base son opinion.

Je ne puis passer sous silence un texte du *Tch'eng tō fou tche* (chap. 21, f<sup>o</sup> 23 r<sup>o</sup>) emprunté à la Géographie des Tributaires du Nord (*Pei fan ti li tche* 北蕃地理志) et qui place la ville de Kao-tcheou à 150 *li* du Pont, et la ville de Jao-tcheou à 60 *li* au nord-ouest de ce Pont. Il y a en effet des ruines d'une ancienne ville à 60 *li* au nord-ouest du Pont de Bārin. Mais comme la distance de 150 *li* donnée pour Kao-tcheou est une erreur évidente, la seconde assertion est sujette à caution. Cette ville se trouve à vingt *li* à l'ouest du Lei-p'i-chan 雷霹山, sur le bord de la

Rivière Jaune; ne lit-on pas dans la description de Jao-tcheou que Lin-ho-hien, la sous-préfecture près de la Rivière, doit être cherchée dans une courbe de la Rivière Jaune?

Quant à Ngan-min-hien, c'est peut-être la ville dont on voit les ruines et l'enceinte à l'entrée d'une petite vallée entre Ta-kin-keou au sud et Lao-hou-che-keou au nord. En allant de Hao-lai-tsing-seu à Lei-p'i-chan par la route de Lin-si-hien à la Rivière Jaune, on passe tout près de cette ville et on la voit très distinctement.

La montagne Ts'ing-chan, nommée dans les *Annales des Leao*, pourrait bien être ce que les Chinois appellent encore maintenant Ts'ing-chan, la montagne qui se trouve au nord de la Rivière Jaune et qu'on aperçoit droit devant soi, quand on se trouve au Pont de Bārin.

Le lac Teh'ang-choueï a donné son nom à Teh'ang-p'o-hien, qui est le chef-lieu de Jao-tcheou, et ne se trouvait probablement pas trop loin du Pont; en allant de Siao-pa-trweul au Pont, on remarque à droite, à petite distance de la rivière, un assez vaste terrain marécageux; mais n'ayant pas de données précises sur la situation du lac, on ne peut faire que des suppositions sans valeur réelle.

#### L'AUBERGE PAO-HO ET LA RIVIÈRE DE L'EAU NOIRE.

En quittant le Pont, Sie Ying fit encore cinquante *li* et arriva à l'auberge Pao-ho. «Je traversai la Rivière de l'Eau Noire», dit-il.

La route s'engage dans les dunes et fait de nombreux détours avant d'arriver à la vallée appelée Mao-hou-lo-keou; le sable mouvant a obstrué l'ancien passage entre les deux roches qu'on appelle «Les Demi-Montagnes», Pan-la-chan. On laisse à gauche Lo-t'otsing-tseu 駱駝井子, le Puits des Chameaux, un de ces petits villages mongols qui naissent et disparaissent sans bruit. A l'est se trouve le massif montagneux, dont on voit déjà de K'ou-li-t'ou les sombres sommets. Les Chinois l'appellent Pa-lin-chan, la Montagne

de Bārin, et aussi Ta-ts'ing-chan. Un Mongol me disait que c'était Tsa-men Pa-lin-k'i-di fong-choueï-chan<sup>1)</sup>, «la montagne régissant les vents et les eaux de notre Bannière de Bārin». Ils lui reconnaissent donc une influence énorme. En mongol on l'appelle Xan-ōla, la Montagne du khan, et Bayan-xan-ōla, la Prospère montagne du khan. C'est son nom vulgaire; car elle est appelée aussi Barthēn-xar-ōla, la sombre montagne Barthēns. Le *Mong kou yeou mou ki* (chap. 3, f<sup>o</sup> 11) la place à soixante *li* au sud de la Bannière de droite, c'est-à-dire du Wang-ye-fou 王爺府, et en écrit le nom par les caractères chinois Pa-eul-ta-mou ha-la chan 巴爾達木哈喇山. Cependant les Mongols disent bien Barthēn et Barthān<sup>2)</sup>. Le même ouvrage prête ce nom, écrit cette fois Pa-eul-tang 巴爾當, à une autre montagne, qui se trouverait à trente *li* seulement au sud de la Bannière, et l'identifie avec la montagne Po-t'ou 勃突 dont il est question dans les *Annales des Leao* au chapitre 37, f<sup>o</sup> 6 r<sup>o</sup>, sous K'ing-tcheou 慶州; voici ce texte:

«Pa-t'ou 巴圖 (originellement Po-t'ou 勃突), l'ancêtre au «cinquième degré de la dynastie des Leao, avait un aspect singulier; «il avait toujours des soldats (auprès de lui); il prit un jour cent «puissants ennemis, et à cause de cet exploit) les troupes le proclamèrent roi. Il était né près de la montagne Pa-t'ou dont il «prit le nom; à sa mort il fut enterré au pied de la montagne, «à deux cents *li* de K'ing-tcheou».

Une remarque de l'ouvrage *Ta ts'ing yi t'ong tche* 大清一統志 dit que la montagne se trouve au sud-est de K'ing-tcheou. Or, comme nous le démontrerons bientôt, K'ing-tcheou est la Tour Blanche actuelle, Pai-t'a-tseu 白塔子 en chinois, Tšxagā Soborga en mongol. La direction et la distance, en supposant qu'elles soient

1) 偕們巴林旗的風水山.

2) Le *t* est prononcé ici avec forte tension initiale; une légère aspiration, différente de *tx*-, suit la détente de l'occlusion.



exactes, indiquent que ce tombeau de Pa-t'ou doit être cherché dans les environs de Ta-pan, probablement près de la montagne Xan-pla. Les Mongols paraissent connaître l'existence d'un ancien tombeau en cet endroit, mais n'indiquent pas la place exacte. Pa-t'ou-phan, Po-t'ou-chan, sont des noms inconnus pour eux.

Faut-il maintenant identifier les deux montagnes Pa-eul-ta-mou et Pa-eul-tang? Je n'ai pas réussi à éclaircir ce point. Cependant le nom de «la montagne du khan», l'influence superstitieuse attribuée à ce massif, et les assertions des Mongols, si elles sont exactes, peuvent peut-être faire chercher le tombeau de Pa-t'ou à la montagne du Khan. Une connaissance minutieuse des lieux pourra seule éclaircir ce point.

La vallée de Mao-hou-lo-keou est terminée par une rangée de collines sablonneuses qu'il faut escalader. De l'autre côté de la passe commence la vallée Sārn gol, que les Chinois appellent Saino-mou-keou, et qui va droit vers la rivière appelée actuellement Fšxagān-murēn, la Rivière Blanche.

Sommes-nous ici en présence de la rivière que Sie Ying appelle Hei-choueï-ho?

On peut déjà a priori dire que si, à une distance d'une bonne cinquantaine de *li* du Pont de Bārin, on arrive à une rivière, celle-ci doit certainement être la rivière Hei-choueï-ho. Or cette hypothèse se vérifie: nous trouvons une rivière, et elle est la plus grande de cette partie du Bārin.

Notons que les *Annales des Leao* (chap. 37, f<sup>o</sup> 6 r<sup>o</sup>) mentionnent une Rivière Noire 黑水; mais comme on n'y trouve pas une rivière appelée Hei-choueï-ho, qu'en second lieu le sens des deux noms est identique, et qu'enfin on retrouve sur son cours supérieur les ruines qu'un nombre de textes historico-géographiques, en particulier le texte cité ci-dessus, nous font espérer d'y trouver, on ne

peut douter que Hei-chouei-ho et Hei-ho ne soient une même rivière <sup>1)</sup>).

Les Mongols instruits se rappellent l'ancien nom de la Rivière Blanche: il y a une centaine d'années, elle s'appelait encore Xaramurën, la Rivière Noire, et le nom en a été changé parce qu'il ne portait plus bonheur. Cette coutume de changer les noms de rivières et de montagnes par superstition existe chez les Mongols; j'en ai rencontré d'autres exemples.

Concluons donc que la Rivière Blanche est certainement la Rivière de l'Eau Noire de Sie Ying et la Rivière Noire des *Annales des Leao*. Elle se trouve si souvent associée au nom de la Rivière Jaune qu'il faut indubitablement la chercher dans le voisinage de cette dernière.

L'Auberge Pao-ho doit être placée au sud de la Rivière Blanche; pourquoi ne pourrait-on pas supposer qu'il y ait eu là un village assez important? Une inspection minutieuse des environs conduirait probablement à la découverte de l'emplacement.

Les noms des trois auberges Pao-ho, Siuan-houa et Tch'ang-t'ai rappellent trop bien les trois sous-préfectures Pao-ho 保和縣, Siuan-houa 宣化縣, et Tch'ang-t'ai 長泰縣 qui dépendaient de Lin-houang-fou, pour qu'on ne soit pas tenté de chercher une corrélation entre la situation géographique des auberges et celle de ces sous-préfectures.

Quoique je ne puisse élucider la question, je donnerai ici tous les renseignements qui peuvent aider un futur explorateur.

Nous lisons au chapitre 37, f<sup>o</sup> 2 v<sup>o</sup> et 3 r<sup>o</sup>, la description et l'origine de ces trois sous-préfectures:

« Pao-ho-hien 保和縣.

Proprement des gens de la sous-préfecture Fou-li 富利 du

1) Nous verrons d'ailleurs plus loin que la Rivière Noire est appelée Hei-ho 黑河 par les *Annales des Leao* dans la description de Lin-houang-fou.

royaume Po-hai (dans la Mandchourie actuelle). T'ai-tsou (907 – 927) prit la ville de Long-tcheou 龍州, et transplanta toute la population de Fou-li-hien, *la dispersant au sud de la capitale* (la Capitale Supérieure). La huitième année *t'ong-ho* 統和 (990), on érigea cette sous-préfecture avec les familles des fonctionnaires (appelés *t'i-hia-sseu*<sup>1)</sup> de l'administration des Tombeaux impériaux. Elle dépendait du Tchang-min-kong 彰愍宮 [l'administration préposée à la garde du tombeau de l'empereur King-tsong 景宗 (968 – 983)]. Il y a 4000 familles.

#### Siuan-houa-hien 宣化縣.

Originairement des gens de Chen-houa-hien 神化縣 dans le Leao-tong (Mandchourie actuelle). T'ai-tsou (907 – 927) enleva Ya-lou-fou 鴨綠府 et déplaça toute la population *au sud de la capitale*. La huitième année *t'oung-ho* (990), on érigea la sous-préfecture avec les familles des fonctionnaires *t'i-hia-sseu* de toutes les administrations des Tombeaux impériaux. Il y a 4000 familles.

#### Tch'ang-t'ai-hien 長泰縣.

Proprement des gens de Tch'ang-p'ing-hien 長平縣 du royaume de Po-hai. T'ai-tsou (907 – 927) attaqua Ta Yin-tchouan 大諲譔 (roi de Po-hai), prit d'abord cette ville et transplanta la population *au nord-ouest de la capitale*, où elle fut mêlée aux Chinois. Il y a 4000 familles.»

On peut donc chercher les villes de Pao-ho et de Siuan-houa au sud de la Capitale Supérieure, et il est bien possible que nos lieux auberges aient emprunté les noms des sous-préfectures. Seule la sous-préfecture de Tch'ang-t'ai, qu'on croirait devoir se trouver aussi au sud, est placée au nord-ouest.

1) 提轄司. Les Leao avaient douze *kong* 宮, ou administrations des Tombeaux impériaux. Les *t'i-hia-sseu* en étaient des fonctionnaires. Voir la liste de tous les fonctionnaires de ces administrations au chapitre 45, f° 20 r° et v°. On ne donne pas de détails sur le genre de service qu'on attendait d'eux.



Mais il y a encore une difficulté à résoudre: dans la description de Lin-houang-fou, qu'on trouve au chapitre 37, f<sup>o</sup> 3 r<sup>o</sup>, des *Annales des Leao*, on lit que des dix sous-préfectures dépendant de Lin-houang-fou, neuf se trouvent dans la ville même; il est évident que vu la multitude des palais, des temples, des divers bureaux d'administration etc., il ne peut être question de faire demeurer les 19.500 familles de ces sous-préfectures dans l'enceinte de la Capitale Supérieure. Ces familles étaient sans doute éparpillées dans les diverses vallées de la contrée. Car il faut distinguer trois sortes d'endroits pour l'établissement des villes de ce temps: il y avait les endroits historiques, riches de souvenirs, que les empereurs K'i-tan voulaient consacrer, p. e. Tsou-tcheou; il faut être K'i-tan pur-sang pour aller bâtir une ville en cet endroit. D'autres villes ont leur raison d'être, parce qu'elles gardent les Tombeaux impériaux qui se trouvent dans les environs. Enfin il y a les petites villes peuplées d'émigrés qui devaient ensemençer les terres pour leurs dominateurs, ce sont les sous-préfectures; il est tout naturel de chercher celles-ci dans les vallées les plus fertiles.

Puisqu'il y a au Bārin plus de villes ruinées qu'il n'y a de tcheou mentionnés dans les *Annales des Leao*, et que nous savons par ailleurs que les Niu-tchen et les Mongols n'y ont pas bâti beaucoup de villes, il faut en conclure que les sous-préfectures étaient situées en dehors de la capitale, où elles peuvent cependant avoir eu leur administration principale. Mais comme d'une part les textes ne nous disent presque rien sur leur position géographique, et que d'autre part les Mongols sont très méfiants et ne se hasardent que difficilement à donner des renseignements, il faudra attendre que la connaissance exacte des plus petites vallées et de toutes les montagnes, absolument nécessaire pour découvrir toutes les ruines de villes, puisse permettre aux futurs explorateurs de retrouver l'emplacement de

es sous-préfectures. Je mentionnerai plus loin les ruines que j'ai rencontrées.

Pour en revenir au nom de nos trois auberges, les villes de Pao-ho, de Siuan-houa et de Tch'ang-t'ai sont encore à découvrir. Je n'ai pas eu le temps de pousser plus loin mes recherches.

Nous nous trouvons maintenant au point de bifurcation des routes et des opinions. Si l'on place la Capitale Supérieure des Yao à Pai-t'a-tseu, comme a cru pouvoir le faire M. Chavannes et comme d'autres l'ont fait après lui, il faut remonter le cours de la Rivière Blanche; si au contraire elle se trouve à Boro-xotxo, il faut au nord de la Rivière Blanche enfler la vallée de Guorgolthā-gol.

Examinons les deux routes.

De l'auberge Pao-ho à l'auberge Siuan-houa 宣化館 il y a 10 *li*; puis de celle-ci à l'auberge Tch'ang-t'ai 長泰館, Sie Ying compte 50 *li*, soit au total 120 *li*. Reste encore 40 *li* à faire pour arriver à la Capitale Supérieure. En supposant que Boro-xotxo soit la Capitale Supérieure, il est facile de déterminer à peu près l'endroit où a dû se trouver l'auberge Tch'ang-t'ai: à 40 *li* au sud de Boro-xotxo nous nous trouvons un peu au sud du village mongol 'Olān-ērḡ, dans la direction de Šara-txala. De l'auberge Tch'ang-t'ai, la route aura passé une colline qui sépare les eaux de la Bayan-gol de celles de la Guorgolthā-gol, alors elle n'a plus qu'à suivre la vallée jusqu'à petite distance de la lamaserie de Guorgolthā, passer quelques collines pour arriver en face de Sārṃ gol. L'auberge Siuan-houa a dû se trouver quelque part en amont de Guorgolthā-sum et en aval de Tšimēn-sum.

Ainsi prises, les distances données par Sie Ying sont exactes. En outre, il a fourni une indication des plus précieuses: à 20 *li* à l'ouest de l'auberge, dit-il, se trouve Tsou-tcheou. Lui-même était alors à 40 *li* de la Capitale Supérieure. Rien de plus naturel que cette indication: de la route il pouvait voir la ville bâtie sur le flanc

d'une montagne, et contempler la fameuse Tour à Etage de l'ouest, Si-leou 西樓, dont la renommée sera bien arrivée jusqu'à lui. Actuellement encore on peut voir de la route les ruines de la ville et la «Maison en Pierre».

Ce détail à lui seul est déjà une preuve en faveur de Boro-xotxo. Car à quarante *li* de Pai-t'a-tseu il est impossible de placer Tsou-tcheou; il y a bien une ancienne ville dans la vallée de Hao-be-tou 浩珀都, mais l'entrée de la vallée se trouve de 50 à 55 *li* de Pai-t'a-tseu. Ensuite cette ville ne répond nullement à la description que donnent les *Annales des Leao*, et est loin d'avoir cette importance. Les montagnes à cinq *li* de la ville ne permettent pas de chercher là la «Montagne des Ancêtres», qui doit nécessairement porter les vestiges des constructions des Leao.

Autre argument: Sie Ying ne note qu'une seule fois son passage à travers la Rivière de l'Eau Noire. Si la Tour Blanche (Pai-t'a-tseu) était vraiment la Capitale Supérieure, il n'aurait pas dû traverser la rivière, ou bien s'il la passait, il aurait dû la passer deux fois. Et cette traversée se serait faite non pas près de l'auberge Pao-ho à une cinquantaine de *li* du Pont de Bārin, mais bien plus loin entre l'auberge Siuan-houa et celle de Tch'ang-t'ai.

La route de Pai-t'a-tseu va de Sārm-gol en obliquant à gauche par la passe de Obotho, vers la vallée de la Rivière Blanche et amont de Ta-pan. Elle longe la rive droite jusqu'au delà de Yenchou-lin-tseu en passant par Wou-che-kia-tseu et Kouan-ti. Il n'y a pas de grande route sur la rive opposée, donc Sie Ying ne peut avoir traversé la rivière aux environs de Ta-pan. Les montagnes de la rive gauche s'avancent par endroits jusqu'au bord de l'eau; il faut passer par de dangereux petits sentiers sur des pentes abruptes au pied desquelles rugissent les eaux de la rivière. La route sur la rive droite est au contraire bien plate, on n'a qu'à éviter quelques endroits marécageux.



Au delà de Yu-chou-lin-tseu on traverse la Rivière Blanche, pour couper une courbe, et on la repasse près de l'entrée de la vallée Unithā-gol (Wou-nieou-t'ai). La route continue par T'eou-tao-wan-tseu, Wou-che-kia-tseu, Che-eul-kia-tseu jusqu'à Pai-t'a-tseu. Cette ancienne ville se trouve sur la rive droite; donc pour se rendre du Pont à Pai-t'a-tseu, ou bien on ne passe pas la rivière, ou bien on la passe deux fois.

Enfin les noms des deux rivières qui baignent la Capitale Supérieure, la rivière Lai-lieou-ho 涑流河 et le fleuve K'iu 曲江, ne sont pas applicables à la seule rivière qui baigne Pai-t'a-tseu; nous avons démontré que, du temps des Leao, celle-ci s'appelait Hei-ho. L'absence de ce nom dans la description de la Capitale Supérieure et la présence d'autres noms de rivières prouvent une fois de plus qu'il ne faut pas identifier Chang-king avec la Tour Blanche actuelle.

#### LA VILLE DE TSOU-TCHEOU 祖州.

En remontant la vallée de Guorgoltā on arrive à Šara-txala, on passe la colline et on se trouve dans la vallée que traverse la rivière Bayan-gol. Au nord on a eu devant soi la montagne Mantšik-ōla derrière laquelle se trouve Tsou-tcheou, et qu'il faut contourner.

Il faut passer le village mongol Šar-xotxo (la Ville Jaune; d'où lui vient ce nom?) et en s'approchant des huttes mongoles d'Olān-ēr-xē on voit à l'ouest se dessiner sur le flanc de la montagne un sombre carré de lignes noires autour d'une maison ou pagode qui ne ressemble pas aux bâtiments de la contrée: ce sont les ruines d'une ancienne ville. On se trompe sur la distance; il faut chevaucher une bonne heure à travers la brousse avant d'arriver au pied des remparts démolis. Sommes-nous devant Tsou-tcheou?

Tâchons de rassembler tous les éléments qui peuvent nous aider

à résoudre la question, et pour cela nous devons de nouveau recourir à la Géographie des Leao, chapitre 37 des *Annales*, où se trouve la description de la ville qui nous sera d'une grande utilité. J'en donne ici la traduction.

«TSOU-TCHEOU: Armée T'ien-tch'eng 天成軍, magistrat *tsie-ton* 節度 de la classe supérieure; (était) à l'origine le territoire de Chen-mou-li 紳穆哩 (écrit d'abord Che-mo-li 世沒里) des huit tribus de la rive droite du fleuve Leao 遼. T'ai-tsou (907—927) venait souvent ici à l'automne pour la chasse, et y établit d'abord la Tour à étage de l'ouest (Si-leou 西樓). Plus tard il y bâtit une ville (c'est-à-dire, il bâtit des remparts autour de la place), et l'appela Tsou-tcheou, la préfecture (de second rang) des Ancêtres, parce que c'était là l'endroit où étaient nés son trisaïeul l'empereur Tchao-lie 昭烈, son bisaïeul l'empereur Tchouang-king 莊敬, son grand'-père l'empereur Kien-hien 簡獻, et son père l'empereur Siuan-kien 宣簡. De là le nom.

«Les remparts ont une hauteur de deux *tchang* (vingt pieds); il n'y a pas de bastions (?) contre l'ennemi; la superficie est de neuf *li*.

«La porte de l'est s'appelle Wang-king 望京 (donnant sur la Capitale), la porte du sud s'appelle Ta-hia<sup>1)</sup> 大夏, la porte de l'ouest s'appelle Yi-chan 液山, la porte du nord s'appelle Hing-kouo 興國. Dans l'angle nord-ouest (de la ville) il y a une ville intérieure (dont) les palais s'appellent Leang-ming 兩明, où se trouve l'auguste image du grand'-père de l'empereur (T'ai-tsou), Eul-yi 二儀 (qui possède) la statue de T'ai-tsou fondue en argent; Hei-loung 黑龍 (Palais du Dragon Noir), et Ts'ing-mi 清秘, qui tous deux conservent les armes et les instruments, ainsi que les habits, les harnachements, les fourrures et les feutres de T'ai-tsou, (dont il se servait) du temps qu'il était encore faible, pour

1) Voir les *Notes additionnelles*.

l'instruction de sa postérité, afin qu'elle n'oublie pas ses origines.

« La porte méridionale de la ville intérieure s'appelle Hing-cheng 興聖. Sur les trois portes qu'il y a en tout, il y a une tour et une chambre de veilleurs; à l'est et à l'ouest il y a des tours dans l'angle (formé par les remparts). A l'est se trouvent les bureaux de la préfecture de second rang et ceux de tous les fonctionnaires, la Cour des Soies, et la Cour du Service, où 300 K'i-tan, Chinois et gens du Po-hai attendent respectueusement pour répondre aux besoins du Palais. Au sud-est il y a une avenue transversale, aux quatre coins de laquelle se dressent des bâtiments à étages; tout le bas en est occupé par les marchés. A l'est (se trouve) Tch'ang-pa-hien 長霸縣, à l'ouest Hien-ning-hien 咸寧縣. (Suit la description des environs, que je donne plus loin.) (La préfecture de second rang) fut érigée par T'ai-tsong, pendant l'époque *t'ien-hien* (925—937), et dépendait du Hong-yi-kong 宏義宮 (l'administration préposée à la garde du tombeau de l'empereur T'ai-tsou). Elle administrait deux sous-préfectures et une ville.

- 1) *Tch'ang-pa-hien* 長霸縣: primitivement des gens de Tch'ang-p'ing-hien 長平縣, qui dépend de Long-tcheou 龍州, transportés ici. Il y a deux mille familles.
- 2) *Hien-ning-hien* 咸寧縣: primitivement Tch'ang-ning-hien 長寧縣; après la conquête de Leao-yang 遼陽 on en transplanta les habitants et on érigea (cette sous-préfecture). Il y a mille familles.
- 3) *Yue-wang-tch'eng* 越王城: Che-lou 實嚕 (originellement Chou-lou 述魯), oncle paternel de T'ai-tsou, et roi Yu-yue 裕悅王<sup>1)</sup>, avait eu la conduite de la guerre à l'ouest contre les T'ang-hiang 党項 et les T'ouo-hoan 托歡 (originellement Tou-hoen 吐渾). Ayant fait des prisonniers parmi ces peuples, il les installa et leur donna des pâturages en cet endroit. Dans

1) Voir les *Notes Additionnelles*.



ce but il bâtit une ville à vingt *li* au sud-est (de Tsou-tcheou).  
Il y avait mille familles.»

Le *Tou che fang yu ki yao* (chap. 18, Tche-li 9, f<sup>o</sup> 41) donne la même description de Tsou-tcheou, mais un peu résumée, en ajoutant toutefois que les deux sous-préfectures de Tch'ang-pa et de Hien-ning se trouvent à l'intérieur de la ville de Tsou-tcheou.

Il faut entendre par là que les administrations des sous-préfectures étaient établies dans la ville, quoique la majeure partie de la population demeurât dans la campagne: il n'y avait pas de place à Tsou-tcheou pour 3000 familles.

Quant à Yue-wang-tch'eng, mon guide mongol me rapporta qu'à l'est de la route qui va de Ta-p'an à Boro-xotxo, et à une vingtaine de *li* de notre ancienne ville, il y avait des «fang-chen» des anciennes populations de Mongolie, c'est-à-dire des endroits qui ont été habités autrefois et où l'on trouve encore des vestiges de leur séjour. A dix *li* au sud-ouest de Džo-sum, la lamaserie qui se trouve à une trentaine de *li* à l'est de Tsou-tcheou, on montre encore un ancien tombeau. Une étude sur place démontrera peut-être que nous pouvons placer là Yue-wang-tch'eng et les sépultures de la famille de Che-lou.

Nous trouvons encore quelques détails sur Tsou-tcheou dans la *Relation de Voyage de Hou Kiao*<sup>1)</sup>:

1) Voir Chavannes, *Voyageurs Chinois chez les Khitan et les Joutchen* (J. A., mai-juin 1897, p. 398, 433—434), et *Leao che*, chap. 37, f<sup>o</sup> 3 r<sup>o</sup>. Hou Kiao assimile Chang-king à Si-leou; M. Chavannes a raison de maintenir la distinction entre les deux localités. La Tour de l'ouest était au temps des Leao un endroit très renommé, et comme la Capitale Supérieure n'en était pas très éloignée, elle en empruntait parfois le nom. [La confusion de la Capitale Supérieure des Leao et du Si-leou se retrouve dans d'autres textes anciens, sous les Song. C'est ainsi que le 金虜節要 *kin lo tsie yao*, cité dans le *San tch'ao pei mong houei pien* (édit. en caractères mobiles, ch. 182, f<sup>o</sup> 18 v<sup>o</sup>) dit:

昔金人初破上京盡屠其城。後以有罪者徙其中。彼人視之以爲罪地如中國瓊崖之類。地居燕山東北一千七百里。乃五代史所載

« A la Tour Occidentale de la Capitale Supérieure il y a des locaux d'administration, des marchés; pour les opérations de commerce il n'y a pas de monnaie, on se sert de toile. Il y a (là) toutes sortes d'artisans pour les soies, des fonctionnaires, des lettrés, des magiciens, des chanteuses, des joueurs athlétiques, des confucianistes, les bonzes, des bonzesses, et des taoïstes. Ce sont tous des Chinois, dont la plupart sont originaires des (préfectures de second rang) de Ping 并, de Fen 汾, de Yeou 幽 et de Ki 蓟 »<sup>1)</sup>.

Donnons maintenant la description des ruines.

La ville se trouve dans une étroite vallée, dont les eaux pluviales coulent vers la rivière Bayan-gol; le lit desséché du torrent passe au sud-est de la ville.

L'enceinte ne forme pas un carré parfait, les murs est et ouest sont de longueur égale et mesurent environ 180 *kong* ou pas doubles, les portes orientale et occidentale se trouvent à peu près au milieu. Le mur septentrional présente une ligne droite d'une longueur de 390 *kong*; au 170° *kong*, le mur de la ville intérieure vient rejoindre le mur extérieur, et la porte du nord se trouve entre ce point de jonction et l'angle nord-est de l'enceinte, donc dans la ville extérieure.

Trois tronçons de longueur inégale forment le mur méridional:

契丹阿保機之西樓者是也 “Autrefois, quand les Kin s'emparèrent de la Capitale Supérieure [des Leao], ils la ruinèrent de fond en comble. Par la suite ils y envoyèrent en exil les condamnés; ces gens [= les Kin] ont considéré [cet endroit] comme un lieu pour les condamnés, dans le genre de K'iong et Yai (à Hainan) pour les Chinois. L'endroit est à 1700 *li* au Nord-Est de [la préfecture de] Yen-chan. C'est là le Si-leou d'Apaoki des K'i-tan dont il est question dans l'*Histoire des cinq dynasties*.” En fait, c'est là que 劉豫 Licou Yu fut relégué en 1137. — P. P.]

1) Ping = T'ai-yuan au Chan-si; Fen = Fen-yang au Chan-si; Yeou = angle sud-ouest de Péking; Ki = Ki-tcheou au nord-est de Péking. [M. Mullie a suivi ici, sauf sur un point, la traduction antérieure de Chavannes. Mais il faut sûrement traduire 臣者 par “eunuques” et non par “fonctionnaires”; et j'inclinerais à rendre 伎術 par “acteurs” plutôt que par “magiciens”. — P. P.]

un premier tronçon, le plus petit, va du mur oriental au second tronçon qui est parallèle au mur septentrional; à peu près au milieu de ce second tronçon se trouve la porte du sud. Le troisième tronçon relie le deuxième au mur occidental.

Toute la ville se trouve sur une pente, dont la ville intérieure et le coin sud-ouest occupent la partie la plus élevée.

L'angle nord-ouest de l'enceinte fait face à un pli de montagne au fond duquel il y a un lit de torrent desséché, qui se divise près de la ville en deux branches: l'une d'elles longe le mur septentrional avant de rejoindre le lit principal de la vallée, tandis que l'autre longe le mur occidental, laisse une terrasse devant le mur méridional et se jette dans le lit principal en amont de l'autre branche.

La ville intérieure, dont la porte orientale doit avoir été un grand monument, conserve encore les vestiges de diverses constructions; une terrasse assez élevée semble indiquer l'endroit où a dû se trouver un des palais. Qu'il y ait eu ici une ville impériale ne fait pas de doute, me semble-t-il, puisqu'on y trouve des débris de tuiles jaunes et vertes vernissées, dont étaient recouverts les palais impériaux. Là gisent encore des soubassements de colonnes; les briques brûlées semblent nous dire que toutes ces grandeurs ont été détruites par le feu.

Tsou-tcheou s'appelait aussi Si-leou 西樓, ou Monument à étages de l'ouest, Tour occidentale. Il y avait quatre Monuments à étages autour de la Capitale Supérieure:

1) Pei-leou 北樓, ou Tour du Nord: Ngeou-yang Sieou la place à 300 *li* au nord de Chang-king (*Wou tai che*, chap. 72, f° 2 r°).

2) Tong leou 東樓, ou Tour de l'Est, à 1000 *li* à l'est de Chang-king, d'après l'opinion de Ngeou-yang Sieou; cependant les *Annales des Liao* l'identifient avec Long-houa-tcheou 龍化州, qui se trouverait à 200 *li* à l'est de Lin-houang-fou (Chang-king)



selon le *Tou che j'ang yu ki yao* (l. c., f<sup>o</sup> 41 v<sup>o</sup>); alors il faudrait en chercher les ruines dans le territoire d'Ar-xortšin.

3) Nan-leou 南樓, ou Tour du Sud; elle se trouve à Yong-tcheou 永州 qu'il faut chercher au confluent de la Rivière Jaune et de la rivière Lao-ho.

4) Si-leou 西樓, ou Tour de l'Ouest, qui se trouve à Tsou-tcheou.

Il est assez difficile de savoir en quoi consistaient ces monuments à étages, puisque les textes ne donnent pas une description de ces édifices. A Tsou-tcheou on trouve les ruines d'une construction bizarre, dont on soupçonne difficilement la destination; les Mongols l'appellent «Tšxolön gër», la Maison de Pierre. Chacun des quatre murs est constitué par une seule pièce de granit, excepté le mur oriental qui a une porte au milieu. Voici les dimensions prises à l'extérieur:

Epaisseur: 0,30 m.

Hauteur des murs: 3,10 m.

Longueur des murs sud et nord: 5,25 m.

du mur de l'ouest: 6,10 m.

Le mur oriental est formé de deux pièces entre lesquelles se trouvait autrefois l'embrasure d'une porte: chaque pierre mesure en bas 2,40 m., car en haut l'ouverture est plus grande; la largeur de la porte est de 1,30 m. Comme toit il y a un seul bloc de pierre, de l'épaisseur des murs et plat, qui recouvre tout l'intérieur jusqu'au bord extérieur des murs. Les coins supérieurs de cette énorme pièce ont été écornés. A l'origine, les murs ont été maintenus et reliés par de grands crochets de fer, dont on voit encore la place.

Cette Maison de Pierre est absolument vide; les Mongols racontent qu'autrefois une statue de marbre blanc se dressait dans un des coins, mais elle a été brisée pour en faire des pierres à aiguiser

les couteaux. A l'extérieur on trouve de nombreux débris de tuiles vertes d'une grande dimension.

Quelle fut autrefois la destination de cette bizarre construction, qui, pour autant que je sache, est unique dans son genre en Mongolie?

Notons que la Maison de Pierre se trouve entre le mur du sud de la ville intérieure et le mur du sud de la ville extérieure, donc en dehors de la ville intérieure.

Sommes-nous en présence de la Tour de l'Ouest?

Sans pouvoir répondre à cette question, je crois pourtant avoir apporté assez d'arguments pour être autorisé à identifier cette ville ruinée avec Tsou-tcheou des Leao:

1) Les ruines se trouvent exactement à l'endroit où la Relation de Voyage de Sie Ying place Tsou-tcheou, c'est-à-dire à une vingtaine de *li* de la route de Tch'ang-t'ai-kouan à Chang-king, et à quarante *li* de la Capitale Supérieure.

2) On y remarque distinctement les vestiges de la ville intérieure, et cela précisément dans l'angle nord-ouest, comme l'indiquent les textes.

3) T'ai-tsou y bâtit une enceinte, les décombres des murs en dessinent encore nettement les lignes.

4) Les quatre portes de la ville extérieure sont bien visibles; le texte des *Annales des Leao* dit que la ville intérieure avait trois portes, cela est exact, seulement il faut admettre que la porte occidentale était mise sur le compte de la ville intérieure et aussi de la ville extérieure.

5) La proximité de la montagne qui portait autrefois le nom de Tsou-chan 祖山, la Montagne des Ancêtres, nous fournit une nouvelle preuve.

La seule objection plausible qu'on puisse faire concerne la superficie de la ville: les ruines ne couvrent pas une superficie de neuf *li*, puisque le circuit ne mesure que trois *li* et quelques pas.

Nous verrons que la description de la Capitale Supérieure accorde également à celle-ci une trop grande superficie. Y avait-il autrefois autour de ces villes des faubourgs de nomades qui furent comptés comme faisant partie intégrante de la ville? Ou faut-il y voir simplement une erreur du texte?

#### LA MONTAGNE DES ANCÊTRES OU TSOU-CHAN 祖山.

Les *Annales des Leao* (chap. 37, f<sup>o</sup> 5 r<sup>o</sup>) donnent la description des environs de Tsou-tcheou:

«(A Tsou-tcheou) se trouve la Montagne des Ancêtres. Sur la montagne il y a la pagode du céleste empereur T'ai-tsou; les bottes impériales y sont encore conservées. Puis il y a la Porte du Dragon 龍門, la Vallée noire 黎谷, le mont Yi 液山, la source Yi 液泉, les monts du Cheval Blanc 白馬山, de la Roche solitaire 獨石山, de l'Escalier du Ciel 天梯山. En fait de rivière, il y a au sud (de Tsou-tcheou) la Rivière de Sable 沙河, à l'ouest la Source Yi. Pour le tombeau de T'ai-tsou, on creusa dans la montagne une salle qui reçut le nom de Ming-tien 明殿. Sur la montagne au sud de cette salle, se trouve la Salle des Mets 膳堂, où se préparent les sacrifices qui ont lieu à date fixe. La porte s'appelle le Dragon Noir. A l'est se trouve la Salle des Saint Vestiges 聖蹤殿, où il y a une stèle qui raconte les exploits de chasse de T'ai-tsou. A l'est de cette Salle il y a une maison à étages, où une stèle commémore les mérites qu'amassa T'ai-tsou en fondant sa dynastie. Tout cela se trouve à cinq li de (Tsou-)tcheou.»

En nous rappelant que la porte occidentale de la ville de Tsou-tcheou s'appelait Yi-chan-men, la porte de la montagne Yi, nous pouvons supposer avec quelque vraisemblance que la montagne qui se trouve en face de la porte occidentale était désignée par ce nom, et que la Source Yi, à l'ouest de la ville, devait sourdre au pied



de cette montagne, vu l'identité de nom. Il y a en effet une source à petite distance de la ville.

La Rivière de Sable ne peut être que le lit principal du torrent qui conduit les eaux pluviales de la vallée à la rivière Bayan-gol.

La Montagne des Ancêtres se trouve à l'ouest de la ville, et prend la conformation d'un immense cirque rocheux, dont l'unique issue n'est qu'à une petite distance des ruines de Tsou-tcheou, et il faut comprendre la distance de cinq *li*, donnée par le texte chinois, comme étant celle de la ville aux trois édifices construits au fond du cirque.

La majestueuse entrée est enserrée entre deux rochers très hauts; le pic de l'est dresse fièrement sa superbe tête vers le ciel. Cette entrée a été fermée autrefois par des constructions, dont on trouve les débris de briques et de tuiles sous les broussailles. Un amas de décombres indique la place du monument que nous pouvons supposer avoir été une porte, et il ne serait peut-être pas téméraire de penser que cette porte était le Long-men, la Porte du Dragon, dont parle le texte chinois, et alors le nom de Vallée Noire s'appliquerait à la vallée même du cirque rocheux.

Un petit ruisseau sort de l'entrée de la vallée, et c'est à sa source que je suis enclin à donner le nom de Yi-ts'üan 液泉, la Source Yi. Les Mongols l'appellent la Grande Source, Ixë-Bolak.

En pénétrant dans l'enceinte du cirque, qui est en grande partie couvert de broussailles, on remarque à un certain moment que la route traverse les lignes des fondements d'édifices disparus. Mon guide mongol me conduisit jusqu'au fond de la vallée où sur la pente de la montagne qui fait face à l'entrée, il me montra, gisant sous les buissons, les grandes tuiles cassées ainsi que les vieilles briques, si facilement reconnaissables, qui sont les derniers vestiges des grands édifices qui ornaient autrefois ce désert.

Les Mongols connaissent bien cette vallée: ils y conduisent parfois leurs troupeaux, et il suffit de garder l'entrée, aucune bête ne s'échappera; il paraît qu'un point de la crête du côté nord-ouest est d'un accès facile, mais on a construit là un mur, me dit le guide.

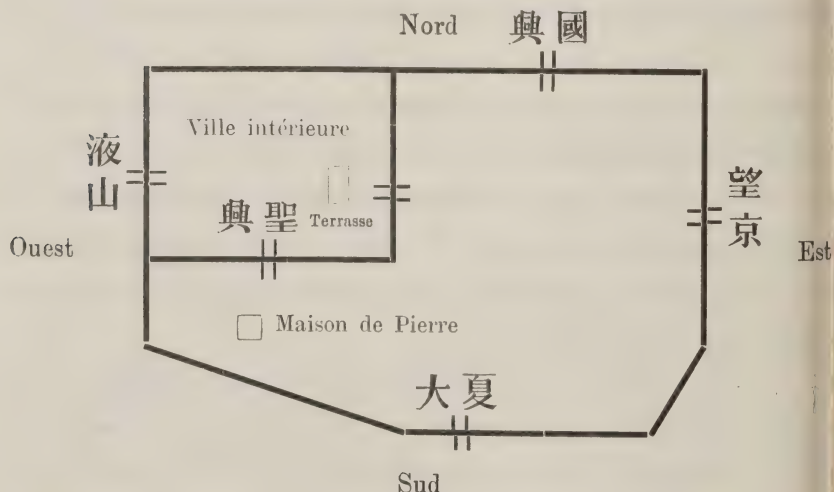
Dans une des vallées qui se trouvent de l'autre côté de la montagne, gisent dans l'herbe plusieurs statues, du genre de celles que l'usage fait placer devant les tombeaux des empereurs et des grands. Mais on ne trouve plus les inscriptions que mentionnent les *Annales des Leao*, et que le P. Gaubil croyait y être encore au temps de K'ang-hi.

M. Chavannes dit: «Les inscriptions dont parle le *Leao che* existaient encore au temps de K'ang-hi; on lit en effet dans «l'Abrégé de l'histoire chinoise de la grande dynastie Tang» par le P. Gaubil (*Mémoires concernant les Chinois*, vol. XVI, p. 364): «On avait cru que la sépulture du prince A-pao-ki était dans la province de Leao-tong: on se trompait. Sous le règne de K'ang-hi, on a trouvé cette sépulture dans les montagnes au nord de Parin, dont j'ai parlé. [Note:] Dans une de ces montagnes, on voit les restes de cette sépulture avec une grande salle et des pierres de marbre où étaient décrites les actions d'A-pao-ki». Il serait désirable qu'on retrouvât le récit du voyageur chinois du XVII<sup>e</sup> siècle dans lequel le P. Gaubil a pris ce renseignement, et plus désirable encore que l'on recherchât les stèles qui existent peut-être encore aujourd'hui».

Croyant que la Capitale Supérieure devait être cherchée à Pai-t'a-tseu, M. Chavannes espérait que les inscriptions estampées là par M. Pozdnéev, seraient peut-être celles que le P. Gaubil avait en vue. Cet espoir a été déçu, ce ne sont pas ces inscriptions-là, et même si les stèles d'A-pao-ki existaient encore, il ne faudrait pas les chercher à Pai-t'a-tseu.

Les Mongols d'Olān-ērxē racontaient qu'il y a quelques années, des pâtres avaient remarqué un trou dans la terre et, poussés par la curiosité, ils avaient enfoncé leur «t'ao-ma-kan-tseu» (la longue perche au bout de laquelle il y a un noeud coulant pour prendre les chevaux à la course) jusqu'au fond; en la retirant, ils constatèrent que des morceaux de soie rouge étaient accrochés au bout; au moindre attouchement la soie tombait en poussière entre les doigts. La Cour du Roi de Bārin fut bientôt avertie du fait et le trou fut bouché. Je ne sais si ce trou a été remarqué sous la Maison de Pierre ou sur la pente de la montagne où se trouvèrent autrefois les trois édifices et les deux stèles du tombeau d'A-pao-ki<sup>1)</sup>. Les tombeaux k'i-tan consistent en une salle souterraine dans laquelle les morts sont déposés sur un lit de bois, sans cercueil. Dès qu'une fente se produit dans la voûte au-dessus du lit, il est facile d'accrocher un pan des habits dont les cadavres étaient revêtus. Les affirmations des Mongols sont donc parfaitement admissibles.

Plan des ruines de Tsou-tcheou.



1) D'après les informations reçues au moment de finir cet article, l'ouverture a été remarquée dans l'angle nord-ouest de la Maison de Pierre. Comparer la remarque du P. Gaubil au sujet d'une "grande salle près des restes de la sépulture". La Maison de Pierre ne couvre pas le tombeau d'A-pao-ki qui est dans les montagnes.



## LA LAMASERIE DŽO SUM.

Hou Kiao et Sie Ying, en mentionnant la présence de *bonzes* et de *taoïstes* à Tsou-tcheou, avaient certainement en vue les desservants des pagodes funéraires d'A-pao-ki, et des pagodes qu'on peut bien supposer avoir été construites dans la ville même. Cependant il n'est pas impossible que sans le dire explicitement, ils aient également voulu comprendre, sous ce bout de texte, les bonzes du fameux lieu de pèlerinage bouddhique, que tous les Mongols de Bārin et des principautés environnantes connaissent si bien.

La route que nous avons suivie jusqu'à l'auberge Tch'ang-t'ai passe à une vingtaine de *li* à l'est des ruines de Tsou-tcheou. La rivière Bayan-gol coule à l'est du village d'Olān-ērḡē et passe un peu plus loin devant la lamaserie Lamīn-Sum<sup>1)</sup>. A une dizaine de *li* à l'est de cette pagode, au pied d'immenses rochers qui ont défié des siècles, les temples bouddhiques de la lamaserie Džo-sum s'alignent sur les terrasses. Le site est féérique. Le village lamaïque abrite les nombreux lamas qui sont attachés au service de ces pagodes.

Les informations, inexactes il est vrai, que m'avaient données les Chinois, me firent pousser une pointe jusque-là. Dans les grottes, n'avaient-ils dit, se trouve la statue du roi de Leao 遼王, et n'ayant pas encore trouvé l'emplacement de Tsou-tcheou, j'avais supposé que le tombeau d'A-pao-ki se trouverait peut-être sur cette montagne. Il n'en est rien. Les grottes, peu profondes, qui se trouvent au fond d'un temple adossé à la montagne, ne contiennent que les statues bouddhiques ordinaires. Cependant la lamaserie mérite une visite, ne fût-ce que pour y admirer les majestueuses roches qui depuis des siècles ont attiré l'attention des moines bouddhistes.

1) Le signe ~ indique la nasalisation de la voyelle; en mongol oriental le -n disparaît presque complètement par l'effet de la nasalisation.

On conserve en effet derrière un des temples une inscription chinoise, malheureusement brisée et en si mauvais état qu'il est impossible de reconstituer le texte. On peut cependant conclure, des bouts de phrases lisibles, que la stèle parle des pérégrinations de certains bonzes en quête de dhāraṇī, et il est intéressant d'y lire la phrase suivante: 陀波利儀鳳元年從西國來至此土到五臺山.... «T'o-po-li (nom indien), la première année *yi-fong* (676 après J.-C.), vint des Royaumes Occidentaux (Inde ou Asie Centrale) dans cette contrée-ci, et se rendit à la montagne Wou-t'ai....» Donc les grottes de Džō-sum étaient déjà connues et visitées à cette époque, les bonzes s'y rendaient fréquemment et avaient là certainement des pagodes, dont la renommée s'était répandue au loin. Le nom de Siao Wou-t'ai-chan 小五臺山 (La Petite Montagne Wou-t'ai) qu'on donne aux roches de Džō-sum, tire peut-être son origine du texte de cette stèle. Tout cela ne manque pas de jeter une lumière inattendue sur les progrès du bouddhisme parmi les tribus K'i-tan qui habitaient alors la contrée et y étaient quasi-indépendantes. Au temps de Hou Kiao et de Sie Ying, les bonzes y auront également vécu en paix. Les lamas ne les ont remplacés que beaucoup plus tard <sup>1)</sup>.

La lamaserie la plus rapprochée de notre route est appelée

---

1) [Le fragment d'inscription reproduit ici par M. Mullie n'autorise pas les conclusions qu'il en tire au sujet de l'expansion du bouddhisme chez les K'i-tan dès 676. En réalité, la phrase citée fait partie de la préface du moine 志靜 Tche-ting à la *dhāraṇī* intitulée 佛頂尊勝陀羅尼經 *Fo ting tsouen cheng t'o lo ni king*, et ... *t'o-po-li*

est à restituer en 佛陀波利 Fou-t'o-po-li, Buddhapāla ou Buddhapālita (cf. Nanjio, *Catalogue*, n° 348, et App. II, n° 142). Tout ce qui résulte de la citation de M. Mullie est que la stèle brisée reproduisait, y compris la préface, la *dhāraṇī* en question, dont il y a de nombreuses répliques sur pierre un peu partout. J'ajouterai que la préface prétend bien que Buddhapāla vint au Wou-t'ai-chan en 676, mais dit qu'il retourna ensuite dans l'Inde, d'où il ne rapporta la *dhāraṇī* qu'en 683; les dates de 676 et 679 indiquées par Nanjio pour la traduction des n°s 348 et 349 seraient donc impossibles. Toute l'histoire a d'ailleurs un aspect légendaire, et ne peut être acceptée qu'à correction. — P. P.]

Dz'o-sum postérieure; sur l'autre versant de la même montagne se trouve la lamaserie antérieure, dont le site est également très pittoresque.

### LA CAPITALE SUPÉRIEURE OU CHANG-KING 上京.

En suivant le cours de la rivière Bayan-gol on arrive aux ruines de la Capitale Supérieure, exactement à la distance que donne Sie Ying. Nous trouvons la description de quelques particularités de la ville dans la Relation de Voyage citée plus haut. Les *Annales des Leao*<sup>1)</sup> donnent plus de détails:

«La Capitale Supérieure, Préfecture Lin-houang 臨潢府, «était originairement le territoire de (la sous-préfecture) Si-ngan-p'ing 西安平縣 dans la province de Leao-tong 遼東郡 «de (l'empire des) Han 漢<sup>2)</sup>. [Wang] Mang, [qui avait donné à sa «dynastie le nom de] Sin (新莽), l'appelle Pei-ngan-p'ing 北 «安平. T'ai-tsou profita de l'influence des trois montagnes «l'Escalier du Ciel 天梯, Po-lo 博羅 (orig. Pie-lou 別魯), «etc.; il lança à Wei-tien 葦甸 la flèche à vilebrequin d'or pour «le faire connaître<sup>3)</sup>, et donna (à l'endroit) le nom de Palais des «Sourcils du Dragon 龍眉宮. La troisième année *chen-ts'ö* (918), «il construisit une enceinte et l'appela Ville Impériale 皇都; la «treizième année *t'ien-hien* (938), il (l'empereur T'ai-tsong) en «changea le titre en Chang-king, Capitale Supérieure, et la pré-«fecture fut appelée Lin-houang.

«La rivière Lai-lieou 涑流河 vient du nord-ouest et coule «vers le sud en baignant la capitale de trois côtés, puis elle se

1) Chap. 37, f° 2 r° et suiv.

2) Les identifications proposées par les *Annales des Leao* avec les sous-préfectures des Han sont absolument invraisemblables. L'examen de l'ancienne position des villes des Leao nous conduit immédiatement à cette conclusion. Le *Je ho tche*, chap. 16, f° 4 v° et suiv., réfute toute une série de ces identifications fantastiques.

3) Une pratique superstitieuse de géomancie.



« jette à l'est dans le Fleuve Sinueux 曲江. Au nord de ce point,  
 « coulant vers l'est, il y a la rivière Ngan-tch'ouen 按春 (orig.  
 « Ngan-tch'ou 按出), ensuite il y a la rivière Yu 御河, la  
 « Rivière de Sable 沙河 (celle de Tsou tcheou), la Rivière Noire  
 « 黑河, la Rivière Jaune 黃河, la Rivière des Canards 鴨子  
 « 河, la rivière T'a-lou 塔魯 (orig. T'a-lou 他魯), la Rivière  
 « des Loups 狼河, la rivière Ts'ang-eul 蒼耳河, la Rivière  
 « des Jantes 輞子河, la rivière Lou-k'iu 臚胸河, la Rivière  
 « Froide 陰涼河, la rivière Tchou 瀦河, le Lac des Canards  
 « mandarins 鴛鴦湖, le Lac qui donne la prospérité au Royaume  
 « et la générosité au Peuple 興國惠民湖, le Lac de l'abondant  
 « Secours 廣濟湖, l'Étang du Sel 鹽灤, l'Étang des Cent Chiens  
 « 百狗灤, le Lac du grand Esprit 大神淀.

« (Il y a) la montagne Ma-yu 馬孟山, la Montagne du Lièvre  
 « 兔兒山, la Montagne de la Pie sauvage 野鵲山, la Montagne  
 « du Sel 鹽山, la Montagne de la Mortaise 鑿山, la Montagne  
 « des Pins 松山, la Forêt des Pins de la Plaine 平地松林,  
 « la Montagne de la grande Hache 大斧山, la Montagne Lie  
 « 列山, la montagne K'ou-li 庫哩山 (orig. K'iu-lie 屈劣),  
 « la montagne Lou-t'a 魯塔 (orig. Lo-tö 勒得) où la dynastie  
 « T'ang établit un fief de roi de Lou-t'a (orig. Lo-tö) en faveur de  
 « la famille Ta-hou-eul 達呼爾 (orig. Ta-ho 大賀); le tombeau  
 « (du roi de Lou-t'a) y subsiste encore.

« (La préfecture Lin-houang) comptait 36,500 familles, (admini-  
 « strait) 25 villes de garnison ou villes préfectorales de premier et  
 « de second rang et 10 sous-préfectures.

« LIN-HOUANG-HIEN 臨黃縣.

La première année *t'ien-tsan* 天贊 (922), T'ai-tsou attaqua  
 au sud Ki de Yen 燕薊, et les familles qu'il y prit furent  
 établies çà et là au nord de la Rivière Jaune. La sous-préfecture  
 se trouvait près de la Rivière Jaune, d'où le nom (Lin-houang

près de la Rivière Jaune)<sup>1)</sup>. (Le sol fournit des récoltes. On y comptait) 3500 familles.

#### TCH'ANG-T'AI-HIEN 長泰縣.

Voir p. 131.

#### TING-PA-HIEN 定霸縣.

Les habitants étaient originaires de K'iang-che-hien 强師縣 de la préfecture Fou-yu 扶餘. T'ai-tsou soumit Fou-yu (le nord de la Mandchourie) et en transplanta les habitants à l'ouest de la capitale, où ils furent mêlés aux Chinois; on leur partagea des terres à cultiver. La huitième année *t'ong-ho* (990), on érigea (la sous-préfecture) avec les familles des fonctionnaires *t'i-hia-sseu* 提轄司 de toutes les administrations des tombeaux impériaux. Elle dépendait du Tch'ang-ning-kong 長寧宮 [l'administration préposée à la garde du tombeau de l'impératrice Ying-t'ien (femme de T'ai-tsou)] et comptait 3000 familles.

#### PAO-HO-HIEN 保和縣.

Voir p. 130—131.

#### LOU-HIEN 潞縣.

Les habitants sont originaires de la sous-préfecture Lou 潞 dans le Yeou-tcheou 幽州 (région de Péking). La 1<sup>re</sup> année *t'ien-tsan* (922), T'ai-tsou s'empara de Ki-tcheou 薊州 et prit les habitants de Lou-hien qu'il dispersa à l'est de la capitale où ils habitèrent parmi les gens de Po-hai. (La sous-préfecture) dépend du Tch'ong-tö-kong 崇德宮 [l'administration préposée à la garde du tombeau de l'impératrice Tch'eng-t'ien 承天 (femme de l'empereur King-tsong)] et compte 3000 familles.

#### YI-SOU-HIEN 易俗縣.

Les habitants viennent de Po-hai au Leao-tong. La neuvième année *t'ai-p'ing* (1029), Ta Yen-lin 大延琳 réunit les barbares de Leao-tong et se révolta; ce ne fut qu'après un siège

1) Voir les Notes Additionnelles.

d'un an qu'il se soumit; tous furent transportés au nord de la capitale, on érigea la sous-préfecture pour les y fixer. Cette même année on y transplanta aussi les familles des révoltés de Po-hai qui relevèrent (de la sous-préfecture). Il y avait là 1000 familles.

«TS' IEN-LEAO-HIEN 遷遼縣.

Les habitants sont des gens de Po-hai, venus de toutes les sous-préfectures du Leao-tong. Lorsque Ta Yen-lin se révolta, il choisit parmi ses soldats les plus perspicaces et les plus courageux et les plaça à sa gauche et à sa droite. Plus tard, à la reddition de la ville (de Leao-yang, la Capitale Orientale), ils furent mis à mort et leurs familles furent transplantées au nord-ouest de la capitale, de là le nom (de la sous-préfecture: Ts'ien-leao signifie «transplanter les gens de Leao-tong»). Il y avait là 1000 familles.

«PO-HAI-HIEN 渤海縣.

Les habitants viennent de la Capitale Orientale (Leao-yang et Mandchourie) et furent placés ici parce qu'ils s'étaient révoltés.

«HING-JEN-HIEN 興仁縣.

(La sous-préfecture) fut érigée la seconde année *k'ai-t'ai* (1013).

«SIUAN-HOUA-HIEN 宣化縣.

Voir p. 131.

«La Capitale Supérieure est l'endroit où T'ai-tsou fonda son empire, elle s'appuie contre les montagnes et embrasse les mers; elle est d'un accès naturellement difficile, — favorables conditions pour en faire une place solide. Le sol y est fertile et propre à l'agriculture, l'eau et l'herbe facilitent l'élevage des bestiaux. Une seule flèche à vilebrequin d'or fut la force d'un empire de deux cents ans<sup>1</sup>). La première année *t'ien-hien* (926), (T'ai-tsou) soumit Po-hai et au retour il étendit les faubourgs, bâtit un palais auqu

1) T'ai-tsou lança cette flèche et fonda un empire qui dura deux cents ans.



il donna le nom de Tien-tsan (Secours du Ciel) 天贊. Il construisit trois grandes salles appelées K'ai-houang 開皇, Ngau-tö 安德, Wou-louan 五變, dans lesquelles il plaça les images des souverains des générations successives. Le 1<sup>er</sup> et le 15 de chaque mois et aux anniversaires de naissance et de mort (des empereurs et des impératrices), tous les mandarins civils et militaires qui sont à la capitale vont ensemble y offrir des sacrifices. Dans l'angle sud-est de la ville intérieure il bâtit en outre la Pagode des Héros célestes 天雄寺, où il plaça la statue de son illustre père l'empereur Siuan-kien 宣簡. Cette année T'ai-tsou mourut (927). L'impératrice Ying-tien<sup>1)</sup> se coupa le poing dans la pagode Yi-tsie 義節寺, et le plaça dans le tombeau de T'ai-tsou; dans cette pagode elle édifia la Tour du Poing coupé 斷腕樓 et y érigea une stèle. Après que T'ai-tsong eût prêté son aide à la fondation de la dynastie Tsin 晉, celle-ci envoya jusqu'ici les ministres Fong Tao 馮道, Lieou Hiu 劉煦 et autres, portant les tablettes de légats<sup>2)</sup>, précédés de précurseurs et habillés des ornements de leur charge, pour présenter (de la part de la dynastie chinoise) les honorables titres<sup>3)</sup> à l'empereur T'ai-tsong et à l'impératrice Ying-tien. T'ai-tsong ordonna par décret à son ministère d'employer en tout les règles des Chinois; il se rendit à la salle K'ai-houang, fit ouvrir la porte Tch'eng-tien et reçut les honneurs. A cette occasion il changea le nom de Ville Impériale en Capitale Supérieure.

«L'enceinte a une hauteur de deux tchang, on n'y érigea pas de bastions(?); la superficie est de 27 li. Les portes de l'est s'appellent Ying-tch'ouen 迎春 et Yen-eul 鴈兒; celle du sud

1) Veuve de T'ai-tsou.

2) [Pour Fong Tao, cf. Giles, *Biogr. Dict.*, n° 573; au lieu de 劉煦, lire 劉昫 Lieou Hiu; c'est l'auteur de l'*Ancienne histoire des T'ang* (cf. Giles, *ibid.*, n° 1307). — P. P.]

3) Les titres d'empereur et d'impératrice.

« porte le nom de Chouen-yang 順陽; celles de l'ouest, les noms  
 « de Kin-fong 金鳳, de Si-yen-eul 西鴈兒 et de Nan-fou 南  
 « 福. La partie septentrionale (de la capitale) s'appelle « L'enceinte  
 « impériale » 皇城; elle a une hauteur de trois *tchang*, il y a des  
 « tours de veilleurs. Les portes s'appellent: à l'est, Ngan-tong 安  
 « 東; au sud, Ta-chouen 大順; à l'ouest, K'ien-tö 乾德; au  
 « nord, Kong-tch'en 拱辰.

« Dans la Ville Impériale il y a le Grand Intérieur 大內  
 « (Résidence de l'empereur), dont la porte du sud s'appelle Tch'eng-  
 « tien 承天 et sur laquelle il y a une chambre des veilleurs; la  
 « porte orientale s'appelle Tong-houa 東華, et la porte occidentale  
 « Si-houa 西華; celle-ci donne accès au (Grand) Intérieur don  
 « elle forme l'entrée et la sortie. A l'est de la rue méridionale s  
 « trouve le tribunal du Haut-commissaire, puis le Bureau du Sel e  
 « du Fer, ensuite la Pagode du Dragon de la Porte méridionale  
 « Au sud de cette rue, (la ville) s'appelle Lin-houang-fou; à côté  
 « de la préfecture se trouve la sous-préfecture Liu-houang, et au sud  
 « ouest de celle-ci la pagode Tch'ong-hiao 崇孝寺, bâtie pa  
 « l'impératrice Tch'eng-tien 承天 (femme de King-tsong). A l'oues  
 « de la pagode (se trouve) la sous-préfecture Tch'ang-t'ai, et plu  
 « loin à l'ouest le monastère taoïque T'ien-tch'ang 天長觀; a  
 « sud-ouest (se trouve) l'école nationale 國子監; au nord d  
 « l'école (se trouve) la pagode de Confucius; à l'est de celle-ci, l  
 « pagode Tsie-yi 節義寺, et au nord-ouest la pagode Ngan-kou  
 « 安國寺, bâtie par Tai-tsou. A l'est de cette pagode se trou  
 « l'ancienne demeure de l'impératrice Ts'i-tien 齊天 (femme c  
 « Cheng-tsong) et à l'est de cette demeure la Maison de la cor  
 « cubine Yuan 元妃 (de l'empereur T'ien-tcha), bâtie par l'imp  
 « ratrice Fa-tien 法天 (femme de Cheng-tsong). Au sud de cet  
 « maison se trouve la pagode des Saintes Nonnes 聖尼寺,  
 « Cour des Soies, le Bureau de l'Administration Intérieure, la Co

des Levains, les deux Greniers Tchan-kouo 贍國 et Cheng-sseu 省司. Tous ces bâtiments se trouvent au sud-ouest du Grand Intérieur. Le Bureau des Métiers 八作司 et la pagode des Héros Célestes 天雄寺 se trouvent en face de la ville méridionale qu'on appelle la Ville Chinoise 漢城. Le sud consiste en rues transversales, chacune d'elles a des bâtiments à étages au pied desquels se tiennent les marchés. Au nord de la Porte Orientale se trouve la sous-préfecture Lou, au sud-est de celle-ci la sous-préfecture Hing-jen; à l'est de la Porte Méridionale se trouve le Camp des Ouïgours; des marchands ouïgours restent à commercer dans la Capitale Supérieure; on a établi ce camp pour les loger. Au sud-ouest se trouve le Relais des Correspondances 同文驛, où demeurent les courriers (信使) des divers royaumes; au sud-ouest il y a le Relais de Lin-houang pour recevoir les envoyés du royaume de Hia 夏 (Kansou et Ordos), et à l'ouest la pagode Fou-sien 福先寺; à l'ouest de la pagode (se trouve) la sous-préfecture Siuan-houa, au sud-ouest la sous-préfecture Ting-pa; à l'ouest de cette sous-préfecture est située la sous-préfecture Pao-ho; au nord de la Porte Occidentale, la sous-préfecture Yi-sou, et à l'est de celle-ci, la sous-préfecture Ts'ien-leao.»

Retenons de cette longue description les points principaux, qui peuvent nous aider dans l'identification de la Capitale Supérieure.

1) L'endroit où T'ai-tsou a construit sa capitale portait d'abord le nom de Wei-tien, Domaine Impérial des Roseaux; la première ville prit le nom du palais de T'ai-tsou: Long-mei-kong, le Palais des Sourcils du Dragon. En 918, T'ai-tsou l'entoura d'une enceinte, ses faubourgs furent agrandis en 926, et le titre de Capitale Supérieure, Préfecture Lin-houang, lui fut donné en 938 par T'ai-tsong.

2) Située à une quarantaine de li de Tsou-tcheou, la Capitale



Supérieure avait été construite au confluent des deux rivières Lai-lieou et K'iu-kiang (le Fleuve Sinueux).

3) Elle se compose de deux villes parfaitement distinctes, dont l'une est située au sud, l'autre au nord.

4) L'enceinte des deux villes a des caractéristiques différentes: celle de la ville méridionale n'a qu'une hauteur de deux tchang, et n'est pas garnie de tours; celle de la ville septentrionale est plus haute d'un tchang, et a des tours de guerre.

5) Dans la ville septentrionale se trouve le Grand Intérieur, Résidence des empereurs.

6) La rivière Lai-lieou baignait la capitale de trois côtés.

7) La ville chinoise avait six portes, la ville impériale quatre et le Grand Intérieur trois. En comparant les noms des portes avec ceux que leur donne Sie Ying, nous remarquons plusieurs divergences: à l'ouest il y aurait, d'après lui, une porte Kin-té 金德 par laquelle il dit avoir pénétré dans la ville (chinoise) or à l'ouest il y avait une porte Kin-fong 金鳳 dans l'enceinte de la ville chinoise, et une porte K'ien-tō 乾德 dans l'enceinte impériale. N'aura-t-il pas mal retenu et confondu les deux noms en un seul? Ensuite, il place la porte Chouen-yang non au sud mais à l'est de la ville chinoise, et au sud de l'enceinte impériale il mentionne une porte King-fou 景福, nom qu'on ne rencontre pas ailleurs. La porte méridionale du Grand Intérieur reçoit le même nom dans les deux textes.

8) La superficie de la capitale est notablement plus grande que celle des autres villes, puisque les *Annales des Leao* la portent 27 li.

Cette description, pour autant que la destruction apportée par temps permet d'en juger, s'adapte-t-elle aux ruines de Boro-xotxo

Au point de rencontre des deux rivières Bayan-gol et Uldi murën se dressent les vastes ruines d'une grande ville disparue

On remarque de suite qu'il y a deux villes avec enceintes juxtaposées, l'une au sud, l'autre au nord. Celle du sud est traversée actuellement par le Bayan-gol, qui, venant du sud-ouest, suit une direction nord-est, et pénètre par l'ouest dans la ville méridionale pour en sortir à l'est. Au cours des siècles, la rivière a pratiqué plusieurs trouées dans le mur occidental, si bien qu'il est difficile de trouver l'emplacement des trois portes Kin-fong, Si-yen-eul, et Ngan-fou. Il y a encore deux ouvertures dans ce mur au sud de la rivière; les eaux se sont creusé un nouveau lit, probablement par l'ouverture de la troisième porte. L'enceinte est beaucoup moins haute que celle de la ville septentrionale, et ressemble à celle des *tcheou* des Leao, qu'on voit partout en Mongolie Orientale. Elle ne porte pas les vestiges de tours ruinées. Divers matériaux de construction, pierres de taille, socles de colonnes etc., gisent abandonnés dans l'herbe. La ville s'étend jusqu'au pied des collines qui se trouvent au sud, et ce détail est intéressant puisqu'il explique pourquoi Sie Ying dit avoir pénétré en ville par la porte occidentale; c'est l'entrée naturelle quand on vient de Ta-pan; la porte méridionale donne directement sur les collines du sud, qu'il faudrait monter et descendre pour entrer par là.

Au nord de cette première ville s'étend l'enceinte beaucoup plus haute et plus imposante de la seconde ville. Les *Annales* prétendent que les deux enceintes ne différaient que d'un *tchang* en hauteur: il faut considérer que l'enceinte de la ville du sud n'avait pas l'épaisseur de l'autre, et que, tombée en ruines, elle ne pouvait pas présenter une hauteur aussi considérable. Une seconde différence saute immédiatement aux yeux: tout autour de la seconde ville, — celle du nord —, à un intervalle d'environ soixante-dix *kong* ou pas doubles, d'immenses monceaux de terre se projetant en dehors de la ligne de l'enceinte attestent la présence d'anciennes tours de guerre. Pas plus que Tsou-tcheou, cette enceinte ne pré-

sente un carré ou un rectangle parfait, car si les murs du sud de l'est et du nord forment une ligne bien droite, et se rejoignent à angle droit, celui de l'ouest se brise en trois tronçons. Le tronçon du milieu, parallèle au mur oriental, monte en diagonale le promontoire d'une colline à sous-sol rocheux, qui s'avance jusque dans la ville et est la dernière hauteur séparant les vallées du Bayan-gol et de l'Uldži-murën. Au delà du promontoire, vers le nord, se trouvent les ruines de la porte occidentale, qui, à l'instar des portes des villes chinoises actuelles, était protégée par une porte extérieure enchassée dans une seconde, mais très petite enceinte. Ce tronçon du milieu a une longueur d'environ 740 *kong*, et est relié au mur du sud par un tronçon de 285 *kong*, qui a une direction nord-ouest—sud-est, et au mur du nord par un troisième tronçon d'environ 300 *kong* en direction sud-ouest—nord-est.

Le mur du nord mesure à peu près 1000 *kong*, et l'unique porte, construite comme celle de l'ouest, se trouve plus rapprochée du coin nord-ouest.

Le mur oriental est plus long, et mesure 1220 *kong*. Les ruines de la porte de l'est, plus considérables que celles des deux autres portes<sup>1)</sup>, ne se trouvent pas au milieu, étant plus rapprochées du mur septentrional.

Enfin le mur du sud, d'une longueur d'environ 1000 *kong*, a été ébréché en deux endroits par les flots du Bayan-gol, qui ont même emporté les ruines de la porte du sud.

Cette enceinte répond donc à la description que donnent les *Annales des Leao* de la Capitale Supérieure: elle se trouve au nord d'une enceinte plus basse, elle a des tours de guerre et quatre portes.

A l'intérieur de la ville du nord, le promontoire attire de suite l'attention du visiteur: disposé en étages, dont le plus élevé s'adosse

1) Du nord au sud elle a une largeur de 22 *kong*, et de l'ouest à l'est une profondeur de 41 *kong*.



Contre le mur occidental, ce promontoire domine si bien toute la ville, que l'on serait enclin à y chercher l'emplacement des palais impériaux; on voit distinctement la place des superbes constructions qui devaient s'y trouver autrefois, les socles de colonnes y sont encore très nombreux, deux tortues en pierre prouvent qu'il y avait là deux stèles, disparues actuellement. Cependant les textes ne permettent pas d'y fixer la place du Grand Intérieur: celui-ci avait trois portes, une au sud, une à l'est et une à l'ouest; les noms même de ces deux dernières excluent la possibilité de supposer une erreur du texte. Or si les palais s'étaient trouvés sur le promontoire, on aurait pu avoir une porte à l'est, au sud et au nord, mais pas à l'ouest, car l'enceinte extérieure ne présente pas d'ouverture pour une porte occidentale en cet endroit. Alors quels édifices faut-il placer sur ce promontoire? C'est difficile à dire, mais les nombreux matériaux de construction qui sont là, et les fouilles qu'on y a faites, semblent bien prouver qu'un des principaux monuments — pagode ou palais — devait s'y trouver.

Le Grand Intérieur doit, selon toute apparence, être cherché dans la partie septentrionale de la ville du nord. Quoiqu'on ne distingue plus la trace des murs de son enceinte, les grands tertres très élevés qui occupent cette partie de la ville semblent indiquer l'emplacement des palais; on y trouve des socles, des fragments de tuiles et de briques; en un endroit moins élevé, situé à l'ouest des tertres, les morceaux de tuiles vertes et des socles laissés bien en place indiquent une construction impériale, une sorte de pavillon lirait-on.

Le tertre le plus avancé vers le sud et faisant face à l'endroit où a dû se trouver la porte méridionale de l'enceinte impériale, a été probablement l'emplacement de la porte Tch'eng-t'ien du Grand Intérieur. Deux informes petits lions, grossièrement sculptés, y montrent encore la garde.

Quant à localiser les divers temples, les mandarinats, les hôtelleries etc., il faut naturellement y renoncer pour le moment; les pierres de taille, les pierres meulières, les débris de toutes sortes gisent dans l'immense emplacement de la ville. Une statue d'environ cinq mètres de hauteur, les mains qui sont apparemment jointes devant la poitrine, écrasées, et la figure enlevée, se dresse encore au sud-est de la ville, dans la morne solitude des ruines. On pense involontairement à la statue de l'empereur Siuan-kien, que T'ai-tsou fit placer dans la pagode des Héros célestes, qui se trouvait dans le coin sud-est de la ville.

Les *Annales des Leao* disent encore que la rivière Lai-lieou baignait la capitale sur trois faces. Actuellement le Bayan-gol ne fait plus que traverser la ville méridionale et coule à l'est dans l'Uldži-murën, sans se soucier davantage de la ville. Cependant il est parfaitement admissible que la rivière allât autrefois se jeter directement contre le promontoire à l'ouest de la ville, baignât le tronçon sud-ouest de l'enceinte impériale, et, pénétrant en ville par l'ouverture qu'on y voit encore, longeât le mur méridional; des travaux artificiels, très faciles à exécuter, ont pu conduire les eaux le long des murs de l'est et du nord — une fosse près de l'angle nord-est semble en être un dernier vestige — avant leur jonction avec l'Uldži-murën. Les historiographes ont remarqué et noté cette particularité du terrain, qui ne permettait pas d'entourer complètement la ville d'un fossé protecteur, puisque le promontoire à l'ouest arrêtait nécessairement les eaux; pour cette raison, ils ont dit que la rivière Lai-lieou baignait la Capitale Supérieure de trois côtés (seulement).

L'ouvrage *Mong kou yeou mou ki* (chap. 3, f° 8 v°) atteste qu'il y avait à Boro-xotxo trois tours à l'intérieur de la ville, mais qu'elles sont détruites depuis longtemps; l'une d'elles a dû être le Tour du Poing coupé construite par l'impératrice-mère Ying-t'ien

A l'extérieur de la ville il y a encore deux tours, l'une à l'ouest et l'autre au sud du genre de celles qui ont été construites sous la dynastie des Leao près ou dans la plupart de leurs villes, surtout en Mongolie Orientale.

N'avons-nous pas assez de preuves pour placer la Capitale Supérieure des Leao à Boro-xotxo?

1) La présence de deux villes, dont l'une au sud et l'autre au nord, qui

2) ont des enceintes de hauteur différente, l'une pourvue de tours, l'autre sans tours, exactement comme le veulent les textes,

3) et qui se trouvent au confluent de deux rivières, à la distance voulue de Tsou-tcheou, — cette présence, dis-je, ne laisse subsister aucun doute.

Les autres arguments qu'on peut apporter en faveur de cette identification ne manquent pas de force:

Boro-xotxo a possédé des constructions impériales, les tuiles vertes nous le disent. Rien ne s'oppose à la localisation du Grand Intérieur dans la ville du nord.

Les portes qui subsistent encore se trouvent à l'endroit désigné par les textes, et leur nombre est exact.

Sie Ying, faisant son entrée à Boro-xotxo, est entré par l'ouest, j'en ai fait remarquer le motif.

De toutes les anciennes villes dont on voit les ruines au Bārin, celle de Boro-xotxo est de loin la plus grande et la plus importante; cela seul indique déjà sa priorité dans la hiérarchie. Le *Mong ou yeou mou ki*<sup>1)</sup> hésite et n'ose se prononcer entre Boro-xotxo et une autre ville qui se trouve sur la rive orientale de la rivière Jo-kouo-t'ou Tch'ao-nong-ho 禾戈圖綽農河 à la limite de Bārin et d'Ar-xortšin. Mais il n'y a pas lieu d'hésiter: Tšxagan-tërēm (le Mur Blanc, ou l'Enceinte Blanche) se trouve à près de

1) Chap. 3, f° 8 v°.



200 li au nord-est de Boro-xotxo, donc à une distance beaucoup trop grande du Pont de Bārin; et au dire des Mongols — car je n'ai pas eu le temps de faire ce long détour, — cette ville n'est pas aussi grande que Boro-xotxo.

On peut tirer une objection, contre l'identification proposée, du texte même des *Annales des Leao*: «la rivière Lai-lieou coule du nord-ouest vers le sud, entoure la capitale de trois côtés et se jette à l'est dans le Fleuve Sinueux» 洑流河自西北南流。遼京三面。東入于曲江。 Le déplacement de deux caractères est si facile 自西南北流, qu'on peut admettre ici une erreur dans le texte, car si d'autres endroits peuvent peut-être mieux répondre à la description du cours des rivières, il faut encore qu'il y ait des ruines à leur confluent, et cela n'est pas le cas.

Concluons donc: la Capitale Supérieure des Leao se trouvait à Boro-xotxo.

Il nous reste à chercher quelques identifications des rivières et des montagnes.

Bayan-gol sera bien la rivière Lai-lieou des Leao.

Le Fleuve Sinueux 曲江 ne peut être que l'Uldži-murën moderne. Dans les livres de géographie chinois, on ne rencontre pas le nom d'Uldži-murën; le *Ta ts'ing yi t'ong tche*, et le *Mong ko yeou mou ki*<sup>1)</sup> l'appellent Wou-eul-t'ou Tch'ao-nong-ho 烏爾圖綽農河, un nom qui représente le mongol Ortso-tšxonon-gol<sup>2)</sup> la Rivière Longue des Loups. Elle prend sa source à la montagne Pa-yen wou-lan fong 巴顏烏藍峯 (Mong. Bayan-olān-tawā la Prospère Passe Rouge), coule vers le sud-est et le sud, reçoit la rivière Osīn-txurū (Naissance de la Rivière; les Chinois emploier dans le même sens le terme Chouei-t'ou 水頭, Tête de l'Eau

1) Voir dans ces ouvrages la description de Bārin et d'Ar-xortšin: *T.T.Y.T.T.*, ch. 407, v, et 406, i; *M.K.Y.M.K.*, chap. 3, f° 7 v° et f° 16 r°.

2) La forme littéraire tšino devient tšxonq en dialecte oriental.

de la Rivière), nom que M. Pozdnéev prend à tort pour toute la rivière Uldžī-murēn dont elle n'est qu'un affluent, puis elle passe à Boro-xotxo, reçoit le Bayan-gol (布雅乃河 et 布雅彙河) et, continuant son cours vers le sud-est, pénètre dans le territoire d'Ar-xortšin. Là elle s'écoule dans le Lac de Sel, Ta-pou-sou-t'ou-tch'e 達布蘇圖池 (Mong. Tafsatho-nor). Ce Lac de Sel sera bien le Yen-p'o 鹽澤 des *Annales des Leao*, situé dans le territoire de Lin-houang-fou.

D'après les Mongols, le nom de «Uldžī murēn» est assez récent: Uldžī serait un signe symbolique des bouddhistes qui a la forme d'un fil contourné en lignes transversales laissant au milieu quatre petits carrés.

Le Dictionnaire Mongol-Russe-Français de Kovalevski (I, p. 534) traduit Uldžī par: «prospérité, bonheur, béatitude, faveur, grâce<sup>1)</sup>, bénédiction, consécration». A la page suivante il mentionne l'expression «Uldžītho otason»: une figure de lignes entrelacées à la grecque. En russe, il donne la traduction littérale de l'expression: «le saint cordon», ajoutant l'explication: «figure symbolique en forme de noeud à carreaux»<sup>2)</sup>. Le mot Uldžī a reçu la signification

1) Voir Chavannes, *Voyageurs Chinois* (J. A., mai-juin 1897, p. 435). M. Pozdnéev écrit Ousoun-tourou, le premier mot est le génitif littéraire de *usu*, eau, rivière; le dialecte emploie la forme: *osūn*. Notre Boro xotxo est le Birou-khotō de M. Pozdnéev, je ne sais pas pourquoi il écrit „Birou“, le mot Boro, „brun“, n'a pas une forme Biro. En affirmant que la ville se trouve sur la rive gauche de la rivière Ousoun-tourou, et à trente li de la rivière Kara-mouren (notre Tšxagan murēn), M. Pozdnéev commet deux erreurs manifestes, la ville se trouve sur la rive droite, et la distance donnée par Sie Ying, soit 160 li depuis l'auberge Paq-ho, peut être considérée comme exacte. [M. Mullie ne paraît avoir connu les récits de M. Pozdnéev que par la note de Chavannes, laquelle renferme quelques inexactitudes. En outre, le mieux est de se reporter non au rapport préliminaire de M. Pozdnéev, mais à sa publication finale *Mongolya i Mongoly*, t. II, p. 345 et suiv. On verra que M. Pozdnéev place „Birū-khotō“ à 30 li au Nord non pas du „Kara-mouren“, mais du Šara-muren, et donne pour nom chinois de Birū-khotō non pas „Tsing-ning-tchen“ comme l'a dit Chavannes, mais 金棚城 Kin-p'ong-tch'eng. En outre Birū-khotō n'est pas une enceinte ruinée, mais une ville moderne de 10000 habitants. M. Pozdnéev et M. Mullie ne parlent pas du même endroit. — P. P.]

2) Svyataya nit': simvoličeskaya figura, v vidé klétčatago uzla.

de l'expression «Uldžitho otason». Les Mongols prétendent que la rivière a pris ce nom, parce que son cours est «sinueux» et ses courbes ont été comparées, sans qu'il y ait toutefois similitude, au dessin de la figure symbolique, signe du bonheur.

Cette explication mongole nous ramène ainsi au nom de «Fleuve Sinueux» que la rivière portait au temps des Leao. «K'iu-kiang» 曲江 paraît être la traduction du nom indigène k'i-tan, à moins que ce n'en soit la translittération. Sous les Kin elle portait probablement le nom de Kin-sou-ho 金粟河, car les Annales des Kin ne mentionnent sous Lin-houang-hien qu'une seule rivière, et on peut admettre que par là elles désignaient la principale rivière de la sous-préfecture, qui est l'Uldži-murën<sup>1)</sup>.

La rivière Ngan-tch'ouen, affluent de droite, au nord de la capitale, ne peut être que la rivière Osïn txurū.

La Rivière Froide est à comparer avec la rivière Xütën-gol (Rivière Froide) qui est une des sources de la Rivière Blanche cependant l'identité de nom n'est pas une preuve péremptoire. Il ne faudrait pas s'étonner de la voir citée sous Chang-king, car la liste des rivières montre bien qu'elle comprend toutes les rivières qui se trouvent dans le territoire de la préfecture Lin-houang autrement il n'y aurait pas lieu de citer p. e. la Rivière Jaune, la Rivière Noire, etc.

La Montagne du Lièvre est identifiée par le *Mong kou yec mou ki* (chap. 3, f<sup>o</sup> 16 r<sup>o</sup>) avec la montagne T'ou-eul 圖爾山 qui se trouve au nord de la Résidence du Džasak de la Bannière Droite de Džarot. Le *Ta ts'ing yi t'ong tche* écrit: 兔爾山. La montagne Ma-yu est identifiée par le même ouvrage (*ibid.*) av

1) *Kin che*, chap. 24, f<sup>o</sup> 7 v<sup>o</sup>. Le texte dit: 臨潢(縣)倚有金粟河

2) Le nom se rapproche du mot mongol "txolā", lièvre; on rencontre fréquemment le nom géographique Txolātho, endroit où il y a des lièvres; les Chinois en font la translittération: T'ao-eul-t'ou.



le mont Ngo-eul-t'an ngo-mo-eul 阿爾坦額墨爾 que je crois être le mongol «*altan-ëmögöl* (ou *ëmöl*)», la Selle d'or. Cette montagne se trouve à 220 *li* au nord-ouest de la Bannière droite de Džarot; dans la description d'Ar-xortšin (*ibid.*, f<sup>o</sup> 18 r<sup>o</sup>), une autre montagne Ma-yu, portant le même nom mongol, est mentionnée comme se trouvant à 265 *li* au nord-est de la Bannière. Mais comme c'est la dernière montagne signalée dans la direction nord-est, et que celle de Džarot est aussi la dernière dans la direction nord-ouest, j'en conclus que les deux montagnes n'en front qu'une et qu'elle est située sur la limite de Džarot et d'Ar-xortšin.

La Montagne de la Pie sauvage serait, selon l'opinion du *Mong ou yeou mou ki* (chap. 3, f<sup>o</sup> 15 r<sup>o</sup>), la montagne Pa-yen-ha-la 巴彥喀喇 dont le nom chinois est Ye-ts'iao-chan 野昔佳山. Les deux noms chinois et mongol n'ont pas le même sens: Pa-yen-ha-la signifie «(la montagne) prospère noire». Elle se trouve à 20 *li* au nord de la Bannière gauche de Džarot. A-t-elle peut-être changé de nom?

La Montagne de la Mortaise est placée par le même ouvrage (*ibid.*, v<sup>o</sup>) à 80 *li* au nord de la Bannière gauche de Džarot. Le nom mongol est: Ngo-eul-t'an ko-ta-sou 阿爾坦噶達蘇 ou Altan γatās<sup>1)</sup>, le Clou d'or.

La Montagne de la Grande Hache est identifiée avec la montagne Yi-k'o t'o-houeï chan 伊克托灰山, la Montagne de la Grande Chaudière (Mong. *Ixë-txogogan* ou *txogo*) qui se trouve à 10 *li* au nord-ouest de Džarot sur la limite d'Ar-xortšin. Le *Mong ou yeou mou ki* (chap. 3, f<sup>o</sup> 15 r<sup>o</sup>) écrit le caractère 釜 *fou*, «chaudière», alors que les *Annales des Leao* ont le caractère 斧 *fou*, «hache».

La Montagne Lie serait la montagne Hia-lie 霞列山, Mong.

1) γ représente la fricative gutturale sonore, le *g* Néerlandais.

Ki-eul-pa-eul 吉爾巴爾 (*kilbar*, facile?), à 180 *li* au nord de la Bannière gauche de Džarot (*ibid.*, f<sup>o</sup> 15 r<sup>o</sup>).

La montagne K'ou-li est identifiée avec la montagne Pou-t'ouen-houa t'o-lo-hai 布屯華陀羅海 (Mong. Butuŋgui txoloɣa, Tête ténébreuse), qui se trouve à 90 *li* au nord-est de la Bannière gauche de Džarot (*ibid.*, f<sup>o</sup> 15 v<sup>o</sup>).

La Forêt des Pins de la Plaine est facilement localisable à l'aide du texte des *Annales des Leao* (chap. 3, f<sup>o</sup> 9 v<sup>o</sup>): 四月甲申地震。幸平地松林觀潢水源 (La douzième année *t'ien-hien*) (937), la quatrième lune, au jour *kia-chen*, il y eut un tremblement de terre; (l'empereur) se rendit à la Forêt des Pins de la Plaine (pour) voir les sources de la Rivière Jaune.»

Elle doit donc se trouver dans le territoire de Gěšiktěn. *P'ing-t* serait mieux traduit par Haut Plateau, non pas précisément en vert des mots chinois, mais en considération de la nature du terrain.

L'introduction du *K'i tan kouo tche* place la source de la Rivière Jaune dans les Forêts des Pins du Haut Plateau à l'ouest de Jao-tcheou. Or nous avons vu que Jao-tcheou se trouvait non loin du Pont de Bārin. Nous ne devons donc pas chercher ces Forêts des Pins dans la principauté mongole de Džarot, où le *Mong kou yeou mou ki* (chap. 3, f<sup>o</sup> 15 v<sup>o</sup>) signale une forêt de plus de vingt de longueur, qui est située à 60 *li* au sud-est de la Bannière gauche et qui porte le même nom chinois 平地松林 (Mong. Ngo-t'o-ha-la mo-to 阿宅尼喀喇莫多).

Il va sans dire que je laisse les identifications du *Mong kou yeou mou ki* au compte de son auteur.

#### LA VILLE DE HOUAI-TCHEOU 懷州.

Le *Tou che fang yu ki yao* (chap. 18, Tche-li 9, f<sup>o</sup> 41) place la ville à 100 *li* au sud-ouest de Lin-houang. «A l'origine, dite même ouvrage, elle ressortissait à la préfecture de second rang

Kouei-tch'eng 歸誠州 de la dynastie des T'ang (c'est-à-dire: la ville se trouve sur le territoire de cette ancienne préfecture), qui avait été érigée avec les tribus soumises des K'i-tan. En 693, le magistrat (刺史) de Kouei-tch'eng-tcheou Souen Wan-jong 孫萬榮, et Li Tsin-tchong 李盡忠, *lou-tou* de Song-mo 松漠都督, se révoltèrent et pillèrent Ying-tcheou 營州. C'est cette ville. Plus tard (la préfecture) fut abolie.»

Sous le titre de Tsou-chan (*ibid.*, f<sup>o</sup> 43) nous trouvons encore le texte suivant: «Il y a en outre la Montagne occidentale 西山, 50 *li* à l'ouest de Tsou-tcheou. Le khan k'i-tan Ye-lu Tö-kouang 耶律德光 (T'ai-tsong) est enterré là. C'est pour cela qu'on a rigé Houai-tcheou. C'est une grande montagne.» En prétendant que la plupart des khans k'i-tan sont ensevelis en cet endroit, l'ouvrage commet une erreur.

Les *Annales des Leao* (chap. 37, f<sup>o</sup> 5 v<sup>o</sup>) disent:

«Houai-tcheou, Armée de Fong-ling 奉陵軍, (avec) magistrat *sie-tou* de la classe supérieure, était originairement Kouei-tch'eng-tcheou 歸誠州 de la dynastie T'ang. La tente de voyage de T'ai-tsong était dressée ici. Pendant l'époque *t'ien-tsan* (922—925), il avait suivi T'ai-tsou, occupé la ville de Fou-yu 扶餘 et soumis la préfecture Long-ts'uan 龍泉府. Il en emmena la population et bâtit une forteresse pour les fixer (dans la contrée). Pendant les années *houei-t'ong* (937—946), il ravagea Ki 薊 (une ville) de Yen 燕, et plaça ses prisonniers également à cet endroit. A sa mort T'ai-tsong fut enseveli dans les montagnes de l'ouest qui s'appellent Houai-ling 懷陵 (la sépulture de Houai). La première année *ta-ong* 大同 (946), l'empereur Che-tsong 世宗 y érigea la préfecture de second rang pour le service (du tombeau). Cette année, une bonne dizaine de cavaliers faisant la chasse dans les grandes montagnes à 50 *li* à l'ouest de Tsou-tcheou, aperçurent T'ai-tsong qui, monté sur un cheval blanc, poursuivait tout seul un renard



blanc: il le tira, et (percé) d'un seul trait le renard tomba raide mort. Sur le coup ils ne virent plus (T'ai-tsong), mais ils s'emparèrent du renard et de la flèche. Ce jour-là T'ai-tsong mourut à Louan-tch'eng 瀾城. Plus tard on éleva une pagode en cet endroit, et sur la Porte du Phénix 鳳凰門 de la préfecture on représenta l'image de T'ai-tsong qui, lancé à fond de charge transperce un renard<sup>1)</sup>. Lorsque Mou-tsong 穆宗 (951—968) fut assassiné, on l'ensevelit à côté de Houai-ling et on bâtit la Salle du Phénix 鳳凰殿 pour le service. Il y a là une salle Ts'ing leang 清涼殿, qui sert de Résidence d'été à l'empereur<sup>2)</sup>. Tout cela (c'est-à-dire les salles et les tombeaux) se trouve à vingt li l'ouest de la préfecture de second rang. Celle-ci dépend du Yong hing-kong (l'administration chargée de la garde du tombeau de T'ai-tsong) 永興宮, et administre deux sous-préfectures:

FOU-YU-HIEN 扶餘縣: (les habitants) viennent de la préfecture

Long-ts'uan 龍泉府, T'ai-tsou transplanta ici les familles soumises de la sous-préfecture Fou-yu de Po-hai. Che-tson érigea la sous-préfecture, qui compte 1500 familles.

HIEN-LI-HIEN 顯理縣: ce sont des gens de Hien-li-fou 顯理府. T'ai-tsou attaqua Po-hai, dont il captura le roi Ta Yin-tchouan 大諲譔 et transplanta ici le peuple. Che-tson érigea la sous-préfecture qui compte 1000 familles.

A propos de ces événements au royaume de Po-hai, nous lisons dans les *Annales des Leao* (chap. 2, f° 6 r°):

«(La première année t'ien-hien (926)), le septième mois, au jour sin-wei, (T'ai-tsou) envoya sous escorte Ta Yin-tchouan à l'ouest

1) Le *K'i tan kouo tche* (chap. 3 *ad finem*) dit qu'on bâtit en cet endroit la Salle du Renard Blanc 白狐堂, dans laquelle étaient exposées la statue du renard blanc et la flèche. (Extrait du *Ki yi lou* 紀異錄.) La distance donnée est inexacte.

2) Cette Salle se trouve sur une montagne à l'ouest de Houai-tcheou, d'après le chapitre 32 des *Annales des Leao* (f° 2).

e Houang-tou 皇都, et bâtit une ville pour l'y fixer. Il lui octroya le nom de Wou-lo-hou 烏勒呼 (anciennement Wou-lou-hou 烏魯古) et à sa femme (le nom de) A-lo-tcha 阿勒扎 anc. A-li-tcheu 阿里只)». (Comparez Tch'ang-t'ai-hien, p. 131.)

La ville de Houai-tcheou occupe donc le territoire d'une préfecture de second rang qui date des T'ang (618—906).

Elle doit son origine à l'immigration forcée des gens de Po-hai en 926; parmi eux se trouvait le roi détrôné Ta Yin-tchouan. Une caravane de prisonniers chinois vint se mêler à eux. La ville prit un nouveau développement lors de l'ensevelissement de T'ai-song dans les environs.

La sous-préfecture Fou-yu n'est qu'un faubourg de Houai-tcheou. C'est l'opinion de l'ouvrage *Tou che fang yu ki yao*, et cela cadre parfaitement avec les coutumes administratives des K'i-tan. Je n'ai pas rencontré de textes qui m'aideraient à localiser Hien-li-hien.

La position géographique de la Capitale Supérieure étant déterminée, il est assez facile de trouver l'emplacement de Houai-tcheou. Les textes nombreux de l'histoire des empereurs K'i-tan prouvent que la Capitale Supérieure, Tsou-tcheou, Houai-tcheou et K'ing-tcheou doivent se trouver dans la même région; on n'a qu'à suivre un peu les multiples déplacements de ces empereurs chasseurs. Par exemple au chapitre 21, f<sup>o</sup> 2 r<sup>o</sup>, l'empereur Tao-tsong ensevelit l'empereur Hing-tsong à K'ing-ling 慶陵 la première année K'ing-ning (1055), le onzième mois au jour *kia-tseu* 甲子. Au jour *tsen-tseu* 申子, il va à Houai-tcheou; au jour *kia-siu* 甲戌, il visite Tsou-ling 祖陵.

Le *Tou che fang yu ki yao* place la ville à cent *li* au sud-ouest de la Capitale Supérieure. De Boro-xotxo il faut aller à la passe Ximurthîn-tawā; de là on se rend au village mongol Txalîn-bolak, qui est séparé de la vallée Guorgolthā par la passe Xayîn-tawā. En descendant cette colline de sable, on arrive au village Xāsên-

ama; en aval se trouve la Résidence du Bîs (Pei-ye) de la Bannière gauche de Bārin, et en amont on atteint bientôt l'emplacement des ruines d'une ancienne ville. La distance donnée par le *Tou che fan yu ki yao* peut être considérée comme exacte.

Cette ancienne ville se trouve au confluent de deux torrents mais tout en laissant la vallée du nord-ouest entièrement libre, ses murs semblent boucher celle du nord: à peine le torrent qui vient de Tch'ouan-kin-miao <sup>1)</sup> peut-il se frayer un étroit passage entre le coin nord-ouest de la ville et les rochers d'en face. Il est impossible de ne pas remarquer de suite cette caractéristique de l'emplacement; la ville doit défendre l'entrée de cette vallée, et comme Houai-tcheou avait comme mission spéciale la garde des tombeaux de deux empereurs K'i-tan, il est tout naturel de chercher ces tombeaux dans la partie supérieure de cette vallée.

La ville que je crois être Houai-tcheou mesure deux cents *kon* par côté; il y a eu des portes au sud, au nord et à l'ouest. Le mur de l'est se dresse au pied de la montagne, il était inutile d'y bâtir une porte.

#### LES SÉPULTURES DE HOUAI 懷陵.

Nous lisons dans les *Annales des Leao* (chap. 3, f° 9 v°) que la dixième année *t'ien-hien* (935), le premier mois, au jour *wou-che* l'impératrice Tsing-ngan 靖安, femme de T'ai-tsong et mère de Mou-tsong 穆宗, mourut en voyage; le cinquième mois, au jour *kia-wou*, l'empereur (T'ai-tsong) commença à prendre les habits de deuil et fit les cérémonies funéraires de l'impératrice. Au jour *pin-wou*, il l'ensevelit à Fong-ling 奉陵 et l'empereur composa lui-même son titre posthume: «L'impératrice Tchang-tō 彰德皇后».

Or la douzième année *t'ien-hien* (937), le septième mois, au jour

1) Il faudrait dire Tch'ouan-sin-miao 川心廟, qui traduit le mongol Džurgin-si.



*ouei-tch'ou*, l'empereur se rendit à Houai-tcheou et visita (le tombeau de) Fong-ling. Notons que ce voyage à Houai-tcheou et à Fong-ling eut lieu le même jour. Ces deux endroits ne peuvent donc se trouver loin l'un de l'autre.

Nous avons vu aussi que l'armée stationnée à Houai-tcheou appelait «Feng-ling-kiun», l'Armée de Fong-ling.

Nous pouvons en conclure que l'impératrice Tsing-ngan a été ensevelie aux environs de Houai-tcheou.

T'ai-tsong mourut à Louan-tch'eng 灤城 la première année *t-t'ong* (946), le quatrième mois, au jour *ting-tch'ou*, âgé de quarante-six ans. Il fut enseveli la même année, le neuvième mois, le jour *jen-tseu*, à la montagne du Phénix 鳳山. Le lieu de la sépulture s'appelle Houai-ling 懷陵 (*Annales des Leao*, chap. 4, 3 v<sup>o</sup>). Le même fait se trouve relaté au chap. 5, f<sup>o</sup> 1 v<sup>o</sup>, où le nom géographique de Houai-ling se rencontre aussi.

Hou Kiao, qui a suivi le successeur de T'ai-tsong, l'empereur Che-tsong 世宗, dans son voyage de Chine à la Capitale Supérieure, puis jusqu'à l'endroit où T'ai-tsong fut enterré, ne cite pas le nom géographique de la contrée. A lire sa Relation, on croirait que T'ai-tsong doit avoir été enterré assez loin à l'est de la Capitale Supérieure. Il faut noter cependant que Hou Kiao n'a écrit sa Relation qu'après son retour en Chine (953), six ans après les événements dont il parle. Il ne faut probablement pas attacher trop d'importance aux directions qu'il dit avoir suivies. M. Chavannes en fait en effet:

«Il est difficile de suivre sur la carte les voyages de Hou Kiao; comme il accompagnait une armée en campagne, il faisait avec elle des marches et les contre-marches qu'exigeait la stratégie et il ne se rendit point en ligne droite à la capitale supérieure des Leao» *Voyageurs chinois*, dans *J. A.*, mai-juin 1897, p. 391).

Nous savons que Che-tsong profita de la mort de T'ai-tsong

en Chine, loin de la Capitale Supérieure et des intrigues de l'impératrice-mère, la fameuse Chou-lu 述律, femme et conseiller de T'ai-tsou, pour monter sur le trône. Il fut appuyé par tous les officiers qui redoutaient les fureurs de Chou-lu. Celle-ci avait fait massacrer les officiers de T'ai-tsou sous prétexte qu'ils étaient responsables de la mort de T'ai-tsou à Fou-yu-tch'eng 扶餘城 loin de ses pénates. Comme T'ai-tsong avait succombé dans des conditions identiques, ils pouvaient attendre le même châtiment. L'attachement à la vie leur dictait la conduite à tenir. Ils placèrent Che-tsong sur le trône mais il dut étouffer une révolution de palais et enfermer Chou-lu à Tsou-tcheou. Des troubles éclatèrent encore l'année suivante dans la famille Siao 蕭, la famille de Chou-lu. Il est donc probable que Che-tsong dut faire, au commencement de son règne, plusieurs voyages politiques pour faire accepter son avènement par ces remuants K'i-tan. Hou Kiao parle de ces déplacements, dont il ne paraît pas connaître le but.

Nous pouvons probablement accepter comme preuve du manque de précision et d'exactitude, qui caractérise la dernière partie de la Relation, le passage suivant :

« A partir de là (c'est-à-dire de la sépulture de T'ai-tsong), marchant vers le sud-ouest à raison de soixante *li* par jour, arriva, après sept jours de marche, à la Porte des grandes montagnes (大山門); deux hautes montagnes s'élèvent à un *li* de distance l'une de l'autre; il y a là de grands pins, des plantes de belle venue, des oiseaux rares et des herbes sauvages. Il s'y trouve une habitation avec une stèle portant les mots: « Emplacement de la sépulture. Ou-yu (兀欲, l'empereur Che-tsong) y entra pour sacrifier; parmi les chefs des diverses tribus, il n'y eut que ceux qui portaient les ustensiles sacrificatoires qui purent entrer; quand ils furent intronisés, la porte fut fermée à clef. Le lendemain, on ouvrit la porte et on dit: « La cérémonie du rejet des coupes (拋盞) est terminée ».

À nos questions sur cette cérémonie, tous furent mystérieux et refusèrent de répondre. » (Chavannes, *ibid.*, p. 401—402).

Quels furent ces tombeaux que Che-tsong visita? Certainement pas les Sépultures de Hien et de K'ien 顯陵, 乾陵, qui se trouvent près de la sous-préfecture actuelle de Kouang-ning en Mandchourie 廣寧縣, puisque Hien-ling est le tombeau de Che-tsong qui était encore en vie, et que K'ien-ling est le tombeau de King-tsong qui n'était pas encore empereur à cette époque. D'ailleurs Kouang-ning se trouve au sud-est et non au sud-ouest de la Capitale Supérieure.

La montagne Mou-ye 木葉山 se trouve également au sud-est et non au sud-ouest de la Capitale Supérieure et de Houai-ling.

Je suppose que Che-tsong visita alors le tombeau de T'ai-tsou à Tsou-tcheou, car la Porte des grandes montagnes dont parle Hou Kiao semble bien être la porte qui défendait l'accès de la Montagne des ancêtres, dont nous avons parlé plus haut.

On peut donc admettre, je crois, que Hou Kiao a raconté certains événements, dont il a été le témoin; mais il s'embrouille parfois dans les détails: ainsi, on n'aura pas suivi la route directe de Houai-ling à Tsou-tcheou, le long voyage de sept jours aura bien eu d'autres buts, dont Hou Kiao ne parle pas.

Si la Relation de Hou Kiao ne nous aide pas à déterminer l'emplacement de la sépulture de T'ai-tsong, il ne faut pas y chercher des objections contre l'une ou l'autre localisation.

Les *Annales des Leao*, qui relatent si souvent les visites des empereurs aux tombeaux de leurs prédécesseurs, ne disent rien d'une visite de Che-tsong à Tsou-ling ou à Houai-ling. Le *Leao che che yi* et le *Leao che che yi pou*<sup>1)</sup> sont également muets à ce sujet.

1) 遼史拾遺, 遼史拾遺補.



L'empereur Mou-tsong 穆宗 fut assassiné la dix-neuvième année *ying-li* (969), le troisième mois, au jour *ki-sseu*; il était allé à Houai-tcheou, et à la chasse il eut la bonne fortune de tuer un ours. Cela valait bien une fameuse rasade! Mou-tsong était un ivrogne et une brute, qui se préoccupait fort peu des affaires de l'état; il lui arrivait de tuer ses subalternes de sa propre main pour des fautes légères. Ceux-ci à la fin en prirent leur parti: lorsque Mou-tsong rentra ivre dans sa tente, il chercha des mets; ils n'étaient pas prêts. De colère, il voulut tuer le cuisinier Si-kouen 錫衮 (anc. Sin-kou 辛古), mais six de ses serviteurs s'étaient probablement déjà concertés d'avance et n'attendaient plus qu'une occasion. Son suivant Siao-ko 霄格 (anc. Siao-ko 小哥), le préposé aux ablutions Houa-ko 花哥, le maître d'hôtel, et trois autres, dont naturellement le cuisinier, étaient de connivence. Le maître d'hôtel fit le coup: il porta des mets dans la tente de l'empereur et, tirant le sabre qu'il avait tenu caché, tua l'empereur au pied de la Montagne Noire (comparez les *Annales des Leao*, chap. 7, f<sup>o</sup> 4 v<sup>o</sup>, et le *K'i tan kouo tche*, chap. 5, vers la fin).

Mou-tsong fut enseveli à Houai-ling: le texte des *Annales* dit *fou-tsang* 附葬, expression qu'il faut rapprocher du texte de la description de Houai-tcheou: 穆宗被害. 葬懷陵側. Il fut donc enterré à côté de la sépulture de T'ai-tsong.

Son successeur King-tsong 景宗 ne paraît s'être occupé beaucoup ni des funérailles ni des sacrifices: dans tout les huitième et neuvième chapitres des *Annales*, on n'y trouve qu'une seule allusion. «La huitième année *k'ien-heng*, le neuvième mois, au jour *ki-sseu* 己巳, l'empereur se rendit à Houai-ling». C'est la seule visite qu'il y ait faite, et encore l'annaliste ne nous dit-il pas si l'objet de la visite était d'honorer la mémoire de T'ai-tsong ou celle de Mou-tsong, ou bien des deux.

Si les ruines qui se trouvent au nord du village Xāsën-am

ont bien celles de Houai-tcheou, nous devons chercher Houai-ling dans les environs. D'après les *Annales des Leao*, les temples funéraires sont situés à vingt *li* à l'ouest de la ville. Or, à cette distance, nous trouvons les débris de monuments qui ne peuvent avoir eu une destination ordinaire.

La position même de la ville nous dit qu'il faut prendre la vallée du nord pour chercher Houai-ling. A une dizaine de *li* au nord des ruines se trouve la lamaserie Džurgī(n)-sum. Džurgī(n) est la forme dialecte au génitif du mot «džirugën», «coeur», «milieu». La lamaserie se trouve en effet au centre de confluence des deux vallées supérieures qui constituent les sources de la rivière Guorgolthā; enfilant la vallée au nord des ruines, on aperçoit bientôt la lamaserie placée devant le goulet étroit de la vallée au pied d'une haute montagne; le site est vraiment bien choisi. Arrivé en cet endroit, il faut suivre la vallée qui vient de l'ouest, on verra bientôt une roche blanche qui se dresse au milieu de la vallée; au-delà, le cours d'eau vient de nouveau d'une autre direction; on trouve déjà des morceaux de briques et de tuiles, et après avoir contourné le coin, on a devant soi un vaste terrain en pente douce qui descend des flancs de la montagne. C'est là qu'on peut encore remarquer les lignes des fondations de temples ou de palais. Les débris qui gisent en cet endroit disent clairement que les constructions qui se sont trouvées là ne furent pas les demeures de gens fortunés ordinaires: j'ai mesuré des tuiles brisées qui avaient une largeur de 24,5 cm. Les briques et les tuiles sont identiques à celles que l'on trouve dans les anciennes villes des Leao; seulement elles sont plus grandes.

A côté d'un complexe de lignes de fondations, on peut encore voir un autre complexe à l'ouest, qui ne paraît pas avoir eu la même importance. Ne pouvons-nous pas y voir peut-être l'emplacement des temples funéraires de Mou-tsong, qui se trouvaient à côté de ceux de T'ai-tsong?

Le *K'i tan kouo tche* dit que Mou-tsong fut tué au pied de la Montagne Noire. La montagne qui se trouve derrière le Houai-ling ne forme qu'une seule masse avec la Montagne Noire. Le même ouvrage dit encore que Mou-tsong trouvait ses délices à parcourir continuellement la contrée de la Montagne Rouge, de la Montagne Noire et de la montagne T'ai-pao, où les cerfs erraient en troupes. Il place bien ces montagnes au nord-est de la Capitale Supérieure, mais toute la géographie des Leao indique assez clairement qu'elles se trouvaient au nord-ouest de la Capitale. Le contexte prouve en outre que c'est dans cette même contrée qu'il faut placer Houai-tcheou. Et tous les textes s'accordent à dire que les Sépultures de Houai se trouvaient près de Houai-tcheou. Nous pouvons dès lors récuser les témoignages de Ngeou-yang Sieou (*Wou tai che*, chap. 73, f<sup>o</sup> 1 r<sup>o</sup>) et du *K'i tan kouo tche* lui-même, quand ils prétendent que T'ai-tsong a été enterré à la montagne Mou-ye; ils placent là aussi le tombeau de T'ai-tsou. Mais bien à tort, je crois.

La position géographique des ruines de la ville au nord de Xāsēn-ama, entre la Capitale Supérieure et K'ing-ling que nous localiserons de suite, la présence des ruines d'une ville et de ce qu'on peut présumer avoir été les temples funéraires exactement à la distance voulue de la ville, enfin les distances de cinquante *li* à l'ouest de Tsou-tcheou et de cent *li* au sud-ouest de la Capitale Supérieure, me semblent des arguments suffisants pour placer en ces endroits la ville de Houai-tcheou et les Sépultures de Houai.

Sans faire des fouilles sérieuses, on ne peut naturellement pas déterminer l'endroit exact des deux tombeaux.

Je me borne à poser la question de l'identification de Fong-ling et de Houai-ling, sans prétendre la résoudre.



## LA VILLE DE K'ING-TCHEOU 慶州.

Les *Annales des Liao* en donnent la description suivante: «K'ing-tcheou, Armée Hiuan-ning 玄寧軍, avec magistrat *tsie-tou* de la classe supérieure; est proprement la contrée de la montagne T'ai-pa 太保 et de la Rivière Noire. Les montagnes et les ravins y sont dangereux et élevés. Mou-tsong bâtit là une ville qu'il appela Hei-ho-tcheou 黑河州 (la préfecture de second rang de la Rivière Noire). Chaque année il (y) venait chasser le tigre et lancer le faucon. Les affaires militaires et politiques étaient pour la plupart laissées aux ministres. Plus tard il fut tué ici.

«La préfecture fut abolie la huitième année *t'ong-ho* (990) parce que la contrée était trop aride et trop froide. Cheng-tsong y tenait ses chasses d'automne et aimait la merveilleuse beauté (de la contrée); il rétablit (la préfecture de second rang) et l'appela K'ing-tcheou. (Suit la légende de Pa-t'ou, voir p. 128).

«La montagne K'ing-yun 慶雲 est proprement la Montagne Noire 黑嶺. Pendant les séjours qu'y fit Cheng-tsong, il dit plein d'enthousiasme: «Après ma mort, je dois être enseveli ici». Hing-tsong respecta cet ordre laissé (par son père) et construisit la Sépulture Yong-k'ing 永慶陵; il y a là les salles Wang-sien et Yu-jong 望仙殿, 御容殿. Il y plaça 3000 familles de K'i-tan et de Chinois pour garder le tombeau, et les mit sous la dépendance de la direction administrative générale du Grand Intérieur. (Le tombeau) est à vingt *li* à l'ouest de (K'ing)-tcheou.

«On y trouve la Montagne Noire 黑山, la Montagne Rouge 赤山, la montagne T'ai-pao 太保山, la Montagne du Vieillard 老翁嶺, la montagne Man-t'eu 饅頭山, le Lac du Royaume Prospère 興國湖, l'étang Si-cha 錫沙濼 (anc. Hia-che 轄失), et la Rivière Noire 黑河.

«La première année *king-fou* 景福 (1031), (K'ing-tcheou) fut

rétablie, mais elle fut placée sous la dépendance du Hing-cheng-kong 興聖宮 (l'administration chargée de la garde du tombeau de l'empereur Cheng-tsong). Elle administre trois sous-préfectures:

- 1) HIUAN-TÖ-HIEN 玄德縣 qui est proprement la contrée de la Montagne Noire et de la Rivière Noire. La première année *king-fou* (1031), on réunit (ici) les tentes de la tribu et la population et on les fit habiter là. Il y a (dans la sous-préfecture) 6000 familles.
- 2) HIAO-NGAN-HIEN 孝安縣.
- 3) FOU-YI-HIEN 富義縣: (s'appelait) à l'origine Yi-tcheou 義州. T'ai-tsou transplanta ici le peuple d'Yi-tcheou 義州 de Po-hai. La première année *tch'ong-hi* (1032), (l'empereur Hing-tsong) soumit la sous-préfecture Yi-fong 義豐, et changea plus tard le nom (de Yi-tcheou en Fou-yi-hien). Elle dépendait du Hong-yi-kong (l'administration chargée de la garde du tombeau de l'empereur T'ai-tsou) 宏義宮.»

Les *Annales des Kin* (chap. 24, f° 8 r°) donnent au sujet de cette ville les détails suivants:

«K'ing-tcheou: magistrat (*ts'eu-che* 刺史) de l'armée Hiuan-ning 玄寧, de la classe inférieure. Dans le territoire (de K'ing-tcheou sous les Kin) se trouve Tsou-tcheou 祖州 qui fut changé en Fong-tcheou 奉州 la huitième année *t'ien-houei* (1130), et abolie la troisième année *houang-t'ong* (1143). Dans le territoire (de K'ing-tcheou) se trouve (aussi) Houai-tcheou 懷州 des Leao, où est située la Sépulture Ancestrale de T'ai-tsou 太祖祖陵. (Une erreur manifeste!) Anciennement, on avait placé ici l'armée Fong-ling 奉陵軍, qui fut changée en Fong-tö-kiun 奉德軍 la huitième année *t'ien-houei* (1130). La troisième année *houang-t'ong* (1143), on abolit les Sépultures de Houai, de T'ai-tsong et de Mou-tsong des Leao (c'est-à-dire: on abolit la garde des tombeaux). Sur la montagne au nord (de K'ing-tcheou) se trouvent les Sépul-

tures de K'ing 慶陵 des empereurs Cheng-tsong, Hing-tsong, et Tao-tsong des Leao 聖宗, 興宗, 道宗. Dans la ville il y avait un palais de voyage 行宮 des Leao. (K'ing-tcheou) était plus riche que les autres préfectures de second rang. Au temps des Leao, les mandarins qui administraient ce district (郡) n'appartenaient pas aux familles Ye-liu 耶律 (la famille impériale des Leao) et Siao 蕭 (la famille Chou-lu 述律 dans laquelle on choisissait les femmes des empereurs). Les trésors qu'on ne livrait pas à l'empire des Leao étaient en grande partie rassemblés et cachés ici. Au nord (de K'ing-tcheou) jusqu'à la frontière 邊 il y a vingt *li*. Jusqu'à Lou-tch'ouan 盧川 il y a 240 *li*; jusqu'à Houan-tcheou 桓州 il y a 900 *li*, et 160 jusqu'à Lin-houang. (K'ing-tcheou) compte 2700 familles, et (administre une sous-préfecture): Cho-p'ing 朔平縣. Autrefois il y avait une sous-préfecture Hiao-ngan 孝安縣, qui fut changée en K'ing-min-hien 慶民縣 la huitième année *t'ien-houei* (1130), et abolie la troisième année *houang-t'ong* 皇統 (1143).

«CHO-P'ING-HIEN 朔平縣: ici se trouve Ts'ouei-tch'ang-you 權場務.

Le *Ta ts'ing yi t'ong tche* (chap. 407, v, f<sup>o</sup> 1 r<sup>o</sup>) dit: «L'ancienne ville de K'ing-tcheou se trouve à 130 *li* au nord-ouest de la Bannière (droite de Bārin; Chang-king est placée par le même ouvrage à 140 *li* au nord-est de la Bannière).

«Remarque: cette ville se trouve sur le bord de la Rivière Noire Ha-la-mou-louen 喀喇木倫, translittération du mongol Xara-nurën). Le nom mongol est Tch'a-han-tch'eng 插漢城<sup>1)</sup>, elle a un pourtour de plus de cinq *li*<sup>2)</sup>. La rivière Ha-la-mou-louen est

1) La Ville Blanche, nom qui lui vient de la Tour Blanche.

2) Le périmètre est un peu plus grand.



la Rivière Noire 黑河. La Montagne Noire est située à plus de trente *li*<sup>1)</sup> au nord-est de la ville.»

Les conclusions à tirer de ces textes sont claires:

1) Près des sources de la Rivière Noire doit se trouver une ancienne ville, qui ne peut être que K'ing-tcheou. Le premier nom de « Hei-ho-tcheou » indique manifestement sa position géographique sur les rives de la Rivière Noire (aujourd'hui la Rivière Blanche).

2) Les montagnes y sont très hautes.

3) Le climat y est très froid: la ville a été abandonnée pendant de longues années pour ce motif. Le sol est peu fertile.

4) Dans la ville, il y avait un palais de voyage des Leao.

5) Elle était plus riche que les autres villes.

6) La frontière des Kin se trouvait à vingt *li* au nord de la ville; Lin-houang était à 160 *li* de K'ing-tcheou.

Or toutes ces caractéristiques de K'ing-tcheou se vérifient pour Pai-t'a-tseu.

Nous avons déjà établi avec certitude l'identification de la Rivière Noire des Leao avec la Rivière Blanche actuelle. Si donc nous trouvons les ruines d'une ancienne ville dans la vallée supérieure de la Rivière Blanche, là où les montagnes sont plus hautes et le climat plus froid, nous devons y voir l'emplacement de K'ing-tcheou.

La distance de Houai-ling à Pai-t'a-tseu est de quarante *li* environ; il faut contourner la masse montagneuse qui s'étend sur une grande superficie à l'est de la Rivière Blanche et qui divise les eaux des rivières Guorgolthā, Piluthā et Tšxagan-murēn. Cette montagne s'appelle actuellement Sāxn-ōla, la Belle Montagne, et au temps des Leao elle portait le nom de Montagne Noire comme nous

1) Plusieurs textes ont admis cette erreur de transcription: 十三, treize, a été interverti en 三十, trente.

2) Voir à ce sujet "la Muraille de la Frontière", *infra*.

verrons bientôt. Au nord de Pai-t'a-tseu, trois torrents se réunissent pour former la Rivière Blanche: l'un d'eux sort d'une gorge au nord de la montagne Sāxū-ōla, dans la Vallée Froide (Xütēn-gol). Le torrent central vient de la montagne T'ien-ho-leang 天和梁; celui de l'ouest dévale du massif de Warīn-maŋga. Au sud de leur point de jonction, trois *li* plus bas, se trouvent les ruines de l'ancienne ville qu'on appelle actuellement Pai-t'a-tseu. Un vaste carré de murs écroulés en marque l'emplacement: chaque côté mesure 50 *kong*, soit un peu moins de deux *li*. De distance en distance, un grand morceau de terre, faisant saillie à l'extérieur des murs, indique que la ville était protégée par des tours: rien que sur le mur septentrional il y en avait six, trois de chaque côté de l'ouverture qui fut jadis la porte du nord.

Dans la partie nord-ouest de la ville se dresse encore une haute et belle tour blanche octogonale; elle ne porte que des figures et des symboles bouddhiques sans date: deux gigantesques Mahârāja en relief veillent de chaque côté de la porte. On dit généralement que la tour a une hauteur de trente *tchang*. Un escalier conduit à une estrade qui entoure l'édifice. A l'intérieur de la tour il y a un puits qui donne accès à une chambre voûtée où les statues de différents Bouddhas étaient encore honorées par les Mongols en 1911. Mais la guerre sino-mongole de 1913 a donné l'occasion aux soldats chinois de satisfaire leur rage destructive: la porte est brûlée; tout l'intérieur de cette chambre, qui servait de temple, est dévasté. Heureusement, lors des dernières réparations faites à la tour, les Chinois ont fait enlever l'escalier qui montait jusqu'au sommet, et placé des briques non cuites derrière les battants de portes qui, sur quatre faces et à chaque étage, donnent sur les environs; sans

cela les soldats chinois auraient enlevé le beau stûpa en cuivre doré qui couronne la tour <sup>1)</sup>).

La lamaserie et la pagode construites devant la tour ont été entièrement saccagées et brûlées. Plus aucun lama ne s'y trouve et même tous les Mongols ont disparu de la contrée.

Dans le coin nord-est de la ville, on peut distinguer une enceinte intérieure, dans laquelle se trouvent les fondements de nombreuses maisons: plusieurs tertres s'y dressent encore et les débris de tuiles jaunes semblent bien indiquer que jadis des palais impériaux s'élevaient ici. De beaux blocs de marbre blanc portant des inscriptions effacées gisent brisés dans les herbes: la seule indication utile que j'aie pu y trouver est le nom de Cheng-tsou 聖祖: comme ce nom n'apparaît pas sur les listes des empereurs K'i-tan, Niu-tchen ou mongols, il est probable qu'il s'agit de l'empereur mandchou Jen-houang-ti 仁皇帝, mieux connu sous le nom de son règne K'ang-hi 康熙. Alors je soupçonne que ces blocs de marbre ont été enlevés de K'ing-ling à une époque postérieure au Leao. Une inscription mongole, taillée en relief sur pierre rouge est brisée également: un utilitaire l'a déjà taillée en deux blocs ronds pour en faire des pierres à moudre le grain; son choix de vandale n'est pas heureux, car cette pierre est trop friable. Des caractères tibétains se trouvent sur les petites faces latérales de cette inscription, malheureusement inutilisable <sup>2)</sup>).

1) [On trouvera une description et une photographie du stûpa dans Pozdnéev, *Mongoliya i Mongoly*, II, 366—367. — P. P.]

2) [Cette inscription bilingue tibéto-mongole, qui est un monument considérable, a été déchiffrée tant bien que mal et traduite par M. Pozdnéev, *ibid.*, II, 369—397; elle commémore la construction par Likdan-khan et sa sœur, en 1626, de deux stûpa aujourd'hui disparus. M. Pozdnéev ne dit rien d'inscriptions chinoises, mais avait estampé quatre fragments écrits dans une écriture inconnue de lui, et qu'il supposait K'i-tan; malheureusement trois des estampages sur quatre ne se prêtaient pas à la reproduction, et le quatrième, bien qu'annoncé par le texte de l'ouvrage, n'est pas davantage édité. Ne s'agirait-il pas finalement de fragments chinois analogues à ceux qu'a vus M. Mullie? — P. P.]



L'histoire des empereurs k'i-tan relate très souvent la visite de ces incorrigibles chasseurs à K'ing-tcheou: leur passion de la chasse les conduisait sans cesse dans cette contrée. Ne pouvons-nous pas supposer que le palais de voyage des empereurs des Leao se trouvait dans le coin nord-est de Pai-t'a-tseu, là où l'on voit encore une enceinte intérieure?

En voyant les nombreux débris de riche porcelaine, de matériaux de toutes sortes, le grand nombre de sapèques qu'on y trouve, on n'est plus étonné de lire dans le texte des *Annales des Kin* que K'ing-tcheou était une ville beaucoup plus riche que les autres préfectures de second rang. Cette renommée de ville riche s'est répandue parmi les Chinois qui d'ailleurs constatent sur place l'ancienne splendeur des monuments ruinés. Les histoires de trésors trouvés dans l'enceinte sont nombreuses.

En dehors de l'enceinte on peut voir que les abords de la ville ont été habités aussi, mais il n'y a pas la plus petite enceinte extérieure ni une seconde ville.

Pai-t'a-tseu ne présente donc aucune des caractéristiques de la Capitale Supérieure:

- 1) Il n'y a pas deux cours d'eau qui se rencontrent sous ses murs.
- 2) Si les eaux de la rivière ont été conduites autour de ses murs, rien ne les empêchait ici de baigner les quatre faces de la ville.
- 3) Il n'y a pas deux villes ou deux enceintes.
- 4) L'enceinte de Pai-t'a-tseu n'offre pas de place pour les nombreuses portes de la Capitale Supérieure.
- 5) Enfin, pour enlever le dernier fondement aux prétentions de Pai-t'a-tseu au rang de Capitale Supérieure, ajoutons que l'enceinte de T'sxagan-Soborga ne mesure pas même deux *li* de côté: c'est la longueur ordinaire des murs de nombre de préfectures de second rang des Leao; cela donne un périmètre de sept *li* environ, tandis que la seule Ville Impériale de Boro-xotxo a un pourtour d'environ

4545 *kong* soit 12 *li* et 225 *kong*, à raison de 360 *kong* le *li*; et si la Ville Chinoise n'est pas aussi grande que la Ville Impériale, le périmètre total des deux villes dépasse de loin celui de Pai-t'a-tseu. Le *Mong kou yeou mou ki* (chap. 3, f<sup>o</sup> 8 v<sup>o</sup>) donne à Boro xotxo un périmètre de vingt *li*; ceci doit s'entendre naturellement des deux villes.

Le texte des *Annales des Leao* fait allusion au climat de K'ing-tcheou: en effet la contrée, se trouvant au pied du haut plateau, est très froide; l'hiver y est long. Le sol est en beaucoup d'endroits peu propre à la culture, puisqu'il est sablonneux. Ce texte des *Annales* convient donc très bien à Pai-ts'a-tseu.

Sie Ying, en parlant de la montagne Man-t'eou qui se trouve également au pied du haut plateau, atteste à son tour la rudesse du climat de ces contrées, tout en exagérant un peu à la manière chinoise. Cependant, le 16 Mai 1920, la glace n'était pas encore entièrement fondue sur les montagnes autour de Pai-t'a-tseu, et le 26 des blocs de glace d'un pied d'épaisseur couvraient par endroits le ruisseau de Houai-ling. La différence de climat du bassin de l'Uldži-murën et du bassin de la Rivière Blanche est connue des Chinois aussi bien que des Mongols. Ainsi, dans la vallée de Xütëngol, nous voyons les abricotiers sauvages commencer à fleurir, et le lendemain, après avoir passé la montagne, nous trouvions dans le bassin de l'Uldži-murën des abricots gros comme une noisette. Sur le haut plateau, le climat est encore bien plus rigoureux qu'en bas, dans les vallées adjacentes.

La Montagne Noire a déjà été si souvent citée qu'il est temps de la localiser. Quand on remonte la vallée de la Rivière Blanche on voit de très loin sa masse noirâtre qui domine les alentours. Aujourd'hui elle porte le nom de Sāxṇ-ōla, la Belle Montagne. Nous pouvons l'identifier avec certitude au moyen d'une caractéristique qui se trouve notée par les *Annales des Leao* (chap. 32, f<sup>o</sup> 2 v<sup>o</sup>)

sur la Montagne Noire, située à treize li de K'ing-tcheou, il y a (un ou) des étangs, et dans ces étangs croissent des fleurs nommées *kin-lien* 金蓮, que Giles (*A Chinese-English Dictionary*, 1892) traduit par *Tropaeolum majus* L. (n° 7115) et «nénuphar d'or» (n° 2032). Je ne saurais dire si ces fleurs y croissent encore actuellement, mais sur les sommets de la majestueuse Sān-t'ā, qui se trouve exactement à la distance voulue de Pai-t'a-tseu (K'ing-tcheou), il y a deux petits étangs: les chasseurs chrétiens, qui ont si souvent escaladé la montagne, me l'ont affirmé plusieurs fois, et cela bien avant que je connusse moi-même ce texte des *Annales des Leao*.

L'ouvrage *Leao che cheu yi*, au chapitre 13, f° 8 r°, donne plusieurs extraits d'autres auteurs, qui tous se rapportent à la Montagne Noire:

» Extrait du *Che leao lou* 使遼錄: Parmi les Barbares, la Montagne Noire joue le même rôle que le mont Tai 岱宗 (au Chan-ong) en Chine. Ils disent qu'à la mort des Barbares, leurs âmes retournent toutes à cette montagne. Chaque année les cinq capitales des Leao) envoient des (figurines en) papier d'hommes et de chevaux, pour les offrir à cette montagne et les brûler. Cette cérémonie est très importante, et sans faire d'offrande, personne n'oserait s'approcher de la montagne.

«Extrait du *Yen pei tsa ki* 燕北雜記; Au solstice d'hiver on tue des brebis blanches, des chevaux blancs et des oies sauvages<sup>1)</sup> blanches, on exhibe le sang vivant comme (si l'on apportait) du vin, et se tournant vers la Montagne Noire, on l'offre à l'Esprit; on dit qu'à la mort des K'i-tan,, leurs âmes tombent sous la sujétion de l'Esprit de la Montagne Noire.

1) Remarquons qu'à cette époque de l'année, on ne trouve pas d'oies sauvages dans la contrée; ou bien il faut supposer que les K'i-tan prenaient les oies sauvages à l'automne et les nourrissaient jusqu'au solstice d'hiver, ou bien il faut traduire par: oies domestiques.



« Extrait du *Mong k'i pi t'an* 夢溪筆談 : Dans leurs compositions littéraires les hommes d'antan mettant à contribution les choses des Barbares du nord, parlaient souvent de la Montagne Noire. La Montagne Noire se trouve au nord du grand désert; aujourd'hui on l'appelle la Montagne de la tribu de la famille Yao 姚家族山<sup>1)</sup>. Il y a là une ville qui se trouve au sud-ouest de la montagne; on l'appelle K'ing-tcheou. Quand je fus chargé<sup>2)</sup> de mission (auprès des empereurs k'i-tan), je séjournai dans la tente au pied (de la montagne). La montagne a une longueur de plusieurs dizaines de *li*; la terre et les pierres y ont une teinte pourpre-noire comme les aimants d'aujourd'hui. Il y a une rivière qui sort (de la montagne); on l'appelle la Rivière Noire. Les Barbares prétendaient que sa source se trouvait dans un terrain plus bas que son embouchure, (de sorte que) l'eau coulait encore (maintenant) à rebours (de bas en haut). Je m'en suis approché pour voir ce (phénomène): c'est inexact; la rivière coule de la manière ordinaire (de terrains élevés vers les terrains plus bas)<sup>3)</sup>. La montagne est située à l'est de la rivière. En général les rivières des régions septentrionales ont pour la plupart une teinte noirâtre. Autrefois il y avait un district (appelé) Lou-long 盧龍郡; les gens du nord appellent une rivière «le Dragon». Lou-long est donc la «rivière noire»

« A l'ouest il y a des montagnes continues 連山 qu'on appelle Ye-lai-chan 夜來山<sup>4)</sup>; les sommets en sont très élevés. Les tombeaux des K'i-tan se trouvent sur le versant du sud-est de la montagne. Non loin de là, à l'ouest, il y a la pagode du dragon tu par l'ancêtre des Leao sur le sommet de la montagne; la langu

1) Le *Tou che fang yu ki yao* (chap. 18, Tcheu-li 9, f° 42), citant partiellement le même texte, supplée le caractère 山, montagne.

2) C'est Chen K'ouo 沈括 qui parle.

3) Les légendes de rivières à courant montant vivent encore en Mongolie Orientale.

4) Probablement une transcription d'un nom k'itan qui nous est resté inconnu. En parlant du K'ing-ling nous verrons les autres noms de cette montagne.

du dragon est cachée dans la pagode, elle a la forme d'un sabre. A l'ouest de la montagne habite une autre tribu qui est encore plus forte et plus cruelle; (ces gens) n'avalent que de la viande crue et du sang et ne cuisent pas leurs mets. Les Barbares les appellent la « tribu de l'ouest de la montagne ». Au nord ils voisinent avec les Barbares de la Rivière Noire et au sud avec les Ta-tan (ou Ta-ta) 達鞑. »

La Belle Montagne est considérée actuellement encore par les Mongols comme une montagne sainte; avant leur fuite vers le bassin de l'Uldži-murën, ils défendaient d'y faire la chasse. La description que donne Chen K'ouo de la contrée est très exacte: la situation de la ville au sud-ouest de la montagne, la longueur de la Montagne Noire, sa position à l'est de la rivière, la couleur noirâtre des eaux et du sol, dans les bas-fonds de la vallée, puis les détails qui se rapportent aux montagnes où se trouve le K'ing-mong, montagnes qui forment une limite ethnographique naturelle, tout cela ne peut avoir été écrit que par un témoin oculaire attentif, et confirme en tout point l'identification de K'ing-tcheou avec Pai-t'a-tseu.

La Montagne Rouge 赤山 se trouve dans le voisinage de la Montagne Noire. A l'automne de la douzième année *ying-li* (962), Mou-tsong se rendit à la Montagne Noire et à la Montagne Rouge pour faire la chasse aux cerfs (*Annales des Leao*, chap. 7, f<sup>o</sup> 3 v<sup>o</sup>).

Le *K'i tan kouo tche* (chap. 5 ad finem) place la Montagne Noire, la Montagne Rouge et la montagne T'ai-pao 太保 au nord-est de la Capitale Supérieure et dit que Mou-tsong ne pouvait se résoudre à quitter ces endroits. Si la direction donnée est fautive, — et notre identification de la Montagne Noire avec la Montagne Sāxŋ-ōla le prouve assez, — ce texte nous montre tout au moins que ces montagnes doivent se trouver dans une même région. Le *Ta ts'ing yi tche* (chap. 475, f<sup>o</sup> 1 v<sup>o</sup>) l'identifie avec la montagne Pa-yen-

wou-lan ha-ta 巴顏五藍哈達, qui se trouve à 250 li au nord-est de la Bannière Droite de Bārin et à la source de l'Uldži-murēn <sup>1)</sup>.

Le commentaire de la section *Wei tche* du *San kouo tche* (chap. 30, f<sup>o</sup> 1 r<sup>o</sup>) donne un extrait de l'*Histoire des Wei* 魏書, qu'il faut comparer avec le chapitre 120 de l'*Histoire des Seconds Han*; voici le texte qui se rapporte probablement à notre Montagne Rouge et qui raconte les usages des Wou-houan, anciens habitants de la Mongolie Orientale. Ces usages ressemblent beaucoup aux coutumes des K'i-tan qui honoraient leur Montagne Noire:

«Ils (les Wou-houan 烏丸 et 烏桓) estimaient le guerrier, et lorsqu'il venait à mourir (sur le champ de bataille) ils recueillaient le cadavre et le plaçaient dans un cercueil. Ils gémissaient et pleuraient jusqu'au moment de l'enterrement et alors ils exécutaient, attaché à une corde rouge, un chien engraisé, prenaient le cheval que le défunt avait monté, ses vêtements et les ornements qu'il avait portés pendant sa vie, et brûlaient le tout pour le lui envoyer dans l'autre monde. Ils prétendaient faire protéger le défunt par le chien lié, afin que l'âme retourne à la Montagne Rouge 赤山, qui se trouve à plusieurs milliers de li au nord-ouest du Leao-tong (la Mandchourie), comme l'âme du Chinois après la mort retourne à la montagne Tai 岱 (T'ai-chan 泰山 au Chan-tong). La nuit de l'enterrement, les proches parents et les amis s'assemblent et s'assoient; ils amènent des chiens et des chevaux. A tour de rôle ils chantent et ils pleurent; ils jettent de la viande aux (chiens) et font réciter des prières par deux hommes afin que l'âme du mort passe tous les endroits dangereux, échappe aux mauvais génies et arrive bien protégée à leur Montagne Rouge...

1) D'après le chapitre 7 du *K'i tan kouo tche*, l'empereur Cheng-tsong serait enterré sur la Montagne Rouge à 200 li au nord-ouest de la Capitale Supérieure. Cheng-tson n'est pas enterré là, mais la localisation de la Montagne Rouge est exacte.



Il se peut que la Montagne Rouge des Wou-houan soit la Montagne Rouge des Leao, qui est encore appelée la Prospère Roche Rouge (Mong. Bayan Olān xata) dans les livres de géographie, et que le peuple mongol appelle aujourd'hui Olān-tawā, la Passe Rouge.

La montagne Man-t'eu 饅頭山 est placée par Sie Ying à plus de 200 *li* au nord-ouest de la Capitale Supérieure; et à l'endroit appelé Leang-tien 涼淀, au sud de cette montagne, se trouvait une villégiature estivale. D'après le chapitre 32 (f<sup>o</sup> 2 r<sup>o</sup>) des *Annales des Leao*, cette montagne est située non loin de la montagne T'ou-eul<sup>1)</sup>, qui est aussi un endroit où les empereurs k'i-tan venaient souvent l'été. Ce ne peut être la montagne du même nom, qui se trouve à 250 *li* au nord de la Bannière gauche de Xortšin voir le *Ta ts'ing yi t'ong tche*, chap. 405, 1, f<sup>o</sup> 1 v<sup>o</sup>).

La montagne Tai-pao 太保山 se trouverait, d'après le *Mong ou yeou mou ki* (chap. 3, f<sup>o</sup> 12 r<sup>o</sup>), à 90 *li* à l'ouest de la Bannière (droite) de Bārin, et porterait le nom actuel de Man-tcha-eul 滿札爾. On peut objecter contre cette identification que le territoire de K'ing-tcheou ne s'étendait probablement pas si loin vers est, où nous avons déjà Houai-tcheou, Tsou-tcheou et surtout la réfecture Lin-houang avec ses dix sous-préfectures.

La description de K'ing-tcheou dans les *Annales des Leao* contient une erreur qu'il faut relever ici: la montagne K'ing-yun 慶雲山 est assimilée à la Montagne Noire; nous verrons de suite que le tombeau de Cheng-tsong se trouve sur la montagne K'ing-yun et puisque la Montagne Noire n'est pas l'endroit où l'on peut voir les vestiges des sépultures et des temples funéraires, il n'y a pas de raison pour admettre cette identification.

1) Voir les *Notes Additionnelles*.

## LES SÉPULTURES DE K'ING 慶陵.

Nous avons vu que les *Annales des Leao* placent le tombeau de Cheng-tsong à vingt *li* à l'ouest de la ville de K'ing-tcheou. L'histoire atteste que là ne se trouve pas seulement le tombeau de Cheng-tsong; ses deux femmes, puis les empereur Hing-tsong et Tao-tsong et leurs femmes furent ensevelis également au K'ing-ling.

Le souhait exprimé par Cheng-tsong d'être enterré à cet endroit ne se trouve pas consigné dans l'Histoire de Cheng-tsong (chap. 10—17 des *Annales des Leao*). Cependant nous y lisons qu'il faisait de fréquents séjours sur cette montagne, surtout pendant le quatrième et le cinquième mois pour y passer l'été. Il n'est donc pas étonnant qu'il ait voulu être enseveli là. Peut-être pouvons-nous préciser la date de son souhait, car la troisième année *t'ai-p'ing* (1023), le septième mois, au jour *ting-hai*, Cheng-tsong donna un autre nom à la montagne Mien 緡山 et l'appela Yong-ngan-chan 永安山, la Montagne du Repos Éternel (*Leao che*, chap. 16, f<sup>o</sup> 6 v<sup>o</sup>). L'histoire ne note pas le motif de ce changement de nom, mais ne peut-on pas supposer qu'il y a une relation à établir entre cet événement et le désir d'être enseveli à un endroit qui avait tant de charmes pour lui?

Cheng-tsong mourut en voyage la onzième année *t'ai-p'ing* (1031) le sixième mois, au jour *ting-tch'eu*, âgé de soixante et un ans.

Suivons jour par jour les événements de la Cour impériale<sup>1)</sup>

La première année *king-fou* (1031), le sixième mois, au jour *yi-wei*, Hing-tsong reçoit le cercueil de (son père) l'empereur défunt et le dépose dans la Salle *Tai-p'ing* sur la montagne Yong-ngan 永安山.

A l'automne le septième mois, au jour *ping-wou*, l'impératrice

1) Voir le chapitre 18 des *Annales des Leao*.

K'in-ngai 欽哀<sup>1)</sup>, à la tête de toute la famille impériale, se rend à la Salle T'ai-p'ing. La Corée envoie une mission pour assister aux funérailles.

Au jour *kouei-tch'ou*, l'empereur décrète de peindre l'auguste portrait de l'empereur défunt.

Au jour *kia-gin*, il érige K'ing-tcheou au sud de la Sépulture le K'ing 慶陵; il y transporte des gens pour la peupler afin qu'elle serve de ville qui (devait) garder le tombeau.

Au jour *ting-tseu*, l'empereur va voir l'auguste portrait de l'empereur défunt et, accablé de douleur, il pleure longtemps.

Au jour *ting-mao*, il se rend à la Salle T'ai-p'ing et brûle les arcs et les flèches dont l'empereur défunt s'était servi.

Le huitième mois, au jour *jen-wou*, il envoie le cercueil de l'empereur défunt à la Salle Tcheou-t'ou 赧塗殿<sup>2)</sup>.

Le neuvième mois, au jour *wou-chen*, l'empereur va personnellement voir le K'ing-ling.

Au jour *wou-wou*, l'empereur brûle les arcs, les flèches, les selles et les brides dans la Salle Tcheou-t'ou.

Au jour *keng-chen*, le royaume de Hia 夏 envoie une mission qui vient présenter ses condoléances.

Au jour *keng-wou*, (l'empereur), en compagnie des envoyés de la dynastie) Song 宋 qui font les lamentations et les sacrifices et portent les habits de deuil, vient à la Salle Tcheou-t'ou.

Le dixième mois intercalaire, au jour *sin-hai*, l'empereur visite la Salle Tcheou-t'ou et inspecte les ustensiles secrets du tombeau.

Le onzième mois, au jour *jen-tch'en*, l'empereur, à la tête de tous les officiers du gouvernement, sacrifie dans la Salle Tcheou-

1) Titre posthume de l'impératrice Fa-t'ien 法天.

2) Salle où le cercueil était déposé provisoirement jusqu'à ce que le tombeau fût prêt.  
*cheou 赧*: couvrir le cercueil de bois; *t'ou 塗*: l'enduire de terre. Pour cet ancien usage, voir De Groot, *The Religious System of China*, Vol. II, Book III, p. 371.



t'ou; il produit les habits et les augustes objets de l'empereur défunt pour les brûler et relâche les faucons et les milans des cinq cages<sup>1)</sup>.

Au jour *kia-wou*, il ensevelit l'empereur Wen-wou-ta-hiao-suan 文武大孝宣皇帝 (titre posthume de Cheng-tsong) à K'ing-ling.

Au jour *ping-chen*, il se rend au K'ing-ling et distribue les objets superflus à la foule des fonctionnaires. Il donne à la montagne le nom de K'ing-yun 慶雲山 et à la Salle (funéraire) celui de Wang-sien 望仙殿.

Les circonstances de l'enterrement de Cheng-tsong, pour lesquelles on peut encore comparer le chapitre 50 des *Annales des Leao* sont décrites beaucoup plus minutieusement que celles de l'inhumation des empereurs précédents. Nous voyons par ces textes que le nom de la montagne a changé plusieurs fois: le premier nom fut Mien-chan 緬山; Cheng-tsong préféra le nom de Yong-ngan chan; enfin Hing-tsong l'appela K'ing-yun-chan. Ceci contredit le texte de la Géographie des Leao qui identifie la Montagne Noire avec la montagne K'ing-yun. Malgré le changement de nom introduit par Hing-tsong, on rencontre encore souvent le nom de Yong-ngan-chan dans les chapitres des empereurs postérieurs à Hing-tsong. Celui-ci, de même que son fils Tao-tsong, imitant l'exemple de Cheng-tsong, fit en été de fréquents séjours sur cette montagne.

En fait de palais nous trouvons mentionnées les Salles T'a-p'ing 太平 et Wang-sien 望仙, qui probablement ne sont qu'une seule salle, puisque Hing-tsong en changea le nom.

Dans la ville de K'ing-tcheou il y avait le palais Ta-ngan 天安殿. La troisième année *tch'ong-hi* (1034), l'impératrice-mère

1) Ces cinq cages étaient la cage des vautours, la cage des milans, la cage des petits faucons, la cage des (grands) faucons et la cage des chiens. Ces animaux servaient à la chasse.

K'in-ngai 欽哀 remit le pouvoir à l'empereur Hing-tsong et alla garder elle-même la Sépulture de K'ing; elle s'établit à K'ing-tcheou; le véritable motif de cette retraite fut la disgrâce de l'empereur qu'elle encourut à la suite d'un complot. Cette femme intrigante, qui n'était qu'une concubine de Cheng-tsong, prit à la mort de celui-ci le titre d'impératrice-mère et se chargea de la régence parce qu'elle était la mère de Hing-tsong. Ses calomnies causèrent la perte de l'impératrice Ts'i-t'ien 齊天, femme en titre de Cheng-tsong, qui dut se donner la mort à la Capitale Supérieure au printemps de la première année *tch'ong-hi* (1032). Elle reçut le titre posthume d'impératrice Jen-tō 仁德, et fut ensevelie à la Sépulture de K'ing. La mère de Hing-tsong mourut la troisième année *ts'ing-ning* (1057), le douzième mois, au jour *ki-sseu*, sous le règne de Tao-tsong. Elle reçut le titre posthume de K'in-ngai-houang-heou 欽哀皇后, et fut ensevelie au K'ing-ling la quatrième année *ts'ing-ning* (1058), le cinquième mois, au jour *kouei-yeou* (*Annales des Leao*, chap. 21, 4 r<sup>o</sup>).

L'empereur Hing-tsong mourut dans son palais de voyage la huitième année *tch'ong-hi* (1055), le huitième mois, au jour *tch'ou*. Son palais de voyage se trouvait alors sur le bord méridional du Ravin du nord de la montagne Ts'ieou 秋山, que nous avons se trouver dans les environs de Houai-tcheou et de la Montagne Noire.

Son successeur Tao-tsong 道宗 l'enterra au K'ing-ling la cinquième année *ts'ing-ning* (1055), le onzième mois, au jour *kia-tseu*. La montagne où se trouve le tombeau de Hing-tsong reçut le nom de Yong-hing-chan 永興山 (*Annales des Leao*, chap. 21, f<sup>o</sup> 2 r<sup>o</sup>).

La femme de Hing-tsong mourut la seconde année *t'ai-k'ang* (1076), le troisième mois, au jour *sin-yeou*. Elle reçut le titre posthume de Jen-yi-houang-heou 仁懿皇后 et fut ensevelie au K'ing-ling le sixième mois, au jour *kia-wou* (chap. 23, f<sup>o</sup> 3 v<sup>o</sup>).

Tao-tsong mourut dans son palais de voyage près du fleuve Houen-t'ong 混同江 (Mandchourie), la septième année *cheou-long* (1101), le premier mois, au jour *kia-sin*<sup>1)</sup> (chap. 26, f<sup>o</sup> 5 r<sup>o</sup>). L'empereur T'ien-tsou 天祚 se rendit à K'ing-tcheou la première année *k'ien-t'ong* 乾統 (1101), le sixième mois, au jour *keng-yin*. Il enterra Tao-tsong et sa femme l'impératrice Yi-tö 懿德 au K'ing-ling le sixième mois, au jour *sin-hai* (chap. 27, f<sup>o</sup> 1 v<sup>o</sup>). Cette impératrice avait été condamnée à se donner la mort; et elle mourut la première année *t'ai-k'ang* (1075), le onzième mois, au jour *sin-yeou*; le cadavre fut d'abord rendu à la famille, mais la première année *k'ien-t'ong* (1101), elle reçut une réhabilitation posthume et partageant avec Tao-tsong l'honneur d'être ensevelie dans les Sépultures de K'ing (chap. 23, f<sup>o</sup> 3 r<sup>o</sup>; chap. 27, f<sup>o</sup> 1 v<sup>o</sup>). Yi-tö obtint le titre posthume de Siuan-yi 宣懿皇后.

De ces textes des *Annales des Leao*, il appert qu'aux Sépultures de K'ing se trouvent les tombeaux

- 1) de Cheng-tsong et de ses deux femmes, l'impératrice Ts'ien 齊天 et l'impératrice Fa-tien 法天.
- 2) de Hing-tsong et de sa femme l'impératrice Tch'ong-cher 崇聖 (ou Jen-yi 仁懿 d'après son titre posthume).
- 3) de Tao-tsong et de sa femme Yi-tö 懿德.

Ne faut-il donc pas s'attendre à voir au K'ing-ling trois enplacements différents, trois groupes de temples funéraires qui devaient orner les tombeaux?

Au nord de Pai-t'a-tseu (K'ing-tcheou), les montagnes s'avancent assez loin vers les bords de la Rivière Blanche comme pour abriter la ville contre les grands vents du nord-ouest. La route traverse ce promontoire et oblique ensuite vers l'ouest. A une vingtaine de *li* de Pai-t'a-tseu, on arrive au Désert du Bas-foi,

1) Le fleuve Houen-t'ong est le Soungari actuel.



mongol Warin-maŋga<sup>1</sup>), nom que les Chinois ont transformé en Pa-li-man-han. Toute la contrée est actuellement inhabitée; depuis la guerre, aucun Mongol n'ose venir établir sa tente dans le voisinage des soldats chinois. A moins d'avoir un guide, on ne pourrait que difficilement découvrir l'endroit où se trouvent les tombeaux. Warin-maŋga est une longue vallée sablonneuse bordée de hautes montagnes. Le grand massif de l'ouest, qui se prolonge en vers le nord, mérite le nom qu'il portait autrefois de montagne continue; sur son versant méridional se trouvent les tombeaux des empereurs k'i-tan; cette montagne est donc bien celle que Cheng-tsong appela Yong-ngan-chan, et Hing-tsong K'ing-yun-chan.

Ces tombeaux sont situés en trois endroits différents, séparés par les défoncements que creusèrent les eaux des sources sur l'immense pente. Comme autrefois<sup>2</sup>), les broussailles, que le feu détruit à intervalles réguliers, recouvrent ces terrains inhabités.

Des trois emplacements, celui du milieu est le plus grand et le plus vaste: plusieurs temples ont dû s'y trouver. Les soubassements de colonnes en marbre blanc, les grandes tuiles vernissées de couleur verte et jaune, les pièces d'ornementation des toits de même couleur, fournissent trop de preuves évidentes de l'existence de ces temples funéraires des Leao, précisément à l'endroit indiqué par un nombre de textes, pour laisser subsister le moindre doute. Autrefois chacun des trois groupes de tombeaux et de temples avait, presque en bas de la pente de la montagne, une grande entrée à trois portes; les morceaux de terre et de débris de matériaux en indiquent la place exacte. Une route bien droite allait de la porte aux temples

1) *War* est le mot chinois *wa* 凹 (creux, bas-fond) mongolisé; comparez le chinois 花, fleur, qui devient en mongol oriental *xwar*.

2) Les *Annales des Leao* (chap. 20, f° 3 r°) mentionnent l'incendie des bois du K'ag-ling le douzième mois de l'année 1049 (18<sup>e</sup> année *tch'ong-hi*) au jour *wou-yin*. Le douzième mois de 1049 est proprement le commencement de 1050.

bâties sur de grandes terrasses. Celles-ci ont été très solidement construites, ainsi que le prouvent les fouilles qui y furent pratiquées: à deux et à trois mètres de profondeur on pouvait encore remarquer que les grands blocs de pierre avaient été mis en place par la main des hommes; on ne pouvait y voir l'effet accidentel de la nature du sol.

Aux emplacements de l'est et de l'ouest, on ne trouve que des ruines des temples, mais derrière les terrasses des ruines, à l'emplacement central, les Mongols ont fracturé, il y a plus de treize ans dit-on, un des caveaux impériaux. On m'a affirmé que des fouilles, faites par une centaine d'individus, ont mis au jour deux chambres antérieures, dans lesquelles étaient disposés plusieurs objets à l'usage du défunt, entre autres un char de voyage dont les clous de roues étaient d'argent(?); on aurait brûlé le char pour pouvoir emporter le précieux métal(?). J'ai de la peine à admettre l'existence de ces deux chambres antérieures, car on en verrait encore aujourd'hui les murs qu'aucun intérêt ne poussait à démolir. Mais si l'on peut rejeter l'existence de ces deux chambres antérieures, il faut cependant admettre celle d'une autre chambre, car elle existe encore: c'est la chambre d'eau. Carrée à l'extérieur, elle forme une cavité intérieure circulaire. Les Mongols ont perforé le mur de la voûte d'une épaisseur de huit pieds et par là on peut actuellement encore pénétrer jusqu'au bord de l'eau. Celle-ci avait une profondeur de neuf pieds au moment où j'ai visité le K'ingling; le fond du puits semble être solide: on entend le son qu'elle provoque une pierre, jetée dans l'eau, lorsqu'elle heurte le fond, tout comme s'il était construit en briques. L'eau ne touche pas les murs de la chambre, car au moyen de morceaux de bois de thuya (*xi-mou* 柏木) fortement maçonnerés avec de la chaux, on a constitué un puits qui pouvait contenir l'eau et qui occupe tout l'intérieur de la chambre. Quelques Chinois, toujours à l'affût d'une bonne

ubaine, se laissèrent glisser un jour le long du mur et perchés sur cette construction en bois où ils pouvaient à peine poser le pied, ils en arrachèrent un grand nombre de blocs, qu'ils se proposaient d'utiliser, et laissèrent écouler environ trois pieds d'eau.

La voûte de la chambre a une épaisseur de trois couches de grandes briques, soit presque un mètre.

Au-delà de la chambre d'eau, on voit distinctement un couloir d'une longueur de plusieurs travées; des poutres disposées dans le sens de la largeur en soutiennent la voûte. Il est impossible de voir le fond de ce couloir qui s'enfonce sous la montagne. Les Mongols ont essayé d'y pénétrer en creusant un puits au-delà de la chambre d'eau. Ont-ils réussi? Il est difficile de le savoir; les commentaires, qui ne manquent pas, sont contradictoires; cependant des trouvailles d'objets précieux ou simplement antiques ont été faites, il est probable que les Mongols seront parvenus à pénétrer dans le couloir et la chambre funéraire, pour s'en emparer.

Il faut remarquer que le tombeau fracturé ne se trouve pas en ligne droite derrière les fondements des temples, mais un peu à l'est. Que faut-il en conclure? Il est probable que l'emplacement central contient le tombeau de Cheng-tsong; ses deux femmes furent-elles ensevelies dans le même caveau que lui? Ou bien avaient-elles chacune leur caveau particulier à côté de celui de Cheng-tsong? Si cette dernière hypothèse se vérifie, il se peut très bien que le caveau fracturé soit celui de l'une des deux impératrices.

D'après le *K'i tan kouo tche* (chap. 11 et 19), toutes les sépultures des Leao auraient été détruites et pillées par les Niu-tchen 女真 lors de leur invasion en Mongolie Orientale: «(La neuvième année *t'ien-k'ing* [1119]), pendant l'été, les gens de Kin attaquèrent et prirent, dans la province de la Capitale Supérieure, (les trois villes de) Tsou-tcheou où se trouve la Salle des Mets Célestes 天善堂 de T'ai-tsou, de Houai-tcheou qui possède la salle Tch'ong-



yuan 崇元殿 de T'ai-tsong Tö-kouang, et (enfin) de K'ing-tcheou avec les trois salles Wang-sien 望僊, Wang-cheng 望聖 et Chen-yi 神儀. Ils s'étaient d'abord emparés des préfectures de second rang K'ien 乾州 et Hien 顯州 etc., ainsi que de toutes les Sépultures des salles Ning-chen 凝神, Ngan-yuan-cheng-mou 安元聖母殿, la salle de Che-tsou à la montagne Mou-ye 木葉 et toutes les Salles des Statues 影堂 des concubines, des fils et des frères des empereurs, qu'ils brûlèrent complètement, après les avoir pillées à fond. Ils fracturèrent les tombes dont ils enlevèrent l'or et l'argent, les pierres précieuses et les jades. Les gardiens en avertirent aussitôt Siao Fong-sien 蕭奉先, qui étouffa toute l'affaire et ne présenta aucun rapport à l'empereur. Plus tard T'ien-tsou, quoiqu'instruit de la chose, s'informa des faits qu'avaient eu lieu aux tombeaux. [Tchao] Fong-sien répondit que les Niu-tchen étaient d'abord entrés dans les tombeaux et avaient volé tous les objets, mais qu'ils avaient cependant craint les majestueuses âmes de tous les saints (empereurs) et n'avaient pas osé détruire les cercueils» <sup>1)</sup>).

Faut-il ajouter foi à ce texte du *K'i tan kouo tche*? Il me semble que si les Niu-tchen avaient violé les tombeaux mêmes, ils ne s'en seraient pas donné la peine de combler les puits, que forcément ils devaient creuser pour pénétrer dans les caveaux, et alors on verrait encore actuellement les vestiges des fouilles pratiquées autrefois. Il y a donc lieu de tenir trois passages des *Annales des Ki* pour plus vraisemblables. Ces passages ont été remarqués déjà

1) Le chapitre 19 dit que les Niu-tchen n'ont pas osé détruire les tombeaux 陵寢 terme qu'il oppose aux 元宮 qui, en tout cas, ont été pris et pillés, d'après les deux textes. Le chapitre II prétend que les cercueils 靈柩 ont été respectés. Si je ne me trompe, *guan-kong* 元宮 doit être le tombeau, le sépulcre. Les *Annales des Leao* emploient le même terme (chap. 18), et dans un texte parallèle à celui-ci, on rencontre le terme *yeou-kong* 幽宮 (chap. 50, p. 1 v°) que je prends aussi pour tombeau. Je n'ai pas sous la main un dictionnaire qui note ce terme.

bar De Groot<sup>1)</sup> et prouvent que les empereurs niu-tchen ont pris soin des sépultures de leurs prédécesseurs k'i-tan.

La seconde année *t'ien-houei* (1124), le deuxième mois, (T'ai-song, empereur Niu-tchen) décréta que les profanateurs des tombeaux des Leao seraient punis de mort (*Annales des Kin*, chap. 3, f<sup>o</sup> 2 v<sup>o</sup>).

La septième année *t'ien-houei* (1129), le deuxième mois, au jour *ia-siu*, il décréta qu'il était défendu de prendre du bois de chauffage sur la montagne Yi-wou-lu 醫巫閭山, qui est la montagne (où se trouvent) les tombeaux des Leao (*ibid.*, f<sup>o</sup> 19 v<sup>o</sup>).

Wou-leng-kou 烏楞古 (anc. Wo-lou-kou 斡魯古) s'empara de K'ien-tcheou 乾州 qui dans la suite devint la sous-préfecture ou-yang 閭陽; la plupart des tombeaux des Leao sont ici; il fut défendu d'y toucher (chap. 71, f<sup>o</sup> 5 r<sup>o</sup>).

Ce dernier texte renferme cependant une inexactitude, car à K'ien-tcheou et à Hien-tcheou se trouvent les sépultures de deux empereurs k'i-tan, tandis que tous les autres se trouvent au Bārin.

Il est regrettable de devoir constater que toutes les stèles, qui devaient pas manquer sur les tombeaux, sont actuellement perdues. A l'emplacement central de Warīn-maṅga git une belle colonne de marbre blanc, renversée et à demi enfouie sous la terre. Dressée sur son socle, elle a une hauteur de 2 m. 44. On m'avait dit qu'elle ne portait aucune inscription; cependant la trace de lettres était encore visible sur les faces exposées à l'air, malheureusement il sera impossible de reconstituer le moindre texte. La colonne étant hexagonale, on pouvait espérer que les faces enfouies seraient dans un meilleur état de conservation. Nous ne pouvions songer à redresser un si énorme bloc de marbre; à peine avons-nous pu le retourner un peu pour voir une des faces inférieures.

1) *The Religious System of China*, Vol. III, Book I, Part III, p. 928—929.

Les lettres y étaient en effet plus distinctes; le texte renferme des dhâranî comme l'indiquent quelques caractères chinois.

Les six faces de la colonne ne sont pas de même largeur: une petite face d'une largeur de 24 cm. qui renferme cinq lignes verticales de caractères alterne avec une grande face de 38 cm. 5 sur laquelle il y a sept lignes de caractères. Ceux-ci ont une forme qui se rapproche sensiblement de l'alphabet devanâgarî du sanscrit, quoiqu'il y ait des différences notables: ainsi chaque groupe représente une syllabe, — on trouve le *r* écrit au-dessus de la consonne à la manière tibétaine, le *i* de même, — mais les syllabes ne sont pas reliées en mots, car elles occupent chacune une place séparée dans les colonnes du texte. Il faudrait déchiffrer ce texte, pour autant que cela soit possible, — et ce travail sera très difficile sinon impossible vu son état lamentable, — pour savoir dans quel sens il faut lire les caractères, de haut en bas comme pour le chinois ou de gauche à droite comme en sanscrit. La position de la colonne rendait la transcription presque impossible, d'ailleurs les lignes de lettres qui se trouvent près des arêtes sont complètement effacées.

En terminant cette description de K'ing-tcheou et de K'ing-ling je donne la liste des *nien-hao* de sapèques que le hasard nous fit découvrir, sans que nous ayons fait de fouilles ad hoc.

Sapèques de Pai-t'a-tseu (K'ing-tcheou):

K'ai-yuan 開元 713—742 (T'ang).

Hien-p'ing 咸平 998—1000 (Song).

Hi-ning 熙寧 1068—1078 (Song).

King-yeou 景祐 1034—1038 (Song).

Siang-fou 祥符 1008—1017 (Song).

Chouen-houa 淳化 990—995 (Song).

Yuan-fong 元豐 1078—1086 (Song).

Chao-cheng 紹聖 1094—1098 (Song).



King-tö 景德 1004—1008 (Song).

Hi-yuan 熙元 (inconnu).

Sapèques de Warin-maŋga (K'ing-ling):

Pai-p'ing 太平? 1021—1031 (Leao).

Pien-cheng 天聖 1023—1032 (Song).

Tuan-yeou 元祐 1086—1094 (Song).

Kia-yeou 嘉祐 1056—1064 (Song).

Leche-tao 至道 995—998 (Song).

Siang-fou 祥符 1008—1017 (Song).

Hi-ning 熙寧 1068—1078 (Song).

Ces sapèques datent donc toutes de l'époque des Leao, à l'exception de la première.

Le lecteur conclura sans doute avec nous que d'une part les textes historiques, de l'autre les positions géographiques et la description des lieux nous permettent d'identifier Pai-t'a-tseu avec T'ing-tcheou et de placer le K'ing-ling à Warin-maŋga.

#### LA MURAILLE DE LA FRONTIÈRE 邊牆.

Comme on peut le voir sur la carte, les cours d'eau de la sous-préfecture actuelle de Lin-si<sup>1)</sup> ont en général une direction ouest-est. Leurs sources se trouvent dans les parties supérieures des vallées où les montagnes sont très hautes. A Wou-nieou-t'ai, Hao-tou et au nord de Pai-t'a-tseu, on arrive, en franchissant la passe, sur le haut plateau de la Principauté mongole de Wou-tchou-tou-ts'in 烏朱穆沁 (Udžimtšin en mongol oriental). C'est dans ces vallées qu'on remarque le mieux un mur de terre qui suit au voisin d'une direction générale nord-sud, et coupe par conséquent les vallées en deux parties: la partie haute et la partie basse. Les tours de défense se trouvent uniformément du côté de l'ouest, et les remparts adossés à la muraille du côté de l'est: cette disposition in-

1) Voir les *Notes additionnelles*.

dique assez clairement que ce mur de terre a été construit contre un ennemi qui devait habiter à l'ouest, et principalement sur le haut plateau, car les tours de défense sont extrêmement nombreuses dans les vallées de Hao-be-tou et de Wou-nieou-t'ai, qui donnent accès à ce plateau. Ainsi à Hao-be-tou il y en a à des intervalles de dix à quinze *tchang*. Au nord de la mission catholique de Ta-ying-tseu, où le mur passe également, on ne voit plus de ces tours et le fortin, qui ailleurs se trouve adossé à la muraille, comme à l'est de Warin-maiga, à Wou-nieou-t'ai, à mi-chemin entre Hao-be-tou et Wou-nieou-s'ai, à l'est de Che-pa-li-t'ai etc., est situé ici à une dizaine de *li* du mur; on peut le voir dans la vallée d'Ölāsthā au sud de Ta-ying-tseu.

Cette Muraille de la Frontière, qui forme une ligne continue à travers les vallées et par-dessus les montagnes, ne peut avoir été construite sous les Leao, car à Warin-maiga les sépultures impériales se trouvent à l'ouest de la muraille, et il serait inconcevable que les empereurs k'i-tan n'eussent pas mis ces sépultures à l'abri d'un coup de main toujours possible de l'ennemi. D'ailleurs nous savons que la frontière de l'empire des Leao s'étendait au nord jusqu'à la rivière Lou-kiu 臚胸河. À l'ouest, la frontière s'étendait jusqu'à la montagne Kin-chan 金山, qui se trouve à l'ouest du lac Pou-yu-eul-hai 捕魚兒海 dans la principauté des Gēsiktēr et près des sables du Gobi. La direction générale de ce mur de terre ne correspond pas avec la description géographique que nous donnent des *Annales des Leao* de l'empire k'i-tan<sup>1)</sup>. Ainsi, au nord-ouest de la Capitale Supérieure, il y avait trois villes de frontière Tchen-tcheou 鎮州 à 3000 *li*, Ho-tong-tch'eng 河董城 à 170 *li*, et Tsing-pien-tch'eng 靜邊城 à 1500 *li*. Au nord de la Capitale Supérieure se trouvait la ville de P'i-peï-ho 皮被河城 à 1500 *li*. Or la Muraille de la Frontière suit une direction nord-

1) Chap. 37, f° 2 v°, f° 10 v° et suiv.

est-sud-ouest. Les directions ne correspondent donc pas. La carte japonaise<sup>1)</sup> indique divers tronçons de la muraille sans les relier entre eux: la feuille de Ts'i-ts'i-har en porte le tracé entre les rivières Tch'ao-eul 綽兒河 et T'ao-eul 洮兒 (Longitude 22°—121°, latitude 46°5—47°), puis dans les parties septentrionales des principautés de Xortšin (Bannière centrale de l'Aile Droite, et Bannière Centrale de l'Aile Gauche), de Džarot (Bannière Gauche), et d'Ar-xortsin. Au nord-ouest de Bārin un nouveau tronçon est indiqué depuis le nord de Pai-t'a-tseu jusqu'à Wou-nieou-t'ai, cependant le mur continue par les vallées de Džurtšin, Ölästhā, etc. À l'ouest de Gěšiktēn on en voit une autre trace; enfin en Mongolie Centrale, au sud-ouest de Lama-miao (Tolōn nōr), la carte japonaise le dessine à l'est de la rivière Chan-tien 閃電河, et plus bas au sud-ouest apparaît encore un tronçon. Au nord de la mission catholique de Ts'i-sou-mou en Mongolie Centrale, le mur de terre reparait sur une longueur d'environ deux cents *li*; le confrère qui me donna ces informations ne put me dire si à l'est et à l'ouest ce mur se raccorde avec d'autres tronçons connus.

Dans les *Annales des Kin* (chap. 24, f° 9 r°) nous trouvons quelques renseignements sur cette Muraille de la Frontière:

«La vingt-et-unième année *ta-ting* (1181), le second mois, parce que les dix-neuf fortins des fonctionnaires *tchao-t'ao-sseu* 招討司 chargés du soin des pays soumis) de la province du nord-est se trouvaient dans la région de T'ai-tcheou 泰州, et que vingt-quatre fortins avaient été établis anciennement dans la province de Lin-houang, (mais) n'avaient pas leurs travaux de défense en bon état, l'empereur Che-tsong 世宗 (1161—1189) envoya le fonctionnaire *ta-li-sseu-tche* Fou-tch'a Tchang-kia-nou 大理司直。富察章嘉奴 et autres. pour aller voir la situation. Alors (la province du) nord-est s'étendait depuis le fortin de Ta-lo-ta-che

1) Voir les *Notes additionnelles*.



達勒達石 (anc. Ta-li-tai-che 達里帶石) jusqu'à la région de la rivière Hai-hou 海呼 (anc. Ho-wou 鶴五). Ils délimitèrent la province de Lin-houang depuis le fortin de la rivière Hai-hou jusqu'à Sö-eul-nai 色爾乃. Ils choisirent partout une disposition adéquate et établirent des fortins et des postes de garde.

«Le conseiller Yi-la-min 伊喇敏 dit: Le mur de terre qu'on a construit au nord-est et à Lin-houang est brûlé et rompu<sup>1)</sup>. Il faut donner des ordres pour que le peuple qu'on y a transplanté suive entretemps l'eau et l'herbe (: reste nomade) pour y séjourner (et monter la garde à la frontière), et qu'on envoie des hommes valides qui, après la délimitation faite, creuseront les fossés pour mettre la frontière en état de défense.

«L'empereur ordonna aux mandarins des contrées où il n'y avait pas de pâturages (à cause du salpêtre), de construire des maisons à cet effet, et à tous les fortins de la province de Lin-houang d'employer des hommes loyaux comme gardes. On discutait et délibéra au sujet des vingt-quatre fortins de la province de Lin-houang; si on mettait vingt familles dans un fortin, on aurait un total de sept cent vingt (familles)<sup>2)</sup>. Comme dans les camps dont la construction est achevée, les mandarins donneront la nourriture d'une année. L'empereur, en cas d'année de disette, autoriser la cessation (des travaux). Il ordonna de creuser les tranchées pour les mettre en bon état.

«Le quatrième mois, il envoya un secrétaire du ministère de l'emploi, Hi-hou-che-han 奚呼實罕, (pour) dresser les plans. Pour faire le tracé, les fossés étaient partout obstrués par le sable et la neige, et la muraille ne pouvait plus suffire à arrêter l'ennemi.

1) On aura brûlé les fortins et les palissades en bois défendant les trouées qui donnaient libre passage aux rivières.

2) Mauvaise arithmétique! Vingt familles par fortin font 480 familles s'il y a 24 fortins; en ajoutant les 19 fortins du nord-est, on a un total de 860 familles.

it qu'on pourrait construire deux cent cinquante fortins; un fortin coûterait trois cents journées de travail et pourrait être achevé en un mois. On a aussi des grains en quantité suffisante. Ce serait un système durable de défense de la frontière. La région de neuf fortins de T'ai-tcheou et de cinq fortins de Lin-houang (a un sol qui produit du) salpêtre (la vie nomade y est donc impossible puisqu'il n'y a pas de prairies pour les troupeaux). Les mandarins peuvent construire des maisons (pour y établir un peuple sédentaire). En outre, à partir de Sö-eul-nai vers l'ouest, dix-neuf fortins sont les anciens postes de garde, (mais) les maisons militaires y sont trop peu nombreuses. (L'empereur) pourrait ordonner au mandarin un grand étang de sel de donner trente mille arbres aux fortins de l'est. Dans le voisinage de la montagne <sup>1)</sup> on cherchera soi-même des arbres; pour chaque famille le mandarin construira une maison d'une travée qui lui servira d'habitation.»

La contrée qui porte ici le nom de Sö-eul-nai 色爾乃 s'appelait autrefois Sa-li-nai 撒里乃. On trouve ce nom dans les *Annales des Leao*, p. e. au chapitre 26, f<sup>o</sup> 3 r<sup>o</sup>: «l'empereur Kao-tsong fait un séjour à Sa-la-na 薩拉納 (anc. Sa-li-nai 撒里乃) la deuxième année cheou-long 壽隆 (1096), le sixième mois, au jour *sin-yeou*, et de là il se rend à la Montagne Rouge le septième mois, au jour *ping-wou*.»

Le *Tou che fang yu ki yao* (chap. 18, Tche-li 9, f<sup>o</sup> 43) a donc raison de placer cette contrée au nord-ouest de la Capitale Supérieure. Je crois que la contrée de Sa-li-nai, qui est traversée par la Muraille de la Frontière, se trouve au Pa-heou 壩後 actuel, c'est-à-dire sur le haut plateau au nord-ouest de Bārin. Les empereurs k'i-tan montaient souvent au plateau pendant l'été, pour en descendre à l'automne (*Leao che che yi pou*, chap. I, f<sup>o</sup> 17 v<sup>o</sup>),

1) La montagne Hing-ngan-ling 興安嶺.

tout comme certains Mongols de Bārin font encore actuellement. Ce haut plateau porte le nom de Leng-king 冷陁, la Passe Froide, dans l'histoire des K'i-tan avant la fondation de leur empire.

Les dix-neuf fortins qui se trouvent à l'ouest de Sa-li-nai sont donc à chercher dans les différentes vallées que la muraille traverse au pied du plateau.

En 1181, on a porté le nombre de fortins dans la province de Lin-houang à trente-six. Dans les autres contrées ces fortins ont été multipliés aussi (*Kin che*, chap. 8, f<sup>o</sup> 2 v<sup>o</sup>).

Avant cette époque, les dix-neuf fortins de Lin-houang existaient déjà, car les Kin voulaient *réparer* la muraille, ils ne disent pas *construire* la muraille. Quelle est la date de sa première construction? J'ai dit plus haut pourquoi l'empire des Leao n'aurait pas élevé une Muraille de la Frontière à l'endroit où elle se trouve actuellement. Mais ceci n'exclut pas une autre hypothèse: les K'i-tan ne peuvent-ils pas avoir construit cette muraille avant la fondation de leur empire pour se protéger contre les T'ou-kiue et autres ennemis de l'ouest? Dans ce cas cependant, il ne faudrait pas leur attribuer la muraille qui se trouve en Mongolie Centrale.

Dans la Géographie des Kin nous rencontrons plusieurs passages qui indiquent clairement que la Muraille de la Frontière telle qu'elle subsiste actuellement, n'est que le tracé des limites septentrionales de l'empire des Kin:

Au nord, la région de Ho-lo-ho-po-mou-k'ouen 和羅和搏穆昆 à trois mille *li* au nord de la province de Fou-yu 扶餘路, sert de frontière. A droite (à l'ouest) la frontière fléchit vers la tranchée de limite que Po-lo-ho 搏勒和 a creusée; et à l'ouest elle passe par Lin-houang, et la Montagne d'Or 金山, en couvrant le nord de K'ing(-theou) 慶州, Houan(-tcheou) 桓州 Fou(-tcheou) 撫州, Tch'ang(-tcheou) 昌州, et Tsing(-tcheou) 淨州 (*Kin che*, chap. 24, f<sup>o</sup> 1 r<sup>o</sup>).



Ce Po-lo-ho (anc. P'o-lou-houo 婆盧火) appartenait à la famille impériale niu-tchen. Il déménagea de la vallée Ngan-tch'ouen 安春水, le berceau de la dynastie, pour aller s'établir à T'ai-tcheou, où il avait fixé dix mille familles d'agriculteurs en 1121 (cinquième année t'ien-fou 天輔). Il fut nommé tou-t'ong 都統 de la place et eut bien des mérites en gardant la frontière (voir *Annales des Kin*, chap. 71, f<sup>o</sup> 6).

La ville de T'ai-tcheou des Kin était sous les Leao la sous-préfecture Tch'ang-tch'ouen 長春縣 au chef-lieu de la préfecture de second rang qui portait le même nom. D'après la description qu'en donnent les *Annales des Leao* (chap. 37, f<sup>o</sup> 6 v<sup>o</sup>), on doit la chercher dans le voisinage des rivières Toro et Soungari; le *Man tcheou* 滿洲 千 lieou k'ao (chap. 11, f<sup>o</sup> 1 v<sup>o</sup>) la place au sud de la ville de T'ai-tou-na 白都那. Les indications des ouvrages *Ki lin t'ong* 吉林通志, *Cheng king t'ong tche*<sup>1)</sup> et *Mong kou yeou mou ki* ne sont pas très précises, et l'emplacement exact de la ville est encore à déterminer.

La Muraille de la Frontière se trouvait à 400 *li* au nord de T'ai-tcheou des Kin (*Annales des Kin*, chap. 24, f<sup>o</sup> 8 v<sup>o</sup>), donc là où la carte japonaise en indique un premier tronçon entre les rivières Tch'ao-eul et T'ao-eul (Toro); il ne faut pas prendre la correction donnée trop à la lettre, le *nord* peut aussi bien signifier le nord-ouest.

Nous trouvons une seconde allusion à la Muraille de la Frontière dans la description de K'ing-tcheou sous les Kin: la limite de l'empire niu-tchen passait à vingt *li* au nord de la ville, la distance à l'ouest n'est que d'une dizaine de *li*,

La ville de Houan-tcheou 桓州 qui doit se trouver dans la région des sources de la rivière Louan 濠河 (dont le cours supé-

1) 吉林通志, 盛京通志.

rieur porte le nom de Chan-tien-ho 閃電河 et Chang-tou-ho 上都河) se trouve à un *li* et demi de la frontière (*Annales des Kin*, chap. 24, f<sup>o</sup> 10 r<sup>o</sup>). La carte japonaise indique, au sud-ouest de Lama-miao, les ruines d'une ancienne ville tout près de la Muraille de la Frontière, et au nord-ouest de la mission catholique de Ping-ti-nao-pao 平地腦包 (Long. 115°5, Lat. 42°9 approximativement).

Fou-tcheou 撫州 dépendait originairement de Houan-tcheou (*Annales des Kin*, l. c.); il n'est donc pas étonnant de lire dans les textes que la frontière passait également par Fou-tcheou.

De même pour Tch'ang-tcheou 昌州; cette ville dépendait d'abord de Houan-tcheou, plus tard de Fou-tcheou; elle doit donc se trouver dans la même région que ces deux villes.

Enfin Tsing-tcheou 淨州 est placée à 80 *li* au sud de la frontière (*Annales des Kin*, chap. 24, f<sup>o</sup> 10 v<sup>o</sup>).

Rappelons-nous que l'empire des Kin avait une Capitale Occidentale à Ta-t'ong 大同府 au Chan-si, et toute la province qui en dépendait se trouvait donc au sud du mur de terre qui travers la Mongolie Centrale, soit par tronçons, soit en ligne continue.

Les géographes pourront un jour nous retracer complètement les limites de l'empire des Kin, en cherchant à relier les différents tronçons de la levée de terre qui sont connus déjà.

En finissant ce chapitre, donnons quelques extraits du « Voyage à Péking à travers la Mongolie en 1820 et 1821 » de M. G. Tinkovski, qui se rapportent à la Muraille de la Frontière en Mongolie Centrale. Ce voyageur russe fut de suite intrigué par la vue de cette levée de terre.

« 8 Novembre (1820). Ensuite on traversa un rempart peu élevé les habitants nous dirent qu'il divisait autrefois des possessions chinoises de la Mongolie indépendante. Ce rempart s'étend fort loin de l'est à l'ouest et paraît se réunir aux hauteurs desquels découle l'Orkhon » (p. 262).

» 12 Novembre. Après treize verst de marche, nous arrivâmes à un rempart en terre assez élevé; il traverse la route et aboutit à des montagnes qui s'étendent de l'est à l'ouest. A gauche est une vaste plaine très fertile.

«Ne pourrait-on pas trouver quelque analogie entre ce rempart et les anciennes fortifications que l'on trouve près de Péréiaslav dans le gouvernement de Poltava, en Bessarabie, et dans d'autres provinces de la Russie?» (p. 267).

«Nous passâmes également par *Khamkhoùn* (14 Novembre), lieu où nos missions de 1794 et de 1807 s'étaient reposées. Un de ces remparts, construits par les Chinois pour se défendre contre les Mongols, coupait la route; il était beaucoup plus bas que tous ceux que nous avions rencontrés précédemment.... A trois verst environ de ce rempart, on trouve une petite fortification carrée, construite en terre et nommée *Tsagàn-balgassou* (ville murée blanche) elle était presque ruinée».... (p. 271—272).

«Le petit fort dont j'ai déjà parlé, sert de refuge aux bestiaux, dans les temps orageux. Les remparts qui tombent en ruines, ont cinq toises de haut, on voit encore aux quatre coins de petits bastions. Dans l'intérieur il y a un espace circulaire de pierres brutes: c'était là probablement que l'on dressait la tente du khan. Un amas de terre s'élève au milieu de la place; un piédestal carré, en marbre blanc cassé, porte l'image d'un dragon; ce sont les armes de la Chine. Quelques personnes prétendent que ce petit fort a servi pendant les campagnes du célèbre empereur Khang hi, vers la fin du dix-septième siècle. On aperçoit encore, très distinctement, les traces de petits retranchements qui, d'après le système de fortification de la Chine, renfermaient le camp. Deux routes conduisent par ce lieu à Khalgan. L'une est bien entretenue et va vers l'est, en passant par le *Charbatàï*<sup>1)</sup> et le village de

1) Probablement une faute d'impression pour Chabartai.



*Tolai soumé* (Note de Timkovski: *Tolai*, en mongol, veut dire lièvre et *soumé* temple); elle est fréquentée par les Tsakhar de la division de *Koulò-charà*. Nos missions précédentes l'ont suivie; l'autre qui se dirige à l'ouest, par le mont *Sendjit*, est appelée la route des chameaux ou des caravanes; elle est ordinairement fréquentée par les Tsakhar de la division de *Gouli charà*, dont notre escorte était composée» (p. 273—274).

#### QUELQUES VILLES SECONDAIRES.

Nous avons vu dans la description de Lin-houang-fou que les administrations sous-préfectorales étaient établies dans la Capitale Supérieure même. Les familles qui relevaient de ces tribunaux ne pouvaient certainement pas être fixées dans la ville, mais elles vivaient dans les environs et s'y adonnaient à l'agriculture. Aux lignes des terrasses qui sillonnent en tant d'endroits les pentes des montagnes, on reconnaît facilement que ces terres ont été cultivées autrefois. Les Mongols nomades qui habitaient tout le Bārin avant 1909, et qui depuis lors sont cantonnés à l'est de la Rivière Blanche, se livrent trop peu à la culture des terres pour qu'on puisse croire les auteurs de ces terrassements; ils sont aussi trop peu nombreux pour être forcés d'ensemencer ces pentes; quelques lopins de terres basses leur suffisent amplement.

On peut donc admettre que les prisonniers des K'i-tan se sont livrés à une culture intense pour cette époque. C'était d'ailleurs une nécessité économique: il fallait nourrir une nombreuse population qui n'aurait pas pu vivre des seules productions de la vie nomade. Actuellement le royaume de Bārin ne compte qu'une population de 30.400 âmes pour les deux Bannières d'après les dernières statistiques<sup>1)</sup>. En additionnant les nombres de familles donnés p

1) 調查內蒙及沿邊各旗統計報告, pp. 45 et 47

es *Annales des Leao* pour les sous-préfectures de Lin-houang-fou, et pour celles de Tsou-tcheou, de Houai-tcheou et de K'ing-tcheou, on obtient un total de 36.000 familles, auquel il faut ajouter environ 4000 familles pour quatre sous-préfectures dont les statistiques manquent, soit donc 40.000 familles. Ne comptons que quatre personnes par famille et nous atteignons encore le chiffre total de 160.000 mes. On voit l'énorme différence avec la situation actuelle. Et nous devons en outre faire abstraction du nombre de soldats canonnés dans la région.

Un assez grand nombre d'endroits et de vallées au Bārin sont propres à la culture, p.ex. les dunes de sable, les marécages etc., de sorte que cette population agricole devait nécessairement et de préférence aussi, se fixer dans les vallées les plus fertiles. Comme j'ai dit plus haut, les centres administratifs se trouvaient à la capitale. Rien n'empêche cependant qu'il y ait eu au milieu de la région une enceinte plus ou moins fortifiée, car les *Annales des Leao* (chap. 36) enregistrent pour la plupart des sous-préfectures un certain nombre de soldats. Peut-être sera-t-il possible plus tard de trouver l'endroit exact de chaque centre de population sous-préfecturale, mais je n'oserais point avancer des conclusions à ce sujet. On peut s'attendre à voir les sous-préfectures à une distance assez grande de la Capitale Supérieure, car les trois préfectures de second rang qui se trouvent au Bārin, ont été créées principalement pour garder les sépultures impériales, et il est dès lors bien possible qu'elles ne constituent que des enclaves au milieu du territoire des sous-préfectures.

Afin de contribuer à une mise au point que des recherches ultérieures rendront possible, je signale ici les quelques enceintes de villes que j'ai pu trouver.

## LA VILLE DE LA VALLÉE PILUTHA.

Elle se trouve au nord-ouest de la Capitale Supérieure à une distance d'environ quatre-vingts *li*. On me dit que l'endroit où se trouvent les ruines de la ville, s'appelle Olān bātši. Pour s'y rendre on remonte le cours de l'Uldži murēn jusqu'à la lamaserie Xalijēnthā sum; là, la rivière Osīn-txurū se jette dans l'Uldži murēn, et à l'ouest une autre rivière vient rejoindre l'Osīn-txurū un peu plus haut. C'est en remontant le cours de cette petite rivière qu'on arrive bientôt à Olān bātši.

On ne trouve pas beaucoup de débris de briques et de tuile dans la ville, par contre les tessons de vases et d'ustensiles de ménage sont nombreux, aussi bien à l'extérieur qu'à l'intérieur de l'enceinte. Celle-ci mesure environ 230 *kong* de l'est à l'ouest et 150 du nord au sud. Le mur oriental ne se laisse pas très bien distinguer et celui du sud ne forme pas une ligne droite. Il y a encore des fondements de maison en pierres non taillées, une pierre meulière, et un socle de colonne dans l'enceinte.

Le sol de la contrée paraît fertile, et les pentes des montagnes y ont été cultivées autrefois. La vallée de Piluthā se trouve à l'est de la Montagne Noire et doit être celle que les *Annales des Liao* désignent sous le nom de *Hei-chan-tong-tch'ouan* 黑山東川, Vallée à l'est de la Montagne Noire. Mou-tsong y fit un séjour pendant l'hiver de la seizième année *ying-li* (966) (chap. 7, f° 4 v°).

Au nord-ouest de la Capitale Supérieure habitaient les sujets des sous-préfectures Yi-sou, Ts'ien-leao et Tch'ang-t'ai; et au nord-est ceux de la sous-préfecture Yi-sou.

## LA VILLE DE XÜTĒN-GŪL.

A près de quarante *li* au nord-est de Pai-t'a-tseu, dans une étroite vallée qui conduit au haut plateau, se trouvent les ruines



une autre ville: chaque côté mesure 240 *kong*; au nord et au sud y a eu deux tours de défense et trois à l'est et à l'ouest. Dans le coin nord-ouest de la ville se trouvait une forteresse intérieure, formant un carré de 127 *kong* de côté, avec une grande tour de défense à l'est. Dans cette forteresse intérieure on distingue encore les fondements d'une rangée de constructions ayant face au sud, et de deux dépendances à l'est et à l'ouest. La ville aura été détruite par un feu violent: on peut le constater par les morceaux de briques et de tuiles brûlées. Il n'y a pas beaucoup de débris de matériaux de construction. La ville paraît n'avoir été qu'une forteresse militaire et cette vallée si étroite, encaissée dans les montagnes, ne peut avoir hébergé une grande population.

Deux sapèques trouvées là portaient les *nien-hao tch'ong-ning* (ong, 1102—1107), et Houang-song 皇宋(?).

#### LA VILLE AU SUD DU K'ING-LING.

Lorsqu'on va de Pai-t'a-tseu à Warin-maŋga, avant de passer la Muraille de la Frontière, on aperçoit à gauche une vallée adjacente entourée d'un cercle de montagnes, et dans laquelle se trouvent les ruines d'une ancienne ville. Les murs forment un carré de 255 *kong* de côté. La Muraille de la Frontière passe à quelques pas au nord de la ville. Le K'ing-ling se trouve aussi au nord et on peut parfaitement le voir. Deux sapèques ramassées dans la ville portaient les *nien-hao chouen-houa* (Song, 990—995) et *king-tö* (ong, 1004—1008).

#### LA VILLE DE HAO-BE-TOU.

A quelques *li* au sud-est de la Muraille de la Frontière, au milieu de la vallée de Hao-be-tou, se dessine une autre enceinte d'ancienne ville. Les chrétiens qui s'y sont installés l'appellent T-tch'eng 大城, la Grande Ville. Elle n'a pas une forme très

régulière, le mur du sud mesurant 260 *kong* et celui du nord 280 *kong*; à l'est et à l'ouest la longueur du mur est de 232 *kong*. Dans les murs du nord et du sud, il y a des ouvertures pour des portes. On ne remarque ni ville intérieure, ni tours de défense. La vallée est assez large et fertile; elle constitue la limite de la sous-préfecture Lin-si, et aussi la limite entre la Chine agricole et la Mongolie nomade.

Faut-il placer ici une des sous-préfectures de K'ing-tcheou?

C'est bien possible.

Le *Tou che fang yu ki yao* (chap. 18; Tche-li, f° 41 sous K'ing-tcheou) dit en effet: La sous-préfecture abolie Hiao-ngan 孝安 se trouve au sud-ouest de K'ing-tcheou. Les Kin en changèrent le nom en K'ing-min-hien 慶民縣, qu'on peut traduire par «sous-préfecture du peuple de K'ing(-tcheou)».

Les *Annales des Kin* disent (chap. 24, f° 8 r°):

«Autrefois il y avait (sous la dépendance de K'ing-tcheou) une sous-préfecture Hiao-ngan; la huitième année *t'ien-houei* (1130), elle fut changée en K'ing-min-hien et abolie la troisième année *houan t'ong* (1143).

J'ai dit plus haut que nous pouvions considérer les trois *tcheou* K'ing, Houai et Tsou, comme des enclaves dans le territoire Lin-houang-fou; en ce cas il est tout naturel de chercher les sous-préfectures de ces *tcheou* dans le voisinage immédiat de ces villes, pourvu toutefois qu'elles n'aient pas en leur administration dans la ville préfectorale de second rang. Cette raison, que je ne prétends cependant pas être péremptoire, me pousse à placer Hiao-ngan-hien de K'ing-tcheou à Hao-be-tou, qui se trouve précisément au sud-ouest de Pai-t'a-tseu.

Les *Annales des Leao* ne donnent aucun renseignement sur cette sous-préfecture; nous ne connaissons donc ni la date de son premier établissement, ni le nombre des familles qui l'habitaient.

## LA VILLE DE DŽURTŠIN GOL.

A l'ouest de la lamaserie de Džurtšin, brûlée actuellement, et au confluent des deux rivières de Che-pa-li-t'ai et de Ying-chang, on aperçoit les ruines de ce que les immigrants chinois appellent Sseu-ng-tch'eng 四方城, la Ville Carrée. Elle a une superficie d'un carré. Ses murs sont plus hauts que ceux de la ville de Hao-beu. La Muraille de la Frontière passe à l'ouest de la ville.

## LES QUATRE VILLES.

Dans la vallée Sai-po-lo-keou et les environs immédiats, à l'ouest de la Ville Carrée, se trouvent quatre enceintes d'anciennes villes:

- 1) T'eou-tao-tch'eng-tseu à Sai-po-lo-keou.
- 2) Eul-tao-tch'eng-tseu à Wen-tö-k'eng.
- 3) San-tao-tch'eng-tseu à Pi-lö-t'ai-keou-men: sur la montagne près de cette ville il y a un ancien tombeau, dont la voûte s'est écroulée. Sept ou huit statues de pierre qui gisent là, nous disent que nous avons ici le tombeau d'un personnage important. Est-ce peut-être le Tö-ling 德陵 où la mère d'A-pao-ki, l'impératrice Ssan-kien 宣簡, morte en 935, fut enterrée?

- 4) Sseu-tao-tch'eng-tseu à l'entrée de la vallée de Che-pa-li-t'ai.
- N'ayant pas visité ces ruines, je ne connais pas leur position géographique réciproque, et je ne les indique que vaguement sur la carte.

## LA VILLE DE LOU-TCH'OUAN-HIEN 盧川縣.

Cette sous-préfecture ne datant que des Kin, je sors un peu du cadre de cet article qui traite des villes de Leuo, pour parler ici d'une ville, dont le nom et la situation géographique rappellent tout le sujet des Villes des Leao au Bārin pour pouvoir en être soignée.



Le nom est suggestif; je le traduis par: «Sous-préfecture de la Vallée Noire».

Le mot LOU 盧 a le sens de «noir», et se rencontre comme tel dans plusieurs noms géographiques. Le dictionnaire de K'ang-hi cite le nom de Nou-lou-hien 奴盧縣 dans un extrait du *Chouei king tchou* 水經注:

«A Nou-lou-hien, il y a un Étang de l'Eau Noire. Quand l'eau est noire on la dit *lou*, et quand elle ne s'écoule pas on l'appelle *nou*; c'est de là que vient le nom.»

«Cet adjectif est employé aussi pour la terre; le *Che ming* 釋名 dit: lorsque la terre est noire, on la dit *lou*. Ce caractère remplace parfois 黚 *lou*, qui, d'après le *Chouo wen*, serait propre au dialecte de Tsi (Chan-tong) (齊謂黑爲黚) et que le *Kouang yun* 廣韻 traduit par «très noir».

Même dans le dialecte de Yen (Tche-li), ce mot doit avoir été connu et employé, puisque nous avons le nom géographique de Lou-long 盧龍<sup>1)</sup>. La sous-préfecture de Yong-p'ing-fou au Tche-li s'appelle encore actuellement Lou-long-hien 盧龍縣.

Le *Yong p'ing fou tche*<sup>2)</sup> (chap. 2, f<sup>o</sup> 7 r<sup>o</sup>) dit: Lou-long emprunte son nom de la rivière Lou 盧水, qui est la rivière Ts'ing long-ho 青龍河 (voir chap. 19, f<sup>o</sup> 25 r<sup>o</sup>), et le *Tch'eng tö fou tche* (chap. 8, f<sup>o</sup> 2) prend le caractère *lou* dans le sens de *wou* 烏, noir.

Ne pouvons-nous pas rapprocher le mot de l'annamite 曠 *lù* sombre, obscurité, 盧 *lu*, terne, sombre, ainsi que de siamois (*h*) *luc* terne, obscur? Le siamois *rù'a*, terne, qui pâlit, n'est déjà plus très distant du tibétain *rog-po*, noir.

Je crois donc avoir assez de raisons pour admettre le sens de «Vallée Noire», d'autant plus que le nom antérieur de la localité

1) Comparez le texte du *Mong k'ï pi t'an*, *supra* p. 186.

2) 永平府志.

appelle la même idée. Lou-tch'ouan-hien fut fondé la seconde année *tch'eng-ngan* 承安 (1197) à Hei-ho-p'ou 黑河鋪, le Relais de la Rivière Noire. Ce nom indique bien que ce bourg se trouvait près de la Rivière Noire, le Tšxagan-murèn actuel. Or dans cette sous-préfecture coulait la Rivière Jaune (voir *Kin che*, chap. 24, p. 8 r<sup>0</sup>); la ville ne peut donc être très éloignée des rives du Tšara-murèn actuel. On m'a signalé une ancienne ville près du point de rencontre de la Rivière Blanche avec la Rivière Jaune. Il est très probable que la sous-préfecture de la Vallée Noire doit être placée à cet endroit.

Admettant que la ville de Hao-be-tou soit bien Hiao-min-hien, celle du confluent de la Rivière Noire avec la Rivière Jaune la sous-préfecture Lou-tch'ouan, quel nom faut-il attribuer aux trois autres villes de Xütën gol, du sud du K'ing-ling, et de Džurtšin?

Dans l'identification de ces villes secondaires, il faut tenir compte des casernements des tribus k'i-tan. Ainsi les fonctionnaires thao-t'ao-sseu 招討司 de la tribu Tö-lie 德喙 (anc. Tie-la 大刺) Ta-lo-ta 達勒達 (anc. Tie-ta 迭達) étaient cantonnés au nord de la Montagne Noire, où se trouvaient également les thao-t'ao-sseu de la tribu P'ei-lo 丕勒 (anc. P'in 品) Ta-lou-ko 達魯噶 (anc. 達魯貌 Ta-lou-hou?) et de la tribu niu-tchen 伊德 (anc. Yi-tien 乙典) (*Annales des Leao*, chap. 33, p. 4 v<sup>0</sup> et suiv.). Ne pourrait-on pas dire que la ville de Xütën-gol servait de camp militaire, que celle au sud du K'ing-ling abritait les gardes des tombeaux, et que celle de Džurtšin est la sous-préfecture de Fou-yi 富義 dépendant de K'ing-tcheou?

#### LES SÉPULTURES DES K'I-TAN.

Avant la fondation de leur empire, les K'i-tan ne paraissent pas avoir enterré leurs morts à la manière chinoise.

Le *T'ou chou tsi tch'eng* (Pien-yi-tien, chap. 129) rapporte que

les K'i-tan chargeaient le cadavre sur un chariot attelé de chevaux on entraînait dans les montagnes et là le cadavre était placé sur les branches supérieures d'un arbre.

Nous retrouvons cette coutume ailleurs. Abel des Michels dans l'*Histoire Géographique des Seize Royaumes*, p. LXXIV, dit des Hsiao Miao 黑苗 ou Tien Miao 天苗: «Ils n'enterrent jamais leurs morts, mais ils attachent les cadavres sur les branches élevées des grands arbres, après les avoir enveloppés de lierre». (Citation de l'ouvrage *Ethnographie des peuples étrangers à la Chine* par le Marquis d'Hervey de Saint-Denis, Vol. II, p. 102 et suiv.)

Schlegel (*Problèmes géographiques*, V, p. 16) dit des gens du Pays Lieou-kouei 流鬼國: «Ils placent leurs morts sur un grand arbre, et les pleurent pendant trois ans; ils ne portent pas autrement de deuil» (texte du *Wen hien t'ong k'ao*, chap. 347). Schlegel place ce pays des Lieou-kouei au Kamtchatka. Il rapporte (p. 21) les constatations faites par Middendorff (*Sibirische Reise*, IV, p. 1482):

«Middendorff dit expressément que les Tougouses du nord placent leurs défunts dans un cercueil de bois qu'ils forcent entre les troncs de deux arbres très rapprochés, à hauteur d'homme au-dessus du sol, exactement comme on le lit dans les histoires chinoises.»

Quoique la coutume populaire prescrivît chez les K'i-tan d'attacher les cadavres sur les branches supérieures des arbres, il y avait certainement des exceptions à faire pour quelques chefs qui, imitant les mœurs des Chinois, voulaient avoir leur tombeau. Les *Annales des Leao* nous donnent l'exemple du roi de Lou-t'a, qui avait son tombeau à la montagne de ce nom. L'histoire parle aussi du tombeau de Po-t'ou, un ancêtre de T'ai-tsou<sup>1)</sup>.

Aucun document ne nous permet de fixer la date exacte d

1) Voir *supra*, p. 128 et 150.



nombreux tombeaux qui se trouvent au Bārin; on n'a que l'argument de la similitude des matériaux qui furent employés, pour supposer que ce sont des tombeaux k'i-tan. Jusqu'à plus ample information, je les appellerai ainsi.

#### LES TOMBEAUX DE WOU-NIEOU-T'AI.

La vallée de Wou-nieou-t'ai (Mong. Unithā gol) est traversée par un ruisseau qui est un affluent de droite de la Rivière Blanche. Au point de rencontre, la vallée est assez étroite, mais en la remontant on remarque qu'elle s'élargit bientôt, et qu'à l'ouest trois vallées plus petites convergent vers elle et lui envoient leurs eaux. Ces trois vallées, où les chrétiens se sont installés depuis 1910, portent les noms de Tch'a-han-chao-leng au nord (Mong. Tšxagan-šorōn, le Pic Blanc), Chao-ki au milieu, et Ha-la-chao-leng au sud (Mong. Xara-šorōn, le Pic Noir).

La Muraille de la Frontière passe par les trois vallées et a une largeur de près de dix pieds; elle fut d'une grande utilité aux premiers immigrants: ils y creusaient un trou qu'ils recouvraient de broussailles et de terre, et moyennant un pignon de quelques briques séchées, une minuscule fenêtre et une porte, faite de paille attachée à un cadre de bois, la maison était prête!

Dans la vallée il n'y a pas d'enceinte de ville; cependant la population y fut autrefois très dense, car les emplacements d'anciennes habitations sont très nombreux à l'est de la Muraille, et il y en a même un à l'ouest; trois fortins s'y adossent à la levée de terre. Sur ces emplacements d'habitations à Tch'a-han-chao-leng, il y avait en 1910 de nombreuses pierres meulières plus grandes que celles que les Chinois emploient actuellement, et absolument comparables aux pierres qui gisent dans les ruines de Boro-xotxo. Les Chinois les emploient comme pierres meulières ou comme abreuvoir, et sans ces derniers vestiges des temps passés auront disparu aussi.

Une statue en pierre, haute de quatre pieds et figurant un Bouddha debout, du type indien, se trouve à Tch'a-han-chao-leng; malheureusement la tête manque. Plus loin à l'est se trouvait une tête de stèle portant deux dragons finement sculptés, la stèle même a disparu; quelques morceaux de tuiles vertes semblaient nous dire qu'une pagode impériale y fut construite autrefois. Fut-ce peut-être le temple funéraire des tombeaux qui se trouvent à Wou-nieou-t'a?

A Ha-la-chao-leng, tout près des maisons des chrétiens, on montre encore un tombeau fracturé: c'est une petite chambre carrée, entièrement construite en pierres non taillées: même la voûte est construite de cette façon.

Plus loin, à l'ouest de la Muraille de la Frontière, il y a quatre tombeaux sur la pente d'une haute montagne; les Mongols les ont ouverts depuis de longues années déjà. Le plus grand consiste en une salle bâtie en briques, la voûte est construite par couches horizontales de briques, qui, saillant des murs latéraux, se rapprochent graduellement des quatre côtés et se rejoignent au sommet. Devant cette salle se trouve un petit couloir qui sert d'entrée: celle-ci est obstruée par des pierres et de la terre: de chaque côté du couloir il y a encore une petite chambre carrée. Les autres tombeaux sont plus petits.

Aucun document ne nous donne le moindre renseignement. Les *Annales des Leao* (chap. 33, f<sup>o</sup> 4 v<sup>o</sup>) insinuent que la tribu Tö-lié 德哩 (anc. Tie-la 迭刺) Ta-lo-ta 達勒達 (anc. Tie-ta 迭達) demeurait au sud de K'ing-tcheou. Elle comptait sept cents familles de Hi 奚, qui furent capturés par le Khan Sen-tsi 森濟汗 (anc. Sien-tche-k'o-han 鮮質可汗) avant l'avènement de T'ai-tsou des Leao. Ces tribus des Hi habitaient tout le sud-ouest de la Mongolie Orientale actuelle. Les K'i-tan paraissent les avoir transplantés dans les vallées de Hao-be-tou et de Wou-nieou-t'ai.

## LES TOMBEAUX DE T'FOU-TAO-WAN-TSEU 頭道灣子.

Au nord de l'embouchure de la vallée de Wou-nieou-t'ai, habite un chrétien qui possède en cet endroit une vaste propriété. On a découvert sur ses terres une vingtaine de tombeaux, dont deux ou trois n'ont pas encore été ouverts; tous les autres furent fracturés par les soldats chinois qui ont une caserne à côté de la ferme du chrétien.

Ces tombeaux, dont les uns sont un peu plus grands que les autres, consistent en une chambre carrée, bâtie en brique. Sur les murs on lit parfois les caractères chinois *nan pei tong si* 南北東西, sud, nord, est, ouest. Au fond de la chambre se trouve l'estrade en bois, sorte de lit, sur laquelle reposent les cadavres: d'ordinaire sur le lit reposent un homme et une femme, parfois cependant un homme entre deux femmes. Leurs habits de soie tombent en poussière au moindre attouchement.

Les Chinois ont remarqué que les souliers étaient très grands; les semelles avaient disparu; le dessus des souliers est de cuir.

Les offrandes sont exposées devant l'estrade: on a cru y reconnaître des jujubes, des poires, des semences de thuya, etc. Il y a encore des vases de forme inconnue aujourd'hui, des selles de cheval, des harnais, des ustensiles divers à l'usage des défunts, des pendants d'oreille, des bracelets, et le plus souvent un petit miroir en cuivre est suspendu à la voûte<sup>1)</sup>.

Au sujet des usages k'i-tan, nous lisons dans les *Annales des Leao* (chap. 19, f<sup>o</sup> 3 v<sup>o</sup>) que l'empereur Hing-tsong publia un décret permettant aux familles des ministres et magistrats *tsie-tou-che* par droit héréditaire, et aussi aux familles des magistrats *tsie-tou-che*

1) Au sud de Boro-xotxo, je vis près d'un tombeau fracturé un plateau en pierre, sur lequel les offrandes avaient été probablement déposées, ainsi qu'une petite pagode de pierre, de forme chinoise.



à titre personnel, d'employer aux funérailles des ustensiles d'argent mais prohibant comme par le passé de tuer des animaux pour les sacrifices (douzième année *tch'ong-hi* [1043], le sixième mois, au jour *ping-wou*).

Von der Gabelentz (*Geschichte der Grossen Liao, aus dem Mandschu übersetzt*, p. 127) dit: Au douzième mois (de la onzième année *tch'ong-hi*), Hing-tsong défendit, sous peine de punition, d'ensevelir avec les morts des boeufs, des chevaux ou des objets précieux.

Le cas se sera produit parfois, car dans un tombeau découvert à Hai-tseu-keou 孩子溝, on trouva un cheval dans la salle funéraire. Hai-tseu-keou est à 70 *li* à l'ouest de la mission catholique de Chen-tsing 深井 (sous-préfecture Kien-p'ing 建平, Mongolie Orientale).

Dans les environs de la mission de Ta-ying-tseu, par exemple à T'sxagan-tawā, puis sur les collines au sud-est de la mission, il y a aussi des tombeaux du même genre, ouverts depuis longtemps. D'ailleurs, on découvre de temps en temps de ces sépultures dans toute la Mongolie Orientale.

#### NOTES ADDITIONNELLES.

LA CARTE. La carte ci-jointe est faite d'après la carte japonaise *Tong Ya yu-ti-t'ou* 東亞輿地圖 dressée par le département de cartographie et éditée en feuilles la quatrième année *ta-tchen* 大正 (1915). C'est la meilleure carte de la Mongolie Orientale qui ait été publiée jusqu'ici. J'ai à relever cependant quelques erreurs pour la région qui nous concerne à propos de cet article. Ainsi la rivière qui prend source à la passe Mao-kin 毛金壩 et coule devant la résidence du roi de la Bannière Droite à Xartšin pour rejoindre la rivière Ying-kin 英金河 à Tch'ou-fong 赤峯 (Ha-ta 哈達) ne s'appelle pas Si-lou-ka-ho 西

路嘎河 mais Si-pei-ho 錫伯河, nom qui est faussement attribué par la carte à la vallée voisine située à l'ouest. Celle-ci s'appelle Pan-la-tsien-tch'ouan 半(拉)箭川 en amont et Ya-tseu-ho en aval 鴨子河. Le cours inférieur de la rivière Si-pei (Mong. Šibē) s'appelle aussi Ta-nien-tseu-tch'ouan 大碾子川, parce qu'elle passe par le village de ce nom.

Pan-la-tsien est «une demi-flèche»; un village situé près de la source de cette rivière porte ce nom. La flèche, en chinois tsien 箭, et *somo* en mongol, est une subdivision de la Bannière et comprenait originairement une centaine de familles.

Šibē est le nom d'une plante. Kovalevski ne l'a pas annoté. Rudnev (Материалы по говорамъ восточной Монголии, p. 158) traduit par *Stipa capillata*. Le ē long est la contraction de ejjē.

La rivière au sud de la ville de Liu-si-hien n'est pas appelée Tšxagan-murēn, mais en forme un affluent de droite et porte le nom de Galdēsthā-gol, parce que cette rivière passe par la lamaserie Galdēsthā-sum. Les Chinois l'appelle maintenant Ka-sseu-t'ai-ho. La vraie rivière Tšxagan-murēn vient du nord de Pai-t'a-tseu (voir aussi le *Mong kou yeou mou ki*, chap. 3, f<sup>o</sup> 27 v<sup>o</sup>).

Sur la feuille de Ts'i-tsi-ha-eul, la carte japonaise appelle la Muraille de la Frontière du nom de Kin-yuan-pien-pao 金源邊堡, la Muraille des Kin. Le terme Kin-yuan, la Source d'Or, désigne proprement le cours supérieur de la rivière Ngan-tch'ou(-hou) 按楚(虎), actuellement la rivière A-che 阿什河 dans la province de Kirin. Ce nom de Ngan-tch'ou fut changé en Aisin 愛新 qui signifie Or, chinois Kin 金, et devint la dénomination de la dynastie niu-tchen <sup>1)</sup>. Parce que leur Capitale Supérieure se trouvait près des sources de cette rivière, les Kin étaient aussi désignés par le terme Kin-yuan.

1) [En réalité *aisin* est la forme mandchoue du jučen *alšun* et \**alšuxu*, que transcrit *ng-tch'ou-hou*. Enfin *alšun* et \**alšuxu* sont des formes palatalisées répondant à ture *allun*, mongol *altan*, «or». — P. P.]

Au Bārin, la carte japonaise donne à la Muraille de la Frontière le nom de Kao-li-tch'eng 高麗城, la Muraille Coréenne. Ici les cartographes japonais ont suivi la légende populaire, qui, en Mongolie Orientale aussi bien qu'en Mandchourie, attribue aux Coréens tous les vestiges de l'antiquité, comme les tombeaux, les pierres meulières, les villes, les tours, etc. L'établissement des Coréens en Mandchourie peut se prouver historiquement mais il n'en est pas de même pour la Mongolie Orientale. Quelle est la cause de cette erreur universellement admise par les Mongols aussi bien que par les Chinois? La seule explication qui me paraisse plausible est que les Mongols, lors de leur conquête de la Mongolie Orientale, auront pris les Niu-tchen qui l'occupaient alors, pour des descendants des anciens Coréens parce qu'ils venaient de la Mandchourie où les Coréens avaient habité autrefois. L'influence de la tradition qui vit en Mandchourie mais qui a là un fond de vérité historique, peut y être aussi pour quelque chose.

S'il m'est permis d'exprimer un vœu, je souhaite de voir les cartographes prêter leur attention aux ruines des anciennes villes pour en reporter l'emplacement sur les cartes. Les historiens profiteront largement de leurs services.

Je regrette de ne pouvoir féliciter la Commercial Press de Chang-hai, pour sa carte du Tche-li 直隸省全圖, où la Mongolie Orientale est représentée; la bonne volonté n'a peut-être pas manqué, mais cela n'empêche que ce ne soit une vraie caricature.

LIN-SI-HIEN 林西縣. Cette sous-préfecture fait partie du Territoire Spécial de Jehol. Le nom en indique la position géographique, car elle occupe tout l'ouest (西) de Bārin (Pa-lin). Elle est limitée au sud par la Rivière Jaune et à l'est par la Rivière Blanche. La vallée de Hao-be-tou est son point extrême.



nord. A l'ouest les principautés de Wou-tchou-mou-ts'in et de Gëšiktën lui servent de frontières.

**TA-HIA-MEN 大夏門**. Porte de Tsou-tcheou. Abel des Michels, *Histoire géographique des Seize Royaumes*, Note 213, dit à propos de ce nom, qui avait été donné à une des portes de la ville de Lo-yang 洛陽 au Ho-nan: «La célèbre famille des Hiá, qui ouvre l'ère des dynasties régulières de la Chine, est souvent appelée «Tá-Hiá, *La Grande Hiá*» et il est très probable que c'est son nom qui a servi à nommer la porte dont il est question ici; mais les deux mots Ta Hia forment aussi une désignation appliquée anciennement aux instruments de musique, et le deuxième a encore le sens d'*été* et de *couleurs variées*. . . . » Le dictionnaire *T'seu yuan* 辭源 donne encore d'autres significations: la «région du nord-ouest», «nom de rivière», etc.

**YU-YUE-WANG 裕悅王**: Les *Annales des Leao*, chap. I, k'ao-tcheng, f<sup>o</sup> 1 r<sup>o</sup>, disent: D'après le chapitre Po-kouan-tche 百官志, le «Yu-yue» est le premier fonctionnaire parmi les officiers du gouvernement; à moins d'avoir de grands mérites et de grandes qualités on n'obtient pas cette distinction (de la part de l'empereur)<sup>1)</sup>.

**S'IEOU-CHAN 秋山**: de nombreux textes prouvent clairement que cette montagne doit être cherchée dans le voisinage de Houai-tcheou. Là se trouve le tombeau d'un prince k'i-tan:

«La troisième année *pao-ning* 保寧 (970), le huitième mois, au jour *kia-siu*, l'empereur (King-tsong) se rendit à la montagne Ts'ieou et fit des offrandes sur le tombeau de son frère aîné Ha-lo-pou 哈勒布<sup>2)</sup> à qui il donna la dignité de Prince Héritier et le titre de Tchouang-cheng 莊聖 (*Leao che*, chap. 8, f<sup>o</sup> 2 v<sup>o</sup>).

1) [M. Mullie n'indique ici que l'orthographe «réformée»; il s'agit en réalité du titre 于越 *yu-yue*, très fréquent dans les textes historiques à partir du X<sup>e</sup> siècle. — P. P.]

2) Anciennement Heou 吼.

Le tombeau fut appelé T'ai-tseu-yuan 太子院 (*Leao che* chap. 64, f<sup>o</sup> 14 v<sup>o</sup>).

HEOU-WEI 後圍. Ce nom est donné par les immigrants chinois aux forêts de pins qui se trouvent sur le territoire d'Udžimtšin par opposition à Ts'ien-wei 前圍, une abréviation de Ts'ien-wei-tch'ang, la Forêt Impériale bien connue; pour les Chinois de Lin-si-hien, celle-ci est la forêt antérieure (= du sud) et l'autre est la forêt postérieure (= du nord). Le récit de Hou Kiao fait supposer que ces forêts d'Udžimtšin s'étendaient autrefois plus loin au sud-est que maintenant. Il dit en effet, que se trouvant déjà à l'est de la Capitale Supérieure, il voyait à l'ouest une plaine où les forêts de sapins étaient fort épaisses. Or il venait de l'ouest et aurait donc dû les traverser, si vraiment elles se trouvaient à l'ouest de la Capitale Supérieure. Puisqu'il ne les remarque qu'après son passage par la Capitale Supérieure et ne les voit que de loin, il faut penser que ces forêts étaient situées au nord-ouest, où d'ailleurs s'élève le haut plateau d'Udžimtšin. Le texte des *Annales des Kin* qui se rapporte à la Muraille de la Frontière (p. 58) fournit aussi un argument en faveur de la plus grande étendue de ces forêts puisque le mandarin du grand étang de sel doit donner trente mille arbres pour la construction des fortins, et que ceux qui habitent près des montagnes peuvent prendre eux-mêmes le bois dont ils auront besoin. Ce grand étang de sel doit être l'étang d'Udžimtšin qui fournit encore maintenant le sel à tout le nord de la Mongolie Orientale.

TSOU-CHAN 祖山. Le *Leao che che yi pou* (chap. 4, f<sup>o</sup> 3 v<sup>o</sup>) reproduit le texte de la Relation de Sie Ying, mais il s'y trouve une interpolation au sujet de la Montagne des Ancêtres: «Li (c'est-à-dire près de Tsou-tcheou) se trouve aussi la Montagne

des Ancêtres, et dans la montagne il y a la pagode d'A-pao-ki (T'ai-tsou) <sup>1)</sup>.

T'OU-EUL-CHAN 圖爾山. Le *Leao che che yi pou* (chap. I, f<sup>o</sup> 18 r<sup>o</sup>) rapporte un texte de Mao K'i-liang 毛奇齡, qui place la montagne T'ou-eul au nord-est de la Montagne Noire, dans la région où les empereurs k'i-tan faisaient souvent leur séjour d'été. La concubine Tö 德 de l'empereur Cheng-tsong est enterrée à l'ouest de cette montagne (*Leao che*, chap. 15, f<sup>o</sup> 9 r<sup>o</sup>).

Une autre texte des *Annales des Leao* dit que la montagne T'ou-eul 圖爾 (anc. T'ou-eul 吐兒) se trouve à trois cents li au nord-est de la Montagne Noire et que celle-ci est à treize li de K'ing-tcheou (chap. 32, f<sup>o</sup> 2 r<sup>o</sup>).

Ainsi l'identification du *Mong kou yeou mou ki* (voir p. 164) n'est pas invraisemblable.

OU-T'A-CHAN 魯塔山. D'après le chapitre 37 des *Annales des Leao* (f<sup>o</sup> 10 v<sup>o</sup>), la région de cette montagne constituait les pâturages du roi de Ning 寧王. La montagne était l'apanage de la famille Ta-hou-eul 大呼爾 (anc. Ta-ho 大賀). Là se trouvait la ville de Ning-tcheou 寧州, à 80 li à l'est de Yu-tcheou 豫州 et à 350 li au nord-est de la Capitale Supérieure.

Yu-tcheou était situé à 300 li au nord de la Capitale Supérieure.

A-FOU-CHAN 大斧山. Le *K'i tan kouo tche* (chap. 7 ad finem)

1) [Le *Leao che che yi pou* est un ouvrage moderne, et la phrase en question, qui est pas une interpolation, se trouve déjà au XIII<sup>e</sup> siècle dans le texte du *K'i tan kouo* traduit par Chavannes (*J. A.*, mai-juin 1897, p. 433). C'est cette même phrase qui, imprimée dans le récit de l'ambassade de Sic Ying inséré au *Leao che*, ch. 37, f<sup>o</sup> 3 r<sup>o</sup>, reparait un peu plus loin dans la description de Tsou-tcheou: "Il y a la Montagne des ancêtres. Sur cette montagne il y a le temple funéraire de l'empereur céleste T'ai-tsou = A-pao-ki; ses bottes impériales y sont encore conservées" (cf. Chavannes, *ibid.*, p. 434; *pra.*, p. 143). Or la mention même des bottes se trouvait bien dans la relation de Sic ng, car on lit dans le plus ancien texte de cette relation, celui du *Siu tseu tche t'ong en tch'ang pien*, ch. 88, f<sup>o</sup> 4 v<sup>o</sup>: "...Dans la montagne, il y a le temple funéraire A-pao-ki ("réformé" par K'ien-long en Ngan-pa-kien); les bottes qu'il portait s'y trouvent encore; elles sont longues d'environ 4 à 5 pieds." — P. P.]



dit que Cheng-tsong mourut dans sa tente de voyage près de la rivière Ta-fou 大斧河, à trois cents *li* au nord-est de la Capitale Supérieure. On peut bien supposer que cette rivière se trouvait près de la montagne qui porte le même nom, et que le *Mong kou yeou mou ki* identifie avec la montagne Ixë-txogo (voir p. 165).

LES ÉTANGS. Je crois que la plupart des étangs mentionnés sous Lin-houang-fou et K'ing-tcheou sont à placer dans le territoire de la principauté d'Udžimtšin. Le *Mong kou yeou mou ki*, dans sa Description de Wou-tchou-mou-ts'in (chap. 4, f<sup>o</sup> 1), en cite un grand nombre.

PAI-MA-CHAN 白馬山. Hou Kiao (Chavannes, *Voyageurs chinois*, p. 397), dit que l'impératrice-mère Chou-lu 述律 fut internée à P'ou-ma-chan 撲馬山; d'autres textes (p.e. *Leao che*, chap. 5, f<sup>o</sup> 1 v<sup>o</sup>) disent «à Tsou-tcheou». Le *K'i tan kouo tche* (chap. 4) dit «à côté du tombeau de T'ai-tsou». Ces textes ne se contredisent pas si l'on admet que la montagne P'ou-ma est la même que Pai-ma-chan, qui se trouvait dans le territoire de Tsou-tcheou (voir la Description de Tsou-tcheou).

MOU-YE-CHAN 木葉山. Je ne puis finir cet article sans faire mention de quelques textes qui sont en contradiction avec ceux que j'ai traduits ici. Le *K'i tan kouo tche* prétend que T'ai-tsou fut enseveli à Mou-ye-chan et que Tsou-tcheou fut érigé à côté du tombeau; de même pour T'ai-tsong: il serait enseveli à Mou-ye-chan et on aurait érigé Houai-tcheou à côté. Or le mont Mou-ye se trouve au confluent de la Rivière Jaune avec la rivière Lao-ho; nous savons qu'en cet endroit on a établi Yong-tcheou 永州 la troisième année *k'ien-heng* (980), le troisième mois, au jour *sin-yeou*, à l'occasion de l'enterrement de Han-pa 罕巴 (anc. Han-pa 韓八), fils de King-tsong donc longtemps après la mort des deux empereurs (*Leao che*

chap. 9, f<sup>o</sup> 3 v<sup>o</sup>—4 r<sup>o</sup>). On constate que, pour tous les tombeaux des empereurs k'i-tan, on a fondé dans le voisinage une préfecture de second rang. Il est peu probable qu'on ait érigé trois préfectures de second rang dans le même endroit; Tsou-tcheou, Houai-tcheou, Yong-tcheou ne peuvent se trouver ensemble au pied de la montagne Mou-ye. On voit la seule préfecture de second rang K'ing-tcheou desservir les tombeaux de trois empereurs.

Le même *K'i tan kouo tche* dit à la page suivante que la Tour de l'Ouest se trouve à la Capitale Supérieure, — tout en se trompant sur l'emplacement exact qui n'est pas Chang-king même, mais Tsou-tcheou à 40 *li* au sud-ouest, — et que la Tour du Sud se trouve à Mou-ye-chan. Or Si-leou, c'est bien Tsou-tcheou et non Yong-tcheou. Et il faut aussi que la Tour de l'Ouest se trouve à l'ouest, au moins au sud-ouest de la Capitale Supérieure. Dès lors on ne s'explique pas pourquoi Tsou-tcheou, qui doit garder le tombeau de T'ai-tsou, se trouverait à plusieurs centaines de *li* de ce tombeau!!

Les *Annales des Leao* admettent aussi des inconséquences du même genre dans le chapitre 31; ainsi le tombeau de T'ai-tsou se trouverait à 20 *li* au sud-est de Tsou-tcheou (à Yue-wang-tch'eng!?). Celui de T'ai-tsong est à trente *li* au sud de Houai-tcheou. Celui de Mou-tsong se trouve au sud de la Capitale Supérieure. Celui de King-tsong est au sud de Tsou-tcheou; celui de Cheng-tsong, au sud de K'ing-tcheou, etc. Les sources qui ont servi à la rédaction de ce chapitre ne sont pas les mêmes que celles qui ont été utilisées au chapitre de la Géographie; les identifications que j'ai proposées donnent une plus grande autorité au chapitre de la Géographie. La critique his-

torique se chargera un jour de déterminer les sources des *Annales des Leao* et leur valeur intrinsèque.

LIN-HO-HIEN. L'ancienne ville qui se trouve à vingt *li* à l'ouest de Lei-p'i-chan, dans la vallée Ying-t'ao-keou 櫻桃溝, a une disposition extraordinaire qu'on ne rencontre nulle part ailleurs au Bārin: les ruines des murs indiquent la présence de deux enceintes; l'une à côté de l'autre. L'enceinte principale mesure 320 *tchang* ou 640 *kong* de l'est à l'ouest, et 210 *tchang* ou 420 *kong* du nord au sud. Chaque mur a une ouverture où se trouvait une porte de la ville.

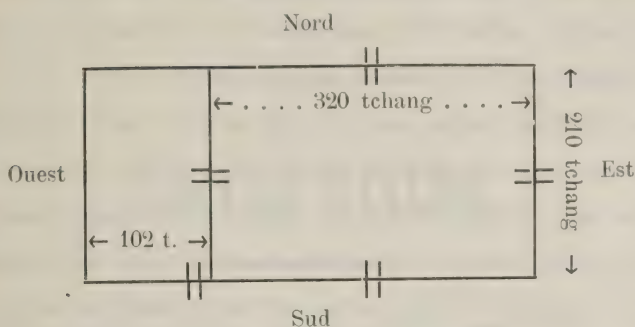
A l'ouest, adossée à la première enceinte, se trouve la seconde elle a la même profondeur (nord-sud), et une longueur de 102 *tchang* ou 204 *kong* d'est à ouest. Sa porte se trouve près de l'angle sud-ouest de la première enceinte.

Cette ville ne semble pas avoir eu seulement la seconde importance d'une simple sous-préfecture. La hauteur des murs écroulés dépasse de beaucoup celle de ces petites villes sous-prefectorales qu'on voit ailleurs. N'était le témoignage de Sie Ying, je serais enclin à placer ici l'ancienne préfecture Song mo 松漠府 des K'i-tan sous la dynastie T'ang 唐, ruinée d'abord (la petite enceinte?), puis restaurée par les Leao (la grande enceinte?).

Comme Lin-ho-hien doit en tout cas se trouver sur les rives de la Rivière Jaune, on pourrait prendre l'attestation de Sie Ying non à la lettre mais dans un sens plus large, si un jour on venait à découvrir le long de la Rivière Jaune les ruines d'une ville moins importante. Alors on pourrait expliquer que le territoire de Jao-tcheou s'étendait jusqu'au Pont de Barin quoique la ville même se trouvât à environ soixante *li*.



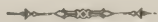
## Plan des ruines.



Sur la carte, je désigne cependant les ruines de cette ville du nom de Lin-ho-hien; les distances ne sont pas toujours indiquées exactement, car la carte japonaise, quoiqu'étant la meilleure, doit encore être corrigée pour certains détails.

Le lecteur aura déjà remarqué que j'ai écarté délibérément de cet article toute restitution phonétique des anciens sons chinois qui représentent les noms k'i-tan.

## BULLETIN CRITIQUE.



*Fir-Flower Tablets, poems translated from the Chinese*  
par M<sup>me</sup> Florence AYSCOUGH, «english versions» de  
M<sup>lle</sup> Amy LOWELL, Boston et New-York, Houghton  
Mifflin Company, 1921, petit in-8<sup>o</sup>, xcv + 227 pages

La poésie chinoise est à la mode; on se prend parfois à le regretter en l'entendant chanter sur tant de flûtes d'un prétendu jade qui est tout au plus de la «pierre de lard». Toutefois la curiosité du public a été éveillée; ceux qui connaissent et aiment l'Extrême-Orient se doivent de la satisfaire. Entre les traductions sévères, destinées surtout aux philologues, de MM. Alexéev, von Zach, Erkes, et les productions du pur mercantilisme ou d'un snobisme plus ou moins ingénu, il y a place pour des versions littéraires, sans appareil critique trop rébarbatif, qui développent chez le lecteur une certaine intuition de la pensée et du sentiment chinois sans prétendre justifier minutieusement les termes de l'original ou expliquer laborieusement toutes ses allusions. De ce système intermédiaire, dont M. Waley a donné des modèles excellents, M<sup>me</sup> AYSCOUGH et M<sup>lle</sup> LOWELL se réclament également; mais il est évident que ce système a ses limitations et des difficultés inhérentes à la nature «savante» de la poésie chinoise. Plus une langue littéraire est ancienne, plus tôt elle a eu des classiques, plus grande est l'histoire du peuple qui l'a écrite ou la parle, — et plus cette langue tend à se charger d'allusion verbales et de souvenirs qui ne peuvent passer directement dans

ne autre langue ou y demeurent inintelligibles sans de longues explications. Le malheur a voulu que l'«allusion littéraire», qui eût dû être pour l'écrivain qu'une ressource occasionnelle, devînt en Chine dès le haut Moyen Age le fond même de toute composition; l'inspiration poétique n'y a pas résisté. Naturellement les traducteurs européens, surtout ceux qui ne se limitent pas au public des restreint des spécialistes, choisissent les auteurs chez qui l'emploi de l'allusion littéraire est le moins abusif. Toutefois ils courent toujours un double danger. Ou bien ils prennent les poèmes chinois antérieurs à notre ère, qui traînent un passé moins lourd; mais l'interprétation de ces vieux poèmes est souvent traditionnelle et prête à bien des doutes. Ou ils s'attaquent aux morceaux les plus simples des grands poètes le moins alambiqués, Li Po, Tou Fou, ou Kiu-yi, Sou Che, mais la clarté apparente des versions ne doit pas faire illusion: par delà les mots qui sont rendus, l'original évoque sciemment tout un monde de souvenirs dont la simple traduction ne dit rien et ne peut rien dire, et qui sont cependant à des éléments essentiels du plaisir esthétique qu'éprouve le lecteur chinois.

M<sup>me</sup> Ayscough est née en Chine et y a passé son enfance; elle y est revenue un peu plus tard, et s'est toujours intéressée au peuple, à la langue, au pays. M<sup>lle</sup> Lowell est poète, auteur d'une demi-douzaine de recueils appréciés. De Changhai, M<sup>me</sup> Ayscough avait des traductions strictement littérales, avec transcription phonétique et analyse graphique des caractères chinois employés dans l'original; M<sup>lle</sup> Lowell, à Boston, donnait à ces matériaux leur forme définitive. L'intervention du poète qu'est M<sup>lle</sup> Lowell assure une valeur spéciale au *Fir-Flower Tablets*; un étranger est malheureusement peu qualifié pour en parler; qu'il me soit du moins permis de dire que j'ai pris un vrai plaisir au rythme de ces versions.



Reste la part de M<sup>me</sup> Ayscough, part considérable puisque M<sup>me</sup> Ayscough n'est pas seulement l'auteur des premières versions littérales sur lesquelles a travaillé M<sup>lle</sup> Lowell, mais qu'on lui doit aussi environ 80 pages d'introduction et 50 pages de notes. Malgré le zèle et l'enthousiasme de l'auteur, il y a là bien des faiblesses. Comment quelqu'un qui a quelque connaissance des caractères chinois peut-il traduire (p. xxiv) Yang-tseu-kiang par «Son of the Sea» alors que ce nom s'écrit avec 楊 *yang*, lequel n'a rien de commun avec 洋 *yang*, «océan»? Le bon sens même s'oppose à ce que sous les T'ang, les examens de tous les degrés se soient passés à la capitale (p. xli); et d'ailleurs le système d'examen dont parle l'auteur n'existait pas sous cette forme à l'époque des T'ang. Le «tiger tally» n'est pas un «disque» (p. 176), et les Yue-che ou Yue-tche dont nous ne sommes pas en droit de traduire purement et simplement le nom par «Moon clan», n'ont rien à faire avec les Huns envahisseurs de l'Europe, et ne sont même pas une tribu Hiong-nou (p. 177), mais ont été vaincus et chassés par les Hiong-nou. Les Monts 燕然 Yen-jan (p. 208) ne sont pas les «Monts de l'hirondelle»; Yen-jan est vraisemblablement la transcription d'un nom étranger; ces monts se trouvaient d'ailleurs non pas à l'ouest mais au nord-nord-ouest de Tch'ang-ngan (Si-ngan-fou). Cette liste d'errata pourrait être fort allongée, et, si l'ouvrage doit avoir une seconde édition, une révision sérieuse de l'annotation s'impose.

Les deux tiers du volume sont occupés par des poèmes de Li Fong (Li T'ai-po), puis viennent une douzaine de morceaux de Tou Fo et une trentaine d'autres de provenances très diverses. Les dates indiquées pour les poètes des T'ang ne sont pas toujours exactes. Celles de Po Kiu-yi (772—846) sont sûres<sup>1)</sup>, et M<sup>lle</sup> Ayscough a pour elles les vraisemblances en adoptant, avec M. Waley, celles

1) C'est par inadvertance qu'à la p. xxxvii, Po Kiu-yi est placé au temps de Min houang, c'est-à-dire dans la première moitié du VIII<sup>e</sup> siècle.

01—762 pour Li Po <sup>1)</sup> et de 712—770 pour Tou Fou <sup>2)</sup>, et, avec L. Giles, celles de 699—759 pour Wang Wei (encore que 699—760 soit très possible). Mais, à la p. xiv, le «circa A.D. 844» est à remplacer pour Lieou Yu-si par 772—842, comme le donne déjà correctement le *Biogr. Dict.* de Giles (n° 1379). Il faut lire 慕母 晉 K'i-wu Ts'ien (Ch'i-wu Ch'ien), et non «Ch'i Wu-ch'ien» <sup>3)</sup>. Le poète 孟郊 Mong Kiao n'a pas de notice dans Giles, mais il est question de lui dans les *Mémoires concernant les Chinois*, V, 450—452; d'après le ch. 5 du 唐才子傳 *T'ang ts'ai tseu tchouan*, il est né en 747 et a passé le doctorat en 796. M<sup>me</sup> Ayscough indique pour 韋應物 Wei Ying-wou «circa A.D. 850»; Giles (*Biogr. Dict.*, n° 2299) disait au contraire «8th cent. A.D.»; en réalité, Wei Ying-wou est né au plus tard vers 740 et a dû mourir probablement peu après 830 (cf. le ch. 4 du *T'ang ts'ai tseu tchouan*). Dans les caractères chinois, je n'arrive pas pour l'instant à reconnaître qui sont «Niu Hsi-che» et «Ch'iu Wei».

De tous ces poètes, les seuls auxquels M<sup>me</sup> Ayscough consacre une notice un peu détaillée sont Li Po et Tou Fou. Pour le premier,

1) Le *Biogr. Dict.* de M. H. Giles donnait 705—762, et ces dates ont été répétées par Chavannes, *Documents chinois découverts par Aurel Stein*, p. xviii et xix; Grube, *Sch. der chines. Literatur*, p. 277, a adopté 699—762, suivi en cela par exemple par Erschmann, *Baukunst*, II, 70; en fait, l'année 699 pour la naissance de Li Po est indiquée par un groupe de sources, dont le ch. 15 du *Po tsou li tai t'ong tsai*. Mais il semble qu'il faille accepter les conclusions du *nien-p'ou* critique joint aux éditions commentées de Li Po, et qui sont en faveur de 701—762.

2) Les *Histoires des T'ang* indiquent 708—766 et Chavannes (*J. A.*, 1902, II, 154) aura devoir corriger en conséquence les dates de 712—770 indiquées dans le *Biogr. Dict.* de Giles, n° 2058. Mais il semble que les deux *Histoires des T'ang* aient ici tort; Tou Fou est bien mort en 770, et on peut seulement hésiter entre 712 et 713 pour l'année de sa naissance. Cf. à ce sujet le ch. 1 du 疑年錄 *Yi nien lou*, le ch. 5 du 大綱錄 *Tch'ouei wang lou* et l'ancien *nien-p'ou* joint aux œuvres de Tou Fou dans l'édition reproduite dans le 古逸叢書 *Kou yi ts'ong chou*.

3) Je ne trouve aucune autorité pour la lecture «Chi-mu Ch'ien» de Giles, *Biogr. Dict.*, n° 295, où le *tseu* 季通 Ki-t'ong doit être en outre une mauvaise leçon pour 季通 Hiao-t'ong.

M<sup>me</sup> Ayscough a dûment utilisé le bon article de M. Waley, *T. Poet Li Po*, paru dans *The Asiatic Review* d'Octobre 1919, p. 584-612, mais elle se trompe en traduisant 青蓮 *ts'ing-lien* par « grec lotus » (p. LXVIII), alors que c'est l'*utpala* ou « lotus bleu », et en rapportant au « Chantong » (p. LXXI)<sup>1)</sup> l'anecdote relative à Kou Tseu-yi, quand la tradition la place à T'ai-yuan du Chan-si. A vrai dire, et malgré l'utile traduction donnée par M. Waley de la biographie de Li Po insérée dans la *Nouvelle histoire du T'ang* ou celle de la préface de 李陽冰 *Li Yang-ping* due à M<sup>me</sup> A. Bernhardt, nous n'avons encore, en langues européennes, aucune étude critique sur la biographie de Li Po, ni d'ailleurs sur celle d'aucun des grands poètes chinois.

M<sup>me</sup> Ayscough ne nous dit pas où elle a pris ses textes, quelles éditions elle s'est servie, non plus qu'elle ne nous aide à rien à retrouver les originaux des morceaux qu'elle a traduits. Or, il s'agit de collections littéraires souvent considérables, et puisqu'par exemple la collection littéraire de Li Po est généralement divisée

1) Le Chan-tong n'existait d'ailleurs pas sous les T'ang au sens où nous l'entendons aujourd'hui; ce terme désignait alors l'ensemble de la Chine du Nord à l'Est de 太行山 *T'ai-hang-chan*, et comprenait entre autres le Tcheli; c'est pourquoi il est question d'une campagne turque jusqu'au « Chan-tong » dans les inscriptions turques de l'Orkhon. L'anecdote de la libération de Kouo Tseu-yi, bien que recueillie par l'*Histoire des T'ang*, me paraît d'ailleurs assez suspecte. Toutes sortes de légendes nous voilent aujourd'hui la vie de Li Po. Par contre, il semble bien que sa famille, originaire de Kan-sou, ne soit venue s'établir au Sseu-tch'ouan qu'en 705—706, après un long exil en Turkestan, et, d'après un texte invoqué par le *nien-p'ou*, dans sa partie la plus occidentale à 碎葉 *Souei-ye*, *Suyāb*, c'est-à-dire dans le bassin de la rivière Tchou au Turkestan russe. C'est donc à *Suyāb* que serait né Li Po. L'emploi à ce propos du nom du 條子 *T'iao-tche* dans la préface de *Li Yang-ping* est une approximation si large qu'elle est pratiquement erronée (il faudrait en tout cas entendre alors *T'iao-tche* au sens administratif des T'ang, et non au sens historique des Han). M<sup>me</sup> Bernhardt a créé de toutes pièces la forme 碎支 *Souei-tche*, qu'elle prête à *Li T'ai-po*, dans *Mitteil. d. Sem. f. Or. Sp.* XIX, 1916, p. 109 au P. Amiot; la double forme « Souy-che » et « Souy-ye » indiquée par le P. Amiot répond seulement à la double lecture *chō* et *ye* indiquée par les gloses 葉.



30 chapitres, des traducteurs devraient bien indiquer tout au moins le chapitre d'où provient chaque morceau. D'autre part les textes des poètes chinois comportent de nombreuses variantes, et certaines discussions récentes entre MM. Giles et Waley ont montré que leurs désaccords provenaient parfois de ce qu'ils utilisaient des textes différents<sup>1)</sup>. Quelques indications bibliographiques ne seraient pas hors de mise, même dans une œuvre qui s'adresse à un public assez large.

Dans l'ensemble, les traductions littérales et les explications de M<sup>me</sup> Ayscough ont fourni une base suffisante au travail poétique de M<sup>lle</sup> Lowell. Il me paraît cependant que, pour nombre de cas, le sens eût pu être serré de plus près par la première traductrice, que la version définitive y eût gagné.

Prenons par exemple les premiers morceaux traduits, p. 1—4; ce sont quatre des six 塞下曲 *Sai-hia-k'iu* ou «Chants au pied de la Barrière» qui se suivent dans le ch. 5 des œuvres de Li Po; les numéros I et III de M<sup>me</sup> Ayscough ont déjà été traduits par

1) En ce qui concerne Li Po, M. Waley a donné quelques indications bibliographiques, chez sommaires, dans son article de *The Asiatic Review*, p. 594. J'ajouterai que parmi les manuscrits que j'ai rapportés de Touen-houang se trouve un manuscrit fragmentaire datant du IX<sup>e</sup> siècle et qui contient un certain nombre de poésies de l'époque des T'ang; Lo Tchen-yu l'a reproduit en facsimilé dans le 鳴沙石室遺書 *Ming sha shih shih yu shu* sous le titre de 唐人選唐詩 *T'ang jen siuan t'ang che*. Li Po y est représenté par 43 morceaux, et qui s'écartent souvent du texte actuel. Toutefois les leçons de cette recension, de beaucoup la plus ancienne qu'on connaisse aujourd'hui, se rapprochent plus dans l'ensemble du texte dit de 繆 *Miao* que de celui de 蕭 *Siao*; elles sont aussi d'accord souvent avec les leçons que les éditions récentes introduisent par 一作 *yi-tso*, et qui doivent donc remonter à une tradition vraiment ancienne. Je cite ici Li Po d'après l'édition avec commentaire du 李太白文集 *Li t'ai po wen tsi* publiée en 1759 par 王琦 *Wang K'i*, et qui est due au 聚錦堂 *Tsiu-kin-t'ang*; cf. Courant, *Catalogue*, n<sup>os</sup> 3698—3700. C'est cette édition que Douglas (*Supplem. Catal.*, p. 78) et Giles (*Catal. of the Wade Collection*, p. 98) citent de 1758 parce qu'ils ne tiennent pas compte de la postface. M<sup>me</sup> Bernhardt (*Li Po*, p. 108) a mal lu «Wang K'i-tcho» au lieu de Wang K'i, *tseu* 琢崖 *Tcho-yai*.

d'Hervey de Saint-Denys, *Poésies de l'époque des T'ang*, p. 60 — 63<sup>1)</sup>  
 Les «chants» ne sont pas entièrement de l'invention du poète; en réalité tous ces chants, dont les titres reviennent identiques dans les œuvres de nombreux poètes des T'ang, étaient le plus souvent des airs déjà fixés et classés au 樂府 *yo-fou* ou «bureau de la musique», et chaque poète mettait de nouvelles paroles sur ces airs connus. Chacun des quatre morceaux traduits ici par M<sup>me</sup> Ayscough et M<sup>lle</sup> Lowell est composé de 8 vers de cinq mots; les vers 2, 4, 6 et 8 riment entre eux dans chaque morceau, ce qui fait en somme quatre distiques, et ces quatre distiques se subdivisent en deux stances 1—4 et 5—8. Voici la traduction mot à mot du premier morceau

Le cinquième mois. Les Monts Célestes sont neigeux.

Aucune fleur. La terre a froid.

Sur la flûte, j'entends «Cueillez le saule»;

Je ne vois pas encore ses couleurs de printemps.

En combattant à l'aube, je suis le tambour métallique<sup>2)</sup>;

En m'endormant le soir, j'embrasse ma selle [garnie] de jade

Puissé-je, avec l'épée qui pend à ma ceinture,

Trancher de suite la tête du [roi de] Leou-lan.

1) Bon nombre de poésies de Li Po ont été traduites dans des recueils variés; je cite ici que les traductions antérieures que j'ai actuellement sous la main. On trouve une liste commode des poèmes déjà traduits de Li Po dans Bernhardt, *Li T'ai-po*, p. 107—110.

2) 金鼓 *kin-kou*. D'Hervey de Saint-Denys a pris *kin*, «métal», au sens de «cloche» et a traduit «cloche et tambour»; M<sup>lle</sup> Lowell parle de «tambours» et de «gongs». Les «cloches» sont ici hors de question, mais l'explication aujourd'hui usuelle de l'expression *kin-kou* est en effet «gongs et tambours»; c'est celle du dictionnaire de Giles et de Ts'eu quan. Toutefois Wang K'i fait observer dans son commentaire que *kin-kou* est parallèle au *yu-ngan* du vers suivant qui ne désigne qu'un seul objet n'en devrait désigner qu'un également. Cet argument est fort, et d'autre part la plupart des exemples anciens de *kin-kou* cités par le *P'ei wen yün fou* me paraissent ne désigner qu'un seul objet, «tambour en métal», c'est-à-dire non pas le tambour de bronze («tambour de pluie») des populations de la Chine méridionale, mais un tamtam. Chavannes n'a pas hésité à traduire *kin-kou* par «tamtam» dans un passage du *Che ki* (cf. *Mémoires historiques*, II, 45).

Je crois que Miss Lowell eût mieux fait de respecter ici la coupe de l'original, au lieu d'étirer celui-ci en 17 lignes. D'Hervey de Saint-Denys, dont la version est par ailleurs assez lourde, avait été par ce point mieux inspiré. D'Hervey de Saint-Denys avait bien vu également que le chant est mis dans la bouche d'un soldat, et qu'il faut traduire à la première personne, au lieu que la version de M<sup>me</sup> Ayscough et de M<sup>lle</sup> Lowell, en faisant de l'ensemble un morceau descriptif, «les soldats dorment....», me paraît ôter à cette poésie beaucoup de son charme. La première stance montre un soldat pris de la nostalgie du pays; le climat du Turkestan est rude; au cinquième mois, les Monts Célestes<sup>1)</sup> sont encore couverts de neige. Il entend jouer sur la flûte la chanson des saules, cette chanson où la bienaimée cueille une jeune branche, et l'envoie là-bas avec «sa couleur de printemps», c'est-à-dire ses bourgeons<sup>2)</sup>; il entend bien l'air, mais la «couleur de printemps» elle-même n'est pas là. Toutefois il se ressaisit. Le combat l'appelle, et quand il se couche le soir, son souhait de guerrier serait d'imiter Fou T'ai-tseu qui, sous les Han, est allé avec une audace folle mettre à mort le roi de Leou-lan<sup>3)</sup>.

1) M<sup>lle</sup> Lowell rend 天山 T'ien-chan, les "Monts célestes", par "the Heavenly hills"; mais l'image qu'implique le nom ne doit pas être celle d'altitude, mais de sainteté; le nom s'inspire de quelque appellation indigène analogue au *täiri*, "Ciel" (et au "ciel"), du turc et du mongol.

2) Une encyclopédie des T'ang, citée par Wang K'i, spécifie qu'il y avait un air de flûte sur la "cueillette de la branche de saule". C'était là le nom d'un chant, et M<sup>me</sup> Ayscough, dans une note de la p. 175, renvoie à ce sujet à la poésie de la "cueillette de la branche de saule" qui remonte au temps des Leang (1<sup>re</sup> moitié du VI<sup>e</sup> siècle) (est traduite p. 134. Mais elle ne semble pas s'être rappelé qu'il y avait une chanson de même titre due à Li Po lui-même et qui est traduite p. 66. Le thème, étant un thème de *yo-fou*, est le même dans les deux cas, mais les paroles sont différentes, et ce n'est pas dans la chanson de Li Po que se trouvent déjà ces "couleurs de printemps" (春色 *tsouen-sō*) que la traduction a gardées p. 66, mais non ici p. 1, et qui semblent bien indiquer que, dans une de ses poésies, Li Po fait expressément allusion à l'autre.

3) En disant que "Leou-Lan était un prince tartare", d'Hervey de Saint-Denys a pris l'Pirée pour un homme. D'autre part, cette "allusion littéraire" a complètement disparu de la traduction de M<sup>lle</sup> Lowell et même de la note de M<sup>me</sup> Ayscough p. 175.



Aux pages 5 et 24—25, M<sup>me</sup> Ayscough et M<sup>lle</sup> Lowell traduisent deux poèmes qu'elles intitulent «The battle to the South of the city» et «Fighting to the South of the city». En fait, les deux morceaux, dont le premier est tiré du ch. 30 et le second du ch. 3 de la collection des œuvres de Li Po, portent en chinois le même titre 戰城南 *Tchan-tch'eng-nan*, mais l'attribution à Li Po de celui du ch. 30 est douteuse. Quant à l'autre, il est bien certainement de Li Po, et est déjà donné sous son nom dans un manuscrit du IX<sup>e</sup> siècle provenant de Touen-houang. Ici encore, s'agit d'un titre et d'un air traditionnels, encore que le sens du titre «Combattre au Sud de la muraille» ne soit pas des plus clairs; je ne crois pas en tout cas qu'il s'agisse du Sud de la «cité». Avant les présentes traductrices, ce morceau du ch. 3 avait déjà été traduit à ma connaissance au moins deux fois, par Chavannes dans ses *Documents chinois découverts par Aurel Stein*, Introduction p. XIX, puis par M. Waley dans son article *The Poet Li Po*, p. 59. Il est fâcheux que ces traductions antérieures n'aient pas été consultées. D'abord ce chant de soldats est à mettre à la première personne, comme l'ont bien vu Chavannes et M. Waley. Puis, à la première ligne, il faut lire 桑乾 Sang-kan et non «Sang Ch'ien»; à la seconde le «Leek-green River» est à remplacer par «le [moines] Oignons et le Fleuve [Jaune]»<sup>1)</sup>. La «mer du T'iao-tche» n'est pas la mer d'Aral, mais en principe le Golfe Persique, et le poète ne dit pas que «the soldiers were drenched», mais fait dire aux soldats «Nous avons lavé nos armes... (洗兵...)». Tout ce morceau est une évocation, dans la bouche des soldats de l'époque des T'ang, de conditions analogues bien plus anciennes: la source de la rivière Sang-kan est une allusion au territoire de 馬邑 Ma-

1) La traduction de M. Waley, généralement bonne, est un peu inexacte ici. Je ne puis non plus souscrire chez M. Waley à «Three armies have grown gray and old».

三軍 *san-kiun* et 老 *lao* sont à comprendre comme l'a fait Chavannes.

où les troupes de l'empereur Wou des Han tombèrent dans une embuscade des Hiong-nou. Quant à la mer du T'iao-tche, c'est aussi un souvenir du temps où, au premier siècle de notre ère, Kan Ying, l'envoyé de Pan Tch'ao, arriva jusqu'aux bords du Golfe Persique. Tous les T'ang d'ailleurs, on ne savait plus bien où s'était trouvé le T'iao-tche des Han, et le nom fut repris arbitrairement pour désigner une circonscription administrative du Tokharestan. Tous ces noms, on le voit, appellent des gloses, à raison même de tout ce qu'ils éveillent chez un lecteur chinois. Enfin, M<sup>me</sup> Ayscough, qui dit (p. LXXIX) que ce poème de bataille est « superbe », lui reproche de se terminer faiblement par ces deux vers « We have learnt that soldiers are evil tools — But wise men have not accomplished the ending of war, and still we employ them ». Mais c'est à trahir le texte qui dit : 乃知兵者爲凶器。聖人 [var. 君] 不得已而用之。 Ceci signifie le plus clairement du monde : On voit par là que « les armes sont des instruments funestes, qu'un homme [var. un prince] saint n'emploie qu'à son corps défendant ». Telle est en effet la conclusion assez naturelle d'un morceau que Li Po a manifestement dirigé contre l'abus des expéditions militaires, et qu'il est heureux d'avoir pu emprunter telle quelle, comme une citation, à une source autorisée, le *Tao t'ö king* ou le 六韜 (Lieou t'ao<sup>1</sup>).

1) M<sup>me</sup> Ayscough a dit (p. LXXIX) que ces deux lignes étaient une citation du *Tao king*. On lit en effet au § 31 du *Tao t'ö king* : 兵者。不祥之器。非君子之器。不得已而用之, "Les armes sont des instruments néfastes; ce ne sont pas les instruments de l'homme supérieur; il ne les emploie qu'à son corps défendant". Mais la parenté est encore plus étroite avec un texte du 六韜 (Lieou t'ao, § 12, où on lit (éd. des Cent philosophes) : 故聖王 [var. 人] 號兵爲凶器。不得已而用之 "C'est pourquoi les saints rois [var. hommes] appellent les armes des instruments néfastes, qu'on n'emploie qu'à son corps défendant". Ici le mot employé pour "néfaste", *hiong*, est bien le même que dans le poème de Li Po. Le texte du *Lieou t'ao* dans l'édition des Cent philosophes a 王 wang, "roi"; mais la citation qui en est faite aussi bien par le commentaire de Wang K'i que

L'examen de ces deux poèmes suffit à montrer les difficultés très sérieuses auxquelles M<sup>me</sup> Ayscough et M<sup>lle</sup> Lowell se sont heurtées, et dont elles n'ont pas toujours triomphé. La traduction de poésies chinoises est une entreprise ardue, parce que le texte même ne s'entend pas sans quelque effort, et qu'ensuite il est presque impossible, quand on a saisi les intentions de l'auteur, de les faire comprendre à un lecteur étranger sans un commentaire abondant. En somme, bévues et lourdeur de la traduction mises à part, les *Poésies de l'époque des Thang* de d'Hervey de Saint-Denys fournissaient un assez bon type de la dose d'érudition qu'on peut faire accepter à un public de lecteurs non spécialistes. M<sup>me</sup> Ayscough et M<sup>lle</sup> Lowell ont voulu faire une œuvre d'un caractère plus littéraire; à ce point de vue elles ont réussi. Le philologue n'est peut-être qu'à moitié satisfait, mais si je n'accordais cependant pas plus de prix au présent travail qu'à tant d'autres «traductions» de poèmes chinois qui ont vu le jour en ces dernières années, je n'aurais pas parlé des *Fir-Flower Tablets* aussi longuement.

Paul PELLLOT.

---

par le *P'ei wen yun fou* indique 人 *jen*, "homme", tout comme dans le poème de Li Po peut-être la popularité du poème de Li Po a-t-elle contaminé ces citations du *Lieou t'ao*. Mais cette leçon même du poème de Li Po n'est peut-être pas primitive. Au lieu de 人 *jen*, les éditions indiquent en effet une variante 君 *kiun*, "prince", et c'est en fait la leçon *kiun* que donne notre manuscrit du IX<sup>e</sup> siècle. Il resterait à rendre compte de l'existence d'une même phrase dans le *Tao t'ao king* et le *Lieou t'ao*; ce n'est sûrement pas une simple coïncidence. Or, au XVIII<sup>e</sup> siècle, les rééditeurs du *Tao t'ao king* commentés par Wang Pi ont déjà fait observer que, dans toute cette partie du § 31 du *Tao t'ao king* il semblait que texte et commentaire fussent mélangés, et ils n'ont gardé le texte tel quel que parce qu'ils le trouvaient également tel dans le commentaire du Ho-chang-kong. Mais le commentaire du Ho-chang-kong ne doit guère être antérieur à la fin du VI<sup>e</sup> siècle et le commentaire de Wang Pi était du III<sup>e</sup>. J'inclinerais à penser que Wang Pi avait ici inséré dans son commentaire, à titre d'illustration, une phrase du *Lieou t'ao*, qui a ensuite passé fautiveusement dans le texte même du *Tao t'ao king* antérieurement à l'élaboration du faux qu'on appelle le commentaire du Ho-chang-kong. L'épithète de *hiong-k'ei*, "instrument néfaste", appliquée aux armes se rencontre elle-même fréquemment, et se trouve par exemple dans le *Che ki* et le *Ts'ien han chou*.



*La légende de Buddhaghosa*, par Louis Finot (extrait de *Cinquantenaire de l'Ecole des Hautes Etudes, Mélanges publiés par les directeurs d'études de la section des sciences historiques et philologiques*, Paris, Champion, 1921, in-8°, pages 101—119).

Le nom de Buddhaghosa domine « toute la littérature exégétique en pâli »; mais M. FINOT, avec sa critique toujours si pénétrante, montre que bien des légendes ont ici encombré l'histoire, et conclut que: 1° Buddhaghosa n'a été rattaché au Pégou que par des textes irrimables récents et sans autorité. 2° « Le voyage de Buddhaghosa du Magadha à Ceylan n'a pour garants que des témoignages très postérieurs à la date qui lui est assignée et ne présente pas les caractères d'un fait historique ». 3° « Il est certain qu'un commentaire, celui du Vinaya, avait été traduit en pâli dès le milieu du V<sup>e</sup> siècle. Les autres, qui doivent dater à peu près de la même époque, sont apparemment l'œuvre de plusieurs traducteurs singhalais, que la tradition a groupés sous le nom plus ou moins authentique de Buddhaghosa ».

Cette attitude agnostique est prudente, et certains arguments de M. F. donnent en effet à réfléchir; c'est ainsi que Buddhaghosa aurait écrit dans la première moitié du V<sup>e</sup> siècle; or l'un des principaux ouvrages qui lui sont attribués, la *Samantapāsādikā*, a été traduite en chinois dès 489, mais la traduction ne donne aucun nom d'auteur; est-ce donc qu'on ignorait alors l'attribution à Buddhaghosa?

M. Finot se garde toutefois de théories absolues et ne vise qu'à préciser les données du problème. On ne peut guère faire plus pour l'instant, et c'est dans le même esprit que j'ajouterai ici quelques remarques:

1° (p. 105, 116) Je ne vois pas comment la théorie de Geiger

pour les dates de Mahānāman, à savoir 458–480, pourrait être juste, alors qu'il est *certain* que Mahānāman a envoyé une ambassade à la cour de Chine en 428.

2° Les Chinois du début du V<sup>e</sup> siècle, même en dehors de Fa-hien, ont su que le *hīnayāna* était spécialement pratiqué à Ceylan. Les encyclopédies ont recueilli un passage d'une œuvre semi-officielle, contemporaine de l'ambassade même de 428, le 宋元嘉起居注 *Song yuan kia k'i kiu tchou*, où il est dit qu'en répondant à l'ambassadeur, l'empereur lui fit savoir que « dans ce pays-ci les textes sacrés du Petit Véhicule sont très peu nombreux; on peut copier et envoyer tous ceux qui se trouvent dans ce royaume-là (c'est-à-dire à Ceylan) » 此小乘經甚少。彼國所有皆可寫送<sup>1)</sup>.

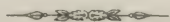
3° (p. 107, 111) M. F. ne paraît accorder aucune valeur au nom de Revata qu'aurait porté le maître de Buddhaghoṣa. Mais, en 1904, j'ai proposé d'identifier éventuellement ce Revata, maître de Buddhaghoṣa, au brahmane Raivata ou Raivatasvamin que Fa-hien et Tche-mong connurent à Pāṭaliputra au début du V<sup>e</sup> siècle (cf. *B.E.F.E.O.*, IV, 149, 412); et je crois bien que, depuis lors, M. S. Lévi a fait indépendamment le même rapprochement. Nous pouvons avoir tort, mais il faudrait au moins discuter notre hypothèse. Et si nous avions raison, le nom de Raivata, ainsi attesté au temps même où le *Cūlavamsa* fait vivre le Revata maître de Buddhaghoṣa tendrait à montrer que, même tardive, la source singhalaise relative à Buddhaghoṣa n'est pas dépourvue de toute autorité.

Paul PELLLOT.

---

1) Ce passage a été inséré à la fin du X<sup>e</sup> siècle dans le ch. 787 du *T'ai p'ing yü lan*.

# BIBLIOGRAPHIE.



## LIVRES NOUVEAUX.

Nous avons reçu les n<sup>os</sup> 1 (juillet-octobre 1920) et 2 (avril-mai 1921) du *Bulletin médical franco-chinois*. Le *Bulletin* est édité moitié en français, moitié en chinois, et la rédaction a son siège Rue des Légations à Pékin. Maintenant que les difficultés initiales ont été surmontées, il y aura quatre numéros par an; le prix de l'abonnement est de 3 \$ mexicains pour la Chine, et de \$ 50 pour l'Union postale. Les deux premiers numéros contiennent la fois des informations sur la médecine et l'hygiène en Chine et des articles de portée générale relatifs aux découvertes et aux procédés nouveaux de la médecine et de la chirurgie.

Notre excellent confrère l'*Indian Antiquary* vient d'atteindre son cinquantième anniversaire. Fondé en janvier 1872 par BURGESS, fut repris au début de 1885 par FLEET et le capitaine R. C. TEMPLE, et c'est encore ce dernier, devenu le lieutenant-colonel Sir Richard Arncliffe Temple, qui en est l'éditeur-propiétaire après 37 ans. On sait en outre que l'*Epigraphia Indica* a été publiée de 1892 à 1920 comme supplément trimestriel à l'*Indian Antiquary*, sans compter une dizaine d'autres volumes de sujets variés, mais tous importants. Sir R. Temple peut regarder avec une fierté légitime ce passé scientifique qu'il vient de résumer dans une petite brochure de 8 pages, *Fifty years of «The Indian Antiquary»*, Hertford, Stephen Austin and Sons, 1921, in-12°.



M. A. VISSIÈRE a fait imprimer un fascicule *Recueil de textes chinois à l'usage des élèves de l'Ecole Nationale des Langues Orientales vivantes, Supplément n° 1*, Glückstadt et Hambourg, J. J. Augustin. 1922, in-8°, 16 pages. Les textes sont habilement choisis de manière à mettre entre les mains des étudiants des spécimens variés de la nouvelle langue chinoise écrite, différente de celle qu'on employait encore il y a quelques années.

Avec une régularité parfaite, a paru l'indispensable *Calendrier-Annuaire* de l'Observatoire de Zi-ka-wei pour 1922 (20<sup>e</sup> année). Le jour de l'an, *Youen tan*, correspond au 4 de la 12<sup>e</sup> lune; le jour de l'an de 1923 sera le 15 de la 11<sup>e</sup> lune.

Nous avons reçu le *Rapport de l'Administration des postes chinoises pour l'année 1920*. A la fin de l'année 1920, on comptait 2214 bureaux de poste et 8255 succursales contre 1932 et 783 l'année précédente.

Le jeudi 2 mars 1922 à 2 heures a été soutenue par un jeune annamite de Phu-li, Tran van chuong, devant la Faculté de Droit de l'Université de Paris, une thèse pour l'obtention du doctorat *Essai sur l'esprit du Droit sino-annamite*.

La librairie Paul GEUTHNER met en vente un grand *Analytical Dictionary of Chinese and Sino-Japanese* by Bernhard KARLGREN. Le lexique renferme 6000 caractères avec leur prononciation mandarine, cantonaise et — pour environ 2000 lettres ordinaires — sino-japonaise, et il est arrangé de manière à le rendre très-commode et de consultation aisée, aussi bien comme dictionnaire que comme manuel pour l'étude de l'écriture.

Sous le titre de *Les Français au Service de Gia-long*, M. A. SALLÉ Inspecteur des Colonies en retraite, publie une série d'articles intéressants dans le *Bulletin des Amis du Vieux Hué*; le N° IV, avril-juin

921, est consacré aux *Tombes de J.-B. Chaigneau et Ph. Vannier au Cimetière de Lorient.*

La Bibliothèque Nationale Vajirañāṇa de Bangkok a publié en l'année dernière les ouvrages suivants :

— Documents relating to Public Prosecution. — With a Preface by H. E. Chao Phya Abhai Raja Minister of Justice. — B. E. 2461.

— Genealogy of the Royal Family of Siam. — B. E. 2463.

— The Naval Law A Collection of Papers reprinted from the Journal of the Navy League — With a Preface by His Majesty King Rama VI. — B. E. 2461.

— A Poetical Adaptation or a Sermon from Bodhipakkhiyamma. By the late Patriarch Pussadeva of Wat Rajapradistha. — With a Preface by H. E. Chao Phya Abhai Raja. — B. E. 2461.

— A Relation of King Chulalongkorn's Journey to Sai Yok in 1888 by H. R. H. Princess Sri Sao Wabhang. — B. E. 2463.

— History of the Wars between Siam and Burma from 1767 to 1852 by H. R. H. Prince Damrong Rajanubhab. — With a Preface by H. R. H. Prince Narisranuvattiwongse. — B. E. 2463.

— Cakradīpanī An Astrological Treatise composed by H. R. H. Prince Paramanujit Jinoros. — B. E. 2463.

— A Collection of Riddles — With a Preface by H. R. H. Prince Damrong Rajanubhab. — B. E. 2463.

— A Relation of the three Voyages of King Chulalongkorn to Java. — With a Preface of H. R. H. Prince Damrong Rajanubhab. — B. E. 2463.

— List of Graduates in the Reign of King Chulalongkorn. Part I. — With a Preface by H. R. H. Prince Damrong Rajanubhab. — B. E. 2463.

— — Part II. — B. E. 2463.

— The Palatine Law of Cambodia. — With a Preface by H. R. H. Prince Damrong Rajanubhab. — B. E. 2462.

— List of the Pāli and Sanskrit Books and Manuscripts in the Vajirañāṇa National Library. — With a Preface by H. R. H. Prince Damrong Rajanubhab. — B. E. 2464.

— The Jātaka or Stories of the Buddha's Former Births translated from the Pāli into Siamese. Vol. V. (Book II, Parts 6—10). — With a Preface by H. R. H. Prince Damrong Rajanubhab. — B. E. 2463.

— The Jātaka... Vol. XVIII. (Book IV, Part 3). — With a Preface by H. R. H. Prince Damrong Rajanubhab. — B. E. 2463.

— The Jātaka... Vol. XVI. (Book IV, Part 1). — With a Preface by H. R. H. Prince Damrong Rajanubhab. — B. E. 2463.

— A Collection of Travels. Part II. A Tour through the Northern and North-Eastern Provinces of Siam, in 1906 by H. R. H. Prince Damrong Rajanubhab. — B. E. 2463.

— A Collection of Travels. Part III. A Journey to Bejrabur in 1904 by H. R. H. Prince Damrong Rajanubhab. — B. E. 2463.

— A Collection of Chronicles. Vol. XX. Intercourse between Japan and Siam translated from the English of Sir Ernest Sato by Khun Chinda Sahakich. — With a Preface by H. R. H. Prince Damrong Rajanubhab. — B. E. 2463.

— A Collection of Chronicles. Vol. XXI. Diplomatic Correspondence between Siam and Burma. — B. E. 2464.

— A Collection of Chronicles. Vol. XV. History of Muar Pathalung. — With a Preface by H. R. H. Prince Damrong Rajanubhab. — B. E. 2463.

— Manners and Customs. Part VIII. Propitiatory Ceremonies during the Reign of King Rama I. — With a Preface by H. R. H. Prince Damrong Rajanubhab. — B. E. 2463.

— Manners and Customs. Part IX. Reception of the First British



Embassy during the Reign of King Rama IV. — With a Preface by H. R. H. Prince Damrong Rajanubhab. — B. E. 2463.

— Manners and Customs. Part X. Royal Processions. — With Preface by H. R. H. Prince Damrong Rajanubhab. — B. E. 2463.

— Manners and Customs. Part XI. The Annual Festivals in the Palace of the Second King. — With a Preface by H. R. H. Prince Damrong Rajanubhab. — B. E. 2464.

— A Collection of Questions proposed by King Rama I and the Solutions thereof. — With a Preface of H. R. H. Prince Damrong Rajanubhab. — B. E. 2463.

— Poetical Relation of a Voyage to Calcutta by Phra Rajasombat. — With a Preface by H. R. H. Prince Damrong Rajanubhab. — B. E. 2463.

— Inao A Play composed by King Rama II. — With a Preface by H. R. H. Prince Damrong Rajanubhab. — B. E. 2464, 3 vol.

— Inao The Scenes in form of Dialogues composed by King Chulalongkorn. — With a Preface by H. R. H. Prince Damrong Rajanubhab. — B. E. 2464.

— History of the Siamese Theatre with special reference to "Inao" by H. R. H. Prince Damrong Rajanubhab. — B. E. 2464.

— Bhikkhupatimokkha Pâli Text and Translation. — B. E. 2463.

— Letters of King Chulalongkorn to Her Majesty Queen Saowabha Engsi during His Majesty's Voyage in Europe in 1897. — With a Preface by H. R. H. Prince Damrong Rajanubhab. — B. E. 2463.

— A Treatise on the Erection of Statues of Buddha. — With a Preface by H. R. H. Prince Damrong Rajanubhab. — B. E. 2463.



# LES ORIGINES DE L'ASTRONOMIE CHINOISE

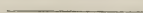
PAR

**LÉOPOLD DE SAUSSURE.**

(Suite) <sup>1)</sup>.



## I. LE ZODIAQUE LUNAIRE (*1<sup>re</sup> partie*).



Le zodiaque lunaire qui, dans la haute antiquité, s'est répandu travers le continent asiatique, présente une grande importance, non seulement pour la sinologie et l'indianisme, mais encore, à un point de vue plus général, pour le problème des origines de la civilisation et des communications antéhistoriques entre les peuples.

L'étude approfondie de ce zodiaque fait inévitablement intervenir l'analyse et l'argumentation astronomiques. Dans le but d'épargner, autant que possible, ces considérations techniques au lecteur désireux de s'en tenir au côté proprement historique et sinologique de la question, j'ai réuni, dans un chapitre spécial, les *Preuves documentaires* (p. 275).

---

1) Voir le *T'oung Pao* 1909, 1910, 1911, 1913, 1914 et 1921, p. 86.



## I. DÉFINITION DU SYSTÈME.

Dès le début des études saussurites, les indianistes constatèrent dans la littérature védique, l'existence de 27 ou 28 divisions stellaires en rapport avec le mouvement de la lune et consacrées par des croyances religieuses. Ces divisions, très inégales entre elles sont repérées par des astérismes appelés *nakṣatra* dont l'usage s'est perpétué jusqu'à nos jours.

On reconnut aussitôt la communauté d'origine de ce système avec celui des 28 *sieou* chinois que les ouvrages du P. Gaubil avaient fait connaître en Europe au XVIII<sup>e</sup> siècle; et avec celui des 28 *menāzil* arabes.

La similitude des trois systèmes est mise en évidence par le tableau suivant, dressé par Whitney<sup>1)</sup>, dont la répartition sera d'ailleurs partiellement contestée plus loin.

---

1) *The lunar zodiac* dans *Oriental and linguistic studies*, 2<sup>e</sup> série, p. 357. — J'ai déjà réfuté la théorie de Whitney dans le *T'oung Pao* 1907, p. 301 et 559; mais, ne connaissant pas encore le principe du zodiaque lunaire tel que je l'ai exposé dans le *T. P.* 1909, p. 158, ma critique, encore influencée par les idées de Biot, fait intervenir à tort l'emploi de la clepsydre dans la haute antiquité chinoise. Dans cette œuvre, au début, j'ai cependant signalé (p. 349) que la symétrie diamétrale était le but recherché dans la répartition des *sieou* et j'ai produit (p. 389) le diagramme qui a placé toute la question du zodiaque lunaire sur une base nouvelle.

Dans le *T'oung Pao* 1909, pp. 146—172, je me suis laissé entraîner, au cours de la plume, à une théorie de l'importation ancienne des *sieou* dans l'Inde, théorie dont je n'avais pas encore l'idée en écrivant l'Introduction et que j'ai désavouée après l'intervention du prof. H. Oldenberg (*Nakṣatra und sieou, Nachrichten d. Götting. Gesellsch. d. Wiss. Phil. Kl.* 1909), et surtout à cause des constatations nouvelles que j'ai exposées dans le *Journal asiatique* de Juillet 1919.

Dans le Supplément bibliographique, très bien informé, inséré au dernier volume (paru en 1914) de son ouvrage, M. Ginzler indique de nombreuses publications relatives au zodiaque lunaire et au cycle des douze animaux — notamment certains articles du *T'oung Pao* 1912 — mais il s'abstient de mentionner mes articles de 1909 et 1919 relatifs aux mêmes questions.

## Primitive and modified forms of the system of lunar asterisms.

Probable original constituents of the system.	Hindu variations.	Arab variations.	Chinese variations.
1. $\eta$ , etc. Tauri. Pleiades.			
2. $\alpha$ , etc. Tauri. Hyades.			
3. $\lambda$ , $\phi^1$ , $\phi^2$ Orionis. Head of Orion.			
4. ?	4. $\alpha$ Orionis.	4. $\eta$ , $\mu$ , $\nu$ , $\gamma$ , $\xi$ Geminorum.	4. $\alpha$ , $\gamma$ , $\delta$ , $\varepsilon$ , $\zeta$ , $\kappa$ , $\beta$ Orionis.
5. $\alpha$ , $\beta$ Geminorum. Castor and Pollux.			5. $\mu$ , $\nu$ , $\gamma$ , $\varepsilon$ , $\zeta$ , etc. Geminorum.
6. $\gamma$ , $\delta$ , etc. Cancr. Belly of Crab.			
7. $\delta$ , $\varepsilon$ , etc. Hydræ. Head of Hydra.		7. $\xi$ Cancr., $\lambda$ Leonis.	
8. $\alpha$ Leonis (Regulus) etc. Sickle.			8. $\alpha$ , $\iota$ , etc. Hydræ.
9. $\delta$ , $\theta$ Leonis. Rump of Lion.			9. $\kappa$ , $\nu^1$ , $\lambda$ , $\mu$ , etc. Hydræ.
10. $\beta$ , 93 Leonis. Tail of Lion.			10. $\alpha$ , $\beta$ , etc. etc. Crateris.
11. $\alpha$ , $\varepsilon$ , $\gamma$ etc. Corvi. The Crow.		11. $\beta$ , $\eta$ , $\gamma$ , $\delta$ , $\varepsilon$ Virginis.	
12. $\alpha$ Virginis. Spica.			
13. $\lambda$ , $\kappa$ , $\iota$ , etc. Virginis. Edge of Virgin's Robe.	13. $\alpha$ Bootis. Arcturus.		
14. $\alpha$ , $\beta$ Libræ. Claws of Scorpion.			
15. $\beta$ , $\delta$ , $\pi$ Scorpionis.			
16. $\sigma$ , $\alpha$ (Antares), $\tau$ Scorpionis. The Scorpion's heart.			
17. $\varepsilon$ , $\mu$ , $\zeta$ , $\eta$ , $\theta$ , $\iota$ , $\kappa$ , $\lambda$ , $\nu$ Scorpionis. Scorpion's tail.			
18. $\delta$ , $\varepsilon$ , etc. Sagittarii. Bow of Sagittary.			
19. $\sigma$ , $\zeta$ , etc. Sagittarii. Left shoulder of Sagittary.		19. Space near $\pi$ Sagittarii.	
20. $\alpha$ , $\beta$ Capricorni. Head of Goat.	20. $\alpha$ Lyræ (Vega) etc.		
21. $\varepsilon$ , $\mu$ , $\nu$ Aquarii. Right hand of Waterbearer.	21. $\alpha$ , $\beta$ , $\gamma$ Aquilæ.		
22. $\beta$ , $\xi$ , Aquarii. Right shoulder of Waterbearer.	22. $\alpha$ etc. Delphini.		
23. $\gamma$ , $\zeta$ , $\eta$ , etc. Aquarii. Left arm of Waterbearer.	23. $\lambda$ , etc. etc. Aquarii.		23. $\alpha$ Aquarii, $\theta$ , $\varepsilon$ Pegasi.
24. $\alpha$ , $\beta$ Pegasi. W. side of Square in Pegasus.			
25. $\gamma$ Pegasi, $\alpha$ Andromedæ. East side of Square of Pegasus.			
26. Piscis Bor. and left side of Andromeda?	26. $\zeta$ , etc. etc. Piscium.	26. $\beta$ , etc. etc. Andromedæ.	26. $\zeta$ etc. etc. Andromedæ.
27. $\beta$ , $\gamma$ Arietis. Left horn of Ram.			
28. 35, 39, 41 Arietis. Musca.			

*Les étoiles déterminatrices.* — Dans les systèmes hindou et chinois ces divisions sont délimitées d'une manière précise par une étoile spécialement choisie à cet effet dans l'astérisme. Ces *étoiles déterminatrices* sont appelées *yogatârâ* par les Hindous (*yoga* jonction *târâ* étoile). En Chine, le mot *sing* 星, qui signifie à la fois *étoile* et *astérisme* s'applique plutôt aux 28 mansions considérées comme des astérismes; tandis que le terme plus technique de *sieou* 宿 (cf. Appendice III) désigne les divisions précises repérées par les étoiles déterminatrices, sans spécifier toutefois la distinction entre ces étoiles et l'intervalle qui les sépare.

Ces étoiles déterminatrices n'apparaissent qu'à une époque relativement récente et on en a conclu qu'elles n'existaient pas à l'origine. Mais cette déduction est contredite par l'exacte symétrie de ces étoiles laquelle n'aurait pu être réalisée si le choix avait été limité aux astérismes préexistants. Les documents anciens étant rares et peu explicites<sup>1)</sup>, il est bien naturel qu'on n'y trouve pas la spécification des déterminatrices; mais il est déjà peu vraisemblable que de telles étoiles aient été introduites de la même manière dans les systèmes hindou et chinois, à une époque où les communications primitives étaient rompues et où l'on avait perdu le souvenir des origines du zodiaque. Ces étoiles déterminatrices sont d'ailleurs identiques dans un grand nombre de cas et elles offrent souvent cette particularité d'être de faible grandeur, sans qu'on ait pu expliquer (avant la découverte de la symétrie diamétrale) quelles raisons avaient milité en faveur du choix de repères à peine visibles à l'œil nu, alors qu'on disposait de belles étoiles aux alentours.

Dans l'Inde, les *yogatârâ* n'apparaissent que dans le Sûrya

---

1) Dans la littérature antique, les termes astronomiques apparaissent isolément, même incidemment à des textes d'ordre religieux ou rituel. Les traités techniques appartiennent à une époque bien postérieure. Le texte chinois du *Yao tien*, débris d'un ancien calendrier enchassé dans un document légendaire, est un cas exceptionnel.



Siddhanta, ouvrage d'astronomie contenant des données d'origine hellénique et attribué au IV<sup>e</sup> siècle de notre ère. En Chine, c'est à partir des premiers *Han* (2<sup>e</sup> siècle av. J.-C.) que la mesure précise de l'amplitude équatoriale des *sieou* atteste l'emploi des étoiles déterminatrices. A partir du I<sup>er</sup> siècle après J.-C., grâce au perfectionnement des instruments gradués et à la considération du cercle oblique, les tableaux insérés dans les Annales dynastiques indiquent la distance polaire des étoiles déterminatrices et l'amplitude de leur intervalle suivant l'équateur et suivant l'écliptique. Ces tableaux, de plus en plus précis, sont complétés par ceux qui ont été établis par les Jésuites aux XVII<sup>e</sup> et XVIII<sup>e</sup> siècles.

En outre, les cartes célestes<sup>1)</sup> et les croquis uranographiques des traités spéciaux marquent les cercles de déclinaison délimitant les fuseaux définis par les étoiles déterminatrices. Biot et Schlegel ont ainsi identifié, dans notre nomenclature, les étoiles fondamentales dont Gaubil avait indiqué en degrés, minutes et secondes, les coordonnées exactes relevées par lui en 1726 et dont on trouvera le tableau ci-dessous à l'Appendice I (voir aussi le *T'oung Pao* 1909, p. 124).

Comme l'affirme Gaubil à diverses reprises, les étoiles déterminatrices sont démonstrativement les mêmes sous les *Han* que sous les *Ts'ing*; et, à propos de la discussion de la loi de précession comme de celle des anciennes éclipses, «les interprètes des *Han* assurent que ces étoiles étaient les mêmes dans l'antiquité». L'analyse de la symétrie des *sieou* confirme cette tradition.

1) Voir la fig. 30, dans le précédent article (Vol. XX, p. 101). C'est par erreur que j'ai attribué cette carte au XIII<sup>e</sup> siècle, puisqu'elle provient d'un document du XII<sup>e</sup> siècle (cf. *Mémoires concernant l'Asie orientale*, 1913). En outre, comme elle place au centre du palais central l'étoile qui fut polaire vers l'an 800, elle reproduit vraisemblablement une carte antérieure.

## II. LA DESTINATION DU SYSTÈME.

*La théorie des indianistes.* — La littérature védique mettant les *nakṣatra* en rapport avec la lune, et ce rapport étant également spécifié pour les *menāzil* des Arabes, on a donné — avec raison d'ailleurs — le nom de *stations lunaires* et de *zodiaque lunaire* au système. Mais aucun auteur n'a pu indiquer, d'une manière acceptable, en quoi consistait ce rapport et quelle était la destination du système.

Faute de mieux, on s'efforça de considérer comme satisfaisante l'explication élaborée par Sédillot et les indianistes, développée par Whitney en 1874<sup>1)</sup> et rééditée par Ginzel en 1906<sup>2)</sup>: la révolution

---

1) While her daily rate of motion, like the sun's, varies quite notably, and while this variation is cumulative, so that in one part of her revolution she is six or seven degrees behind, and in another part as much in advance of her mean place, it is not the case, as with the sun, that her retardation and acceleration take place always in the same region of the heavens; on the contrary, as her line of apsides revolves once in a little less than nine years, the variation of velocity is rapidly shifting its action, and she will be, during the period of nine years, in every part of the heavens a whole asterism of advance or in rear of the position she occupied in her revolution four years and a half before, when of the same mean sidereal age. What is of not less consequence she revolves, not in the ecliptic, but in an orbit which is inclined to that circle a little more than five degrees; and the line of her nodes is also in rapid motion, making the circuit of the heavens once in about eighteen years; so that if at any time a line of measuring stars had been selected just upon her path, she would pass them nine years later at distances from them ranging all the way up to ten degrees. Nor must we leave out of account that, during a good part of each round, her light is so brilliant as to obliterate entirely all but the brighter stars with which she comes closely in contact or near to which she passes, and the fainter ones at a still greater distance; so that to mark her course by such stars only as are to be found immediately along the ecliptic would be impractical; they would in many cases not be visible when she was at one or two asterisms' distance.

Thus all the conditions which would lead imperatively to a choice of stars or groups of stars separated by precisely equal intervals, or situated along one undeviating line are entirely wanting. Nor should we expect a succession of single stars to have been pitched upon; where exactness of intervals was a secondary consideration, constellate groups had the advantage of being far more easily described, named, recognized and remembered.

Supposing, then, that a people whose only instrument of observation was the eye

l'année de la lune s'accomplissant en 27.3 jours et le nombre des *nakṣatra* étant de 27 ou de 28 (le *nakṣatra Abhijit* apparaît comme un numéraire), le système était destiné à jalonner la route moyenne de la lune dans le firmament, pour permettre d'en suivre le mouvement dans un but astronomique ou astrologique. Cette interprétation semble naturelle et vraisemblable. Elle est de nature à satisfaire le lecteur qui ne se propose pas d'approfondir la question; mais celui-ci est amené à l'étudier spécialement y trouve des difficultés insurmontables.

En premier lieu, il suffit de jeter un coup d'oeil sur la carte annexée à la fin du vol. I de Ginzel (*Die Mondstationen um 4000 Chr.*) pour constater que la ceinture des astérismes zodiacaux ne suit pas la route moyenne de la lune. La rangée chinoise longe étroitement l'équateur antique, comme je l'ai signalé dans le *T'oung t'ao* de 1907, p. 559. Quant aux séries hindoues et arabes, elles ne suivent pas une route continue, mais zigzagante, dont l'intention générale est de ne pas s'aventurer dans l'hémisphère austral; elles ne craignent pas de se rapprocher du pôle (Vega, Arcturus) et visent à culminer à bonne hauteur au dessus de l'horizon (comme pour faciliter l'observation méridienne), sans laisser de faire des sauts et des rochers déconcertants; il est étonnant que Whitney et Ginzel aient

could have noticed the moon's nearly equable movement through a certain region of the heavens, and the completion of her revolution in twenty-seven or twenty-eight days, and, being impelled to mark and define the stages of her progress, should set about choosing means of definition among the stars through which she passed — what would they naturally seek in their selection? Obviously, I think, they would look for groups of stars, so conspicuous as the heavens furnished in the proper position, not too remote in either direction from the ecliptic, and tolerably evenly distributed, so that, at any rate, no considerable part of the series should be far away from the average place required by a division of the ecliptic region into nearly equal portions: and nothing more than this.

The three oriental systems of division, now — Hindu, Arab, Chinese — to which reference has been made above, and which are the only ones known to us in detail are precisely of this character. Moreover, they are but three somewhat varying forms of the same original. (Whitney, *op. cit.*, p. 348—350.)

1) *Handbuch der math. und techn. Chronologie*, tome I, p. 70.



pu voir dans les séquences hindoues XI, XII, XIII, XIV, ou XX, XXI, XXII, (fig. 33), ou XXIII, XXIV, XXV, etc., l'intention de jalonner la route de la lune.

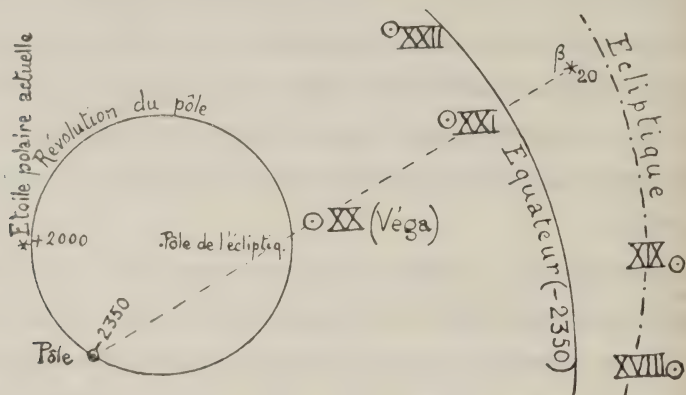


Fig. 33. — Remplacement de Véga (XX) par  $\beta$  du Capricorne (20) aux environs de l'an —2400.

D'autre part les groupes d'étoiles qu'on nous présente comme constituant spécialement ces trois zodiaques lunaires sont des astérismes préexistant dans l'uranographie des divers peuples en cause<sup>1)</sup> En ce qui concerne la Chine, le *Chou king*, le *Hia siao tcheng* et surtout la conservation scrupuleuse des attributs astrologiques afférents au firmament de la haute antiquité<sup>2)</sup> montrent que l'uranographie actuelle existait déjà à une époque reculée; par ailleurs j'ai démontré que le système des cinq palais célestes et des saisons sidérales remonte aux environs du 24<sup>e</sup> siècle. Les groupes d'étoiles (par exemple *Nan-teou*, le Boisseau méridional), présentés au lecteur comme une ceinture de stations lunaires, n'ont donc nullement été constitués en vue de cette destination, mais ont été simplement choisis

1) Etudier ainsi la marche sidérale de la lune témoignerait d'une astronomie déjà fort avancée; car, d'après l'hypothèse de Whitney et Ginzler, on ne voit aucun but utile à la recherche scientifique présentée comme la raison d'être du zodiaque lunaire. Cela suppose une uranographie déjà constituée.

2) Voir le précédent article (H, 1921, p. 97).

parmi les nombreux astérismes analogues de l'uranographie chinoise <sup>1)</sup>.

C'est là un point capital qui sépare ma théorie de celle des auteurs précédents. Le principe constitutif du zodiaque lunaire étant, à mon avis, la symétrie diamétrale des étoiles déterminatrices, la liste des astérismes qui le composent découle du choix originel de ces étoiles déterminatrices; choix fort difficile, comme nous le verrons, deux régions opposées du firmament n'étant pas visibles simultanément. La liste primordiale est donc, à mon sens, celle des étoiles déterminatrices tandis que, pour ces auteurs, c'est celle des astérismes. Leur opinion provient, comme nous l'avons vu, du fait qu'on ne trouve pas, dans les textes antiques, la spécification des étoiles déterminatrices. Cette induction serait fort légitime si elle n'était purement provisoire et dubitative; mais tel n'est pas le cas puisqu'ils n'examinent pas l'hypothèse du choix *primordial* des étoiles déterminatrices, n'en comparent pas les listes hindoue et chinoise, et ne jugent pas à propos d'expliquer pourquoi on a choisi, comme étoiles déterminatrices, des étoiles souvent très petites (4<sup>e</sup> et 5<sup>e</sup> grandeur) qui se trouvent être parfois les mêmes dans les deux systèmes. En ce qui concerne les étoiles déterminatrices chinoises, Whitney a été d'ailleurs mal renseigné par le tendancieux Sédillot <sup>2)</sup>. Il prétend (p. 393) que Biot a substitué arbitrairement les étoiles déterminatrices aux astérismes et invoque, comme preuve, la signification du nom de certains *siéou* (par ex. *Pi le Filet*) <sup>3)</sup> et l'autorité de Gaubil:

1) La composition des astérismes du zodiaque chinois indiquée par Whitney dans le tableau ci-dessus, provient probablement des ouvrages antérieurs de l'indianiste Weber et de l'arabisant Sédillot. J'ignore à quelle source ces auteurs l'avaient puisée; mais le seul analogue qui les a renseignés s'est borné à relever, dans un traité uranographique chinois, la composition des astérismes en question. A une époque postérieure, en 1875, Schlegel a publié son *Uranographie chinoise* d'après le *T'ien guan li li* 天元歷理, où on voit tout le firmament chinois rempli de groupes analogues.

2) Voir le *T. P.*, 1907, p. 375.

3) La faiblesse de cet argument est manifeste, l'étoile déterminatrice portant naturellement le nom de l'astérisme auquel elle appartient (voir Appendice I).

Thus, the Jesuit missionary Gaubil, the father and founder of European knowledge of Chinese astronomy, always speaks of the *sicou* as "constellations" and here and there defines the groups of which one or another is composed.

Comme je l'ai exposé en 1907 (*T. P.* p. 369), suivant l'usage de son temps, Gaubil emploie le mot "Constellations" dans le sens de "divisions stellaires réelles" par opposition aux "Sigues théoriques". Et Whitney n'aurait pu s'y tromper s'il avait pris la peine d'examiner le contexte. Gaubil, par exemple, intitule "Constellations" les tableaux qu'il donne de la mesure des *sieou* sous diverses dynasties depuis les *Han* antérieurs jusqu'au *Ts'ing*, y compris celui qui fut dressé sous la direction des Jésuites par ordre de l'empereur *K'ang hi* en 1683, lequel comprend quatre colonnes indiquant le nom de la "Constellation", la longitude, la latitude et la grandeur<sup>1)</sup> Il est bien évident qu'il s'agit des coordonnées et de la grandeur (1<sup>e</sup> à 5<sup>e</sup>) de l'étoile déterminatrice. C'est d'ailleurs ce tableau complété par les mesures effectuées, avec des instruments plus perfectionnés, par Gaubil en 1726<sup>2)</sup> qui a permis à Biot d'identifier les étoiles déterminatrices, identification confirmée par Schlegel d'après les croquis uranographiques du *T'ien yuan li li*, comme je l'ai dit plus haut. D'ailleurs d'un bout à l'autre de son ouvrage (voir notamment la discussion des anciennes éclipses et celle de la loi de précession), Gaubil entend par "Constellation" les *sieou* définis par leurs déterminatrices, qu'il affirme avoir été immuables depuis la haute antiquité et conçus exclusivement selon l'équateur jusqu'au temps des *Han*.

*La théorie de Biot.* En 1839 Ideler publiait sa *Zeitrechnung der Chinesen* d'après les ouvrages de Gaubil. Faute d'avoir eu la patience de les étudier de près, il n'avait pas remarqué les nombreux pas

1) Ces tableaux sont reproduits ci-dessous (Appendice I).

2) Gaubil en intitule également le tableau: "Constellations".



ges où ce missionnaire, bien intentionné mais d'esprit brouillon confus, indiquait — explicitement ou implicitement — le caractère quatorial de l'astronomie et du calendrier chinois. Au moment où paraissait le mémoire du savant chronologiste allemand, J.-B. Biot cherchait l'étude approfondie et minutieuse des écrits de Gaubil. C'est une mine, dit-il, mais une mine qu'il faut savoir exploiter». L'exploita méthodiquement, sans oublier les manuscrits inédits et la correspondance du missionnaire avec Fréret.

Il était donc bien préparé pour relever certaines erreurs d'Ideler; c'est ce qu'il fit dans ses quatre articles du *Journal des Savants* de 1840. Mais il se trompa en contestant que les *sieou* chinois aient été, même à l'origine, des *stations lunaires*. Il affirma (d'ailleurs avec raison) qu'ils étaient des divisions équatoriales, constituées, dans la haute antiquité, d'après leur correspondance avec les étoiles circompolaires.

Ces deux interprétations paraissaient alors incompatibles et elles le sont, en effet, si on définit les stations lunaires à la manière de Whitney. Mais elles ne le sont plus depuis que j'ai révélé le principe du zodiaque lunaire, destiné à déterminer le lieu sidéral du soleil par son opposition diamétrale avec celui de la *pleine lune*; ce qui conduit à rechercher, non pas des stations écliptiques et équidistantes, mais des stations symétriquement disposées (en ascension droite) par couples diamétraux. Cette opposition diamétrale est maintenue par la concomitance du passage au méridien d'une étoile circompolaire et des étoiles déterminatrices opposées.

Intrigué par l'énigmatique diversité d'amplitude des divisions chinoises (variant de  $3^{\circ}$  à  $30^{\circ}$ ) et par la petitesse des étoiles qui les délimitent, Biot avait fait construire un globe à pôles mobiles pour chercher quelle était, au 24<sup>e</sup> siècle (date présumée du texte du *ao-tien*), la particularité motivant cette singulière inégalité. Il put

alors constater que les deux grands *sieou* opposés *Teou* et *Tsing* (n<sup>os</sup> 19 et 5 de la fig. 2), correspondent à une absence de grandes étoiles circompolaires; cette découverte l'amena à calculer les ascen-

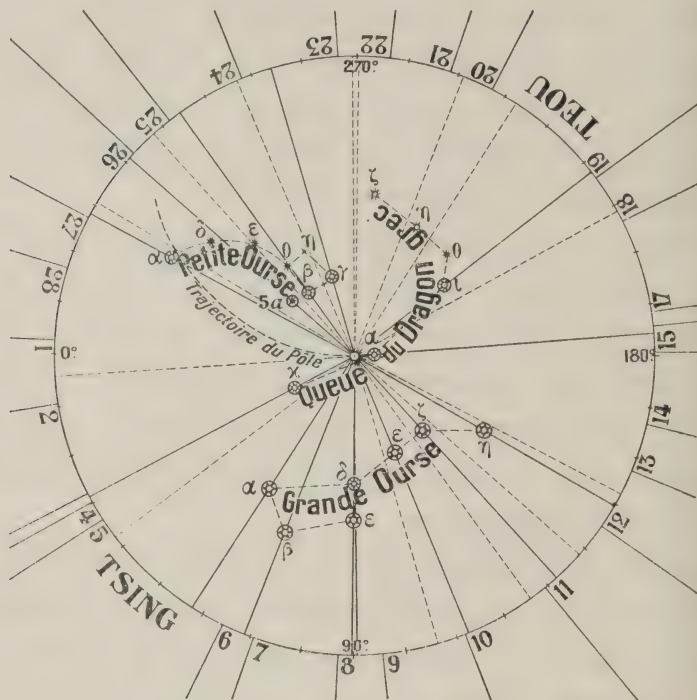


Fig. 34. — Prétendue correspondance des *sieou* avec les principales circompolaires au 24<sup>e</sup> siècle.

sions droites (longitudes équatoriales) des 28 *sieou* et des principales circompolaires, qu'il consigna dans des tableaux comparatifs montrant leur corrélation <sup>1)</sup>.

1) Quel que soit celui de ces procédés [globe, graphique ou calcul] que l'on emploie pour saisir l'ensemble des 28 divisions chinoises au temps dont il s'agit, ou est d'abord frappé de voir qu'elles offrent deux grands vides diamétralement opposés l'un à l'autre, et occupant sur l'équateur des intervalles de 26° 28' et de 30° 34'. Ce sont les stations appelées *Tsing* et *Teou*; elles répondent à deux époques de la révolution diurne, pendant lesquelles il ne passait au méridien aucune des étoiles circompolaires que les anciens Chinois observaient spécialement. Après ces deux stations, les plus étendues sont *Ou* et *Pi*, la première ayant 17° 49' de longueur équatoriale, la seconde 18° 6'. Elles sont aussi opposées en ascension droite, et répondent à une absence de circompolaires. De

Si Biot avait dressé un diagramme circulaire au lieu d'exposer

elles encore présentent une étendue presque aussi grande, ce sont GOEY,  $18^{\circ} 48'$ ; TCHANG,  $1^{\circ} 39'$ . Elles offrent la même particularité. Réciproquement, il n'y a pas une seule des divisions circumpolaires mentionnées plus haut qui n'ait une division équatoriale correspondante, exactement ou de très près, à ses passages supérieurs ou inférieurs pour cette époque, comme les nombres de nos tableaux le démontrent. Ceci, joint à la fixation des points solsticiaux et équinoxiaux, produit, dans les ascensions droites des déterminatrices, des oppositions par couples, qu'on remarque dans le plus grand nombre d'entre elles, et qui les placent alors, deux à deux, dans un même cercle horaire presque exact. Pour qu'on puisse aisément en juger, voici le tableau de ces oppositions, avec la mesure de l'angle compris entre les cercles horaires des déterminatrices correspondantes. J'ai annexé à la fin de chaque division le numéro d'ordre de notre tableau général, pour qu'on puisse retrouver avec facilité les éléments qui la déterminent.

Numéros d'ordre des divisions comparées	Leurs dénominations	Leur différence d'ascension droite en —2357	Angle dièdre compris entre les cercles horaires des étoiles opposées	Mesure de cet angle dièdre en temps
1 — 15	Mao — Fang	182° 7' 30''	2° 7' 30''	8 <sup>m</sup> 30 <sup>s</sup>
2 — 17	Pi — Oney	179 50 34	0 9 6	0 13
3 — 18	Tse — Ky	179 33 35	0 26 25	1 46
5 — 19	Tsing — Teou	183 6 39	3 6 39	12 26
6 — 20	Kouey — Nieou	179 0 51	0 59 9	3 56
7 — 21	Lieou — Nu	180 46 55	0 46 55	3 8
8 — 22	Sing — Hiu	175 37 42	4 22 18	17 29
9 — 23	Tchang — Goey	178 7 17	1 52 43	7 31
10 — 24	Y — Tche	180 16 2	0 16 2	1 4
11 — 25	Tchin — Py	178 59 14	1 0 46	4 3
13 — 27	Kang — Leou	175 20 27	4 39 33	18 38
14 — 28	Ti — Oey	177 10 15	2 49 45	11 19

Je ne prétends pas que ces douze couples, si approximativement opposés en ascension droite, aient été tous établis dès le temps d'Yao; car, dans ce nombre, il en est, par exemple, deux qui, n'ayant aucune application à ce temps, répondent si exactement aux équinoxes et aux solstices de Tcheou-kong, qu'on peut, avec une très grande vraisemblance, dire qu'ils ont été établis par lui pour fixer ces quatre points.

Mais presque tous les autres couples, si ce n'est tous, se rapportent de trop près aux passages méridiens des circompolaires, vers le temps d'Yao, pour qu'une pareille concordance puisse être raisonnablement considérée comme fortuite. Un astronome qui voudrait fixer ces passages par des divisions équatoriales pour le temps dont il s'agit, ne pourrait choisir des déterminatrices plus favorables pour s'y adapter. Une autre circonstance encore qui convient à un tel genre d'observation, c'est que les étoiles déterminatrices sont prises le plus près possible de l'équateur de ce temps.



ses résultats dans des tableaux numériques, il aurait vu que cette corrélation est bien vague, tandis que la symétrie diamétrale des *sieou* (fig. 35 et 36) est un fait capital et non pas une conséquence indirecte de leur corrélation avec les étoiles circompolaires.

Biot croyait, en effet, que la *destination* du système des 28 étoiles était analogue à celui de nos propres étoiles fondamentales destinées à contrôler la mesure des intervalles de temps<sup>1</sup>). Il attribuait la méthode équatoriale des anciens Chinois à l'usage de la clepsydre, une induction logique que j'ai admise (en 1907) jusqu'au moment où la découverte du principe du zodiaque lunaire m'a montré que la symétrie diamétrale de ce zodiaque est précisément destinée à suppléer au manque de garde-temps et aboutit, comme la clepsydre, à la méthode équatoriale fondée sur le pôle et le méridien.

Biot n'a d'ailleurs jamais expliqué pour quelle raison les anciens Chinois auraient tenu à faire correspondre leurs étoiles fondamentales avec les grandes circompolaires et à repérer ainsi ces étoiles fixes par d'autres étoiles fixes. Il a confondu le *but* avec le *moyen*. Mais l'évidence de cette corrélation créa dans son esprit l'inébranlable certitude que les *nakṣatra* hindous ne pouvaient être qu'une corruption des *sieou* chinois importés dans l'Inde, thèse qu'il soutint jusqu'à sa mort (1862).

---

1) "Mais c'est surtout dans leur mode de division du ciel stellaire qu'on peut reconnaître le grand usage que les anciens Chinois ont fait de la mesure du temps; et ce mode de division est aussi le trait le plus caractéristique de leur astronomie. Comme la mesure des intervalles de temps est d'autant plus difficile et plus sujette à erreur qu'ils ont plus d'étendue, ils avaient imaginé, pour la rendre plus sûre et plus commode, un moyen que nous employons nous-mêmes. Ils avaient choisi certaines étoiles, dont le nombre a été définitivement de 28, lesquelles sont réparties d'une manière fort inégale et en apparence fort bizarre sur tout le contour du ciel..." (*J. des S.* 1840, p. 30).

## III. LE PRINCIPE DU ZODIAQUE LUNAIRE.

A diverses reprises, depuis 1909, j'ai indiqué la destination de ce système, qui est : 1<sup>o</sup> de fixer les dates annuelles par l'observation du lieu sidéral de la pleine lune ; 2<sup>o</sup> de déterminer le lieu sidéral du soleil (diamétralement opposé à celui de la pleine lune). Mais dans mes précédents exposés, j'admettais, sur la foi de Finzel et des indianistes, que le zodiaque hindou était écliptique. Ayant eu, depuis lors, la curiosité de tracer le diagramme des *śatātārā* (fig. 3) j'ai constaté que le caractère équatorial des *śieou* se manifeste déjà dans les *nakṣatra* et que la répartition de ces derniers est motivée, elle aussi, par le désir d'obtenir des couples ordinairement symétriques (*Journal asiatique*, juillet 1919).

Cette similitude confirme mon hypothèse sur la destination primitive du système et montre que le zodiaque hindou est une forme archaïque du zodiaque primitif, dont la symétrie a été perfectionnée par les Chinois (voir plus bas, 2<sup>e</sup> partie).

*Le lieu sidéral de la pleine lune.* — Quand la lune est pleine, elle se trouve diamétralement opposée au soleil. Comme le soleil revient chaque année, au même mois, dans la même constellation (qui est alors invisible), il s'en suit que le plein de la lune se reproduit chaque année, au même mois, dans la constellation opposée. Si les rites, comme c'est le cas dans certains textes védiques, prescrivent d'accomplir tel sacrifice lorsque la pleine lune a lieu dans telle constellation, la date annuelle de cette cérémonie se trouve ainsi approximativement fixée.

L'observation du plein de la lune a donc une utilité calendaire ; elle constitue un procédé qu'on peut appeler primitif puisqu'il n'exige l'emploi d'aucun repère artificiel. Et la précision du résultat qu'on en obtient est bien supérieure à celle dont l'observation des revers d'étoiles est susceptible.

Ces derniers, en effet, varient avec la même lenteur que marche annuelle du soleil, c'est-à-dire d'un degré par jour. En outre les brumes de l'horizon et les variations de l'état atmosphérique permettent rarement d'apercevoir les étoiles quand leur hauteur est faible, de sorte qu'il est souvent difficile de désigner — même à deux jours près — celle dont le lever (héliaque) précède immédiatement

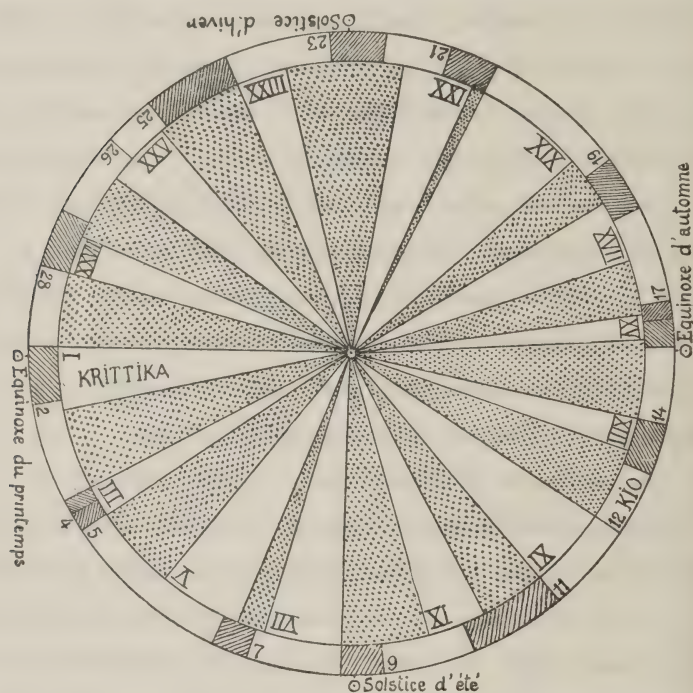


Fig. 35. — Projection des *nakṣatra* (chiffres romains) et des *sieou* (chiffres arabes) sur l'équateur du 24<sup>e</sup> siècle.

l'aurore ou celle dont le lever (acronyque) a eu lieu à l'opposé du soleil couchant.

Tel n'est pas le cas pour l'observation du lieu sidéral de la lune si l'on connaît avec exactitude le moment où elle est pleine. D'après l'aspect du disque, on pourrait sans doute commettre une forte erreur: car il est impossible, à simple vue, de discerner



ein à moins d'un jour près. Mais, comme le montrent d'antiques  
 additions chinoises, le moment du plein était apprécié à moins  
 un quart de jour près, ce qui prouve qu'on se basait, pour cette  
 détermination, sur la simultanéité du lever de la lune avec le coucher  
 du soleil.

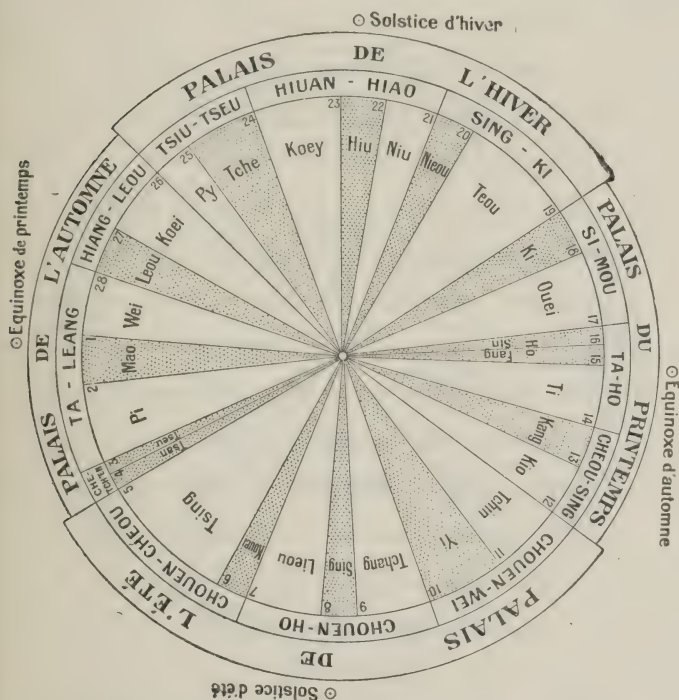


Fig. 36. — Projection des *siou* sur l'équateur du 24<sup>e</sup> siècle.

La lune opérant sa révolution synodique en 29.5 jours, son  
 lever retarde chaque jour de  $\frac{24 \text{ h.}}{29,5}$  soit de 49 m. (en moyenne).  
 Il est donc bien facile, dans les pays de plaine, de préciser le  
 moment de l'opposition luni-solaire en comparant l'intervalle entre  
 le coucher du soleil et le lever de la lune, ou entre le coucher de  
 la lune et le lever du soleil. Dans les premiers centres de civilisation,  
 et, dès la haute antiquité, des fonctionnaires spéciaux étaient chargés

d'observer le ciel, on était habitué à évaluer le déplacement de la lune parmi les étoiles au cours d'une nuit (environ dix fois sa largeur). Après avoir comparé la position de la lune et du soleil à l'horizon, on pouvait donc désigner, avec une grande précision, en interpolant à vue et sans l'aide d'aucun garde-temps, le lieu sidéral du plein de la lune.

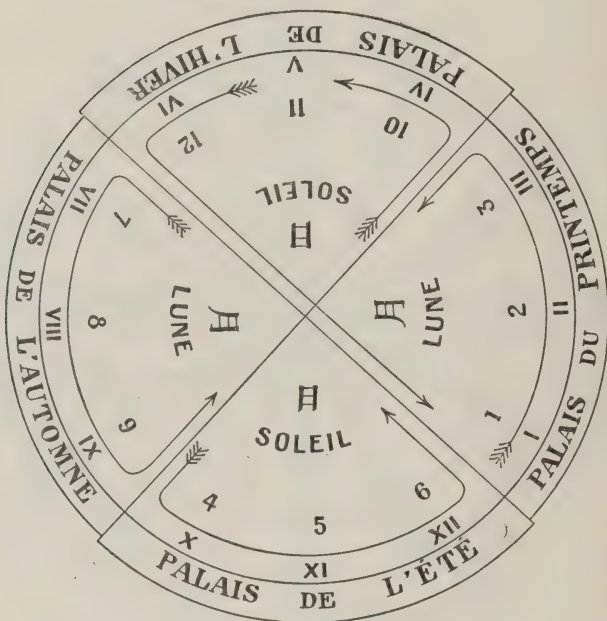


Fig. 37. — Ordre discontinu des saisons sidérales chinoises.

Dans la période primitive où le cours de l'année n'était encore jalonné que par des repères sidéraux, ce procédé d'observation permettait de fixer une date annuelle et de rectifier l'année lunaire en indiquant l'opportunité d'ajouter un mois intercalaire : en Chine c'était *Kio* (l'Epi de la Vierge) qui était chargé de cette fonction. Cette étoile de première grandeur marquait dans le firmament l'entrée du Palais du printemps (n° 12, fig. 36) : la pleine lune qui se produisait à droite de *Kio* était la douzième (ou treizième) :

année; et celle qui se produisait à gauche de *Kio* était la première de la nouvelle année.

*Repères sidéraux et repères tropiques.* — L'utilisation effective des repères sidéraux n'a lieu que dans la période primitive où l'on n'a pas encore pris nettement conscience des phases tropiques et où l'on ne pense pas à déterminer la date du solstice pas le maximum de l'ombre d'un pieu vertical (gnomon). Ce procédé, très simple et très concret, inaugure une nouvelle période, celle de l'astronomie solaire et tropique, clairement indiquée en Chine, dès le 24<sup>e</sup> siècle avant notre ère, par le texte du *Yao tien*, confirmé par l'immuable système des saisons sidérales qui, en dépit de la précession, a conservé la position des équinoxes et solstices indiquée par ce texte.

Le zodiaque lunaire perd alors sa valeur calendérique, mais il en conserve pas moins son prestige traditionnel, astrologique et religieux. Dans l'Inde, les livres sacrés prescrivent d'offrir tel sacrifice quand le plein de la lune a lieu dans telle constellation. En Chine, la réforme astronomique qui marqua l'avènement de l'astronomie tropique, consacra au soleil les Palais solsticiaux où cet astre séjourne en hiver et en été, mais elle conserva à la lune les Palais équinoxiaux où l'astrologie sidéro-lunaire antéhistorique s'est maintenue jusqu'à nos jours: de telle sorte que le lien des diverses constellations chinoises avec le cours de l'année agricole et rituelle est établi d'une manière discontinue, tantôt par conjonction dans les Palais solaires, tantôt par opposition dans les Palais lunaires, le Palais du printemps étant celui où le soleil séjourne en automne, et le Palais de l'automne celui où le soleil séjourne au printemps (fig. 8 et 37).

*La symétrie diamétrale.* — Mais, en dehors du traditionalisme astrologique, l'avènement de l'astronomie solaire a trouvé, pour le zodiaque lunaire, une utilisation scientifique: on s'en servit dorénavant pour déterminer le lieu sidéral (invisible) du soleil aux diverses



époques de l'année, grâce à une répartition symétrique des stations lunaires.

Dans la période sidéro-lunaire primitive, il suffisait de constater que le plein de la lune avait lieu dans tel astérisme pour déterminer la date annuelle et il était inutile, pour atteindre ce but, de deviner dans quel astérisme opposé se trouvait, au même moment, le soleil. Mais l'idée de régulariser le choix des stations lunaires, en les disposant par couples diamétraux, dut bientôt s'imposer. Elle commença d'être mise à exécution avant la diffusion du zodiaque lunaire à travers l'Asie, puisque le système hindou (fig. 35) est déjà nettement symétrique, quoique moins perfectionné que le zodiaque chinois.

Le choix d'étoiles opposées constituait un problème difficile à résoudre, car de telles étoiles ne sont pas observables simultanément. Mais la calotte circumpolaire étant toujours visible, on peut, à diverses époques de l'année, observer le passage au méridien supérieur et inférieur d'une étoile circumpolaire *A* et choisir, dans la zone équatoriale, deux étoiles *a* et *a'* passant au méridien en même temps qu'elle et, par conséquent, opposées en ascension droite. C'est là un procédé analogue à celui qu'emploient les ingénieurs pour obtenir l'exacte opposition de direction des deux amorces d'un tunnel : ils établissent sur le sommet de la montagne un jalonnement qui se prolonge sur les deux versants. La région circumpolaire, toujours visible, est le *sommet* du ciel et permet, elle aussi, d'établir un alignement prolongé sur les deux versants opposés.

Tel est manifestement le procédé que les créateurs du zodiaque lunaire ont employé pour établir la symétrie diamétrale. Cette méthode devait nécessairement recourir au choix de très petites étoiles. Car les astres de première, deuxième et même troisième grandeur sont trop rares pour que, à moins d'un hasard extraordinaire, on en trouve deux s'opposant l'un à l'autre. Aussi, dans le diagramme des *sieou* chinois, peut-on constater que les couples

is exacts sont composés de petites étoiles évidemment choisies  
 ens un but de symétrie: tandis que les couples les plus inexacts  
 ent ceux où l'on a conservé des étoiles auxquelles s'attachent les  
 rthés et traditions de la période primitive (*Kio*, *Sin* et *Tsan*),  
 comme je l'ai montré dans le *Journal asiatique* de juillet 1919.

*Caractère équatorial du zodiaque lunaire.* — Le procédé équatorial  
 e détermination des couples symétriques n'empêcherait pas de choisir  
 s étoiles sur l'écliptique. Mais, comme la pleine lune efface par  
 s clarté les étoiles avoisinantes, il n'y a aucun intérêt à chercher  
 s repères sur sa trajectoire même; il était préférable de déterminer  
 e position d'après les étoiles passant avec elle au méridien. Quand  
 e compare les jalons du zodiaque hindou avec ceux, plus perfec-  
 tionnés, du zodiaque chinois, on voit que, pour les diverses raisons  
 ci précèdent, les divisions stellaires ont été, de plus en plus, con-  
 sélérées comme des fuseaux repérés par des étoiles équatoriales.

Ainsi s'explique le caractère si nettement équatorial — déjà  
 gnalé par Gaubil et Biot — de l'astronomie chinoise. Ce caractère  
 quatorial s'est étendu de l'astronomie à la cosmologie chinoise, dont  
 l concept fondamental, de l'univers terrestre comme de l'univers  
 celeste, est celui d'un centre immuable entouré de quatre régions  
 riphériques.

#### IV. CRITIQUE DES THÉORIES ANTÉRIEURES.

Aussitôt que le principe de symétrie du zodiaque lunaire est  
 émulé, avec diagramme à l'appui, et que sa destination est expliquée  
 r les textes hindous et chinois montrant l'emploi de la localisation  
 stérale du *plein* de la lune, les théories précédentes s'écroulent. Il  
 e cependant utile d'examiner en détail ce qui doit être rejeté ou  
 uservé dans les écrits des divers auteurs.

Sédillot, partial et tendancieux, a eu tort d'affirmer que les  
 enseignements de Gaubil s'accordaient avec sa propre théorie et de

présenter celle de Biot comme exclusivement fondée sur des calculs sans base documentaire, assertions qui ont induit Whitney en erreur.

Whitney, amené par la lecture de Sédillot à examiner les articles du *Journal des Savants* de 1840, a eu tort de les lire d'une manière tellement superficielle qu'il n'y a vu, ni la symétrie diamétrale de *sieou*, ni l'allusion au texte du *Yao tien*<sup>1)</sup>. Il a passé ainsi à côté de la découverte (mal comprise d'ailleurs par Biot lui-même) du principe d'opposition qui aurait pu lui ouvrir les yeux sur la destination du zodiaque lunaire et sur la pauvreté de l'interprétation suivant laquelle les astérismes jalonnaient, d'une manière «tolérable» la route de la lune.

Gaubil est mort avant que le problème du zodiaque lunaire fût posé. Mais il a contribué à en obscurcir la discussion en omettant de mentionner le système — cependant, fondamental — des cinq palais célestes chinois<sup>2)</sup>. Lui, qui attachait tant d'importance au texte du *Yao tien*, il eût été bien aise de constater que les quatre astérismes mis en rapport, par ce texte, avec les quatre saisons, ne sont pas seulement équidistants et correspondants aux positions cardinales du soleil, mais sont en outre les centres des palais traditionnels N, E, S, W du firmament, centres marqués invariablement des signes cardinaux 子, 卯, 午, 酉. Biot, renseigné uniquement par Gaubil, n'a rien su des palais célestes et aurait été, lui aussi, fort heureux d'apprendre que, bien antérieurement à la découverte

1) Il est vrai que Biot ne reproduit pas ce texte et se borne à faire allusion à *Chou king*; mais il en a indiqué la teneur dans ses *Études* en 1862.

2) Peut-être les a-t-il dédaignés à cause des "superstitions" qui y sont attachées. Toujours est-il qu'il n'y fait allusion nulle part, sauf dans la mention "ces 7 constellations sont à l'Est, ... au Nord, ... etc." inscrites sur ses tableaux des *sieou*, mention inutile pour les lecteurs auxquels ses écrits étaient destinés. Dans son *Histoire abrégée de l'astr. ch.*, tout ce qu'il trouve à dire du *T'ien kouan chou* où le système chinois est explicitement décrit est ceci: "L'an 104 avant Jésus-Christ, *Se-ma-tsien*, par ordre de son père *Se-ma-tan*, rédigea plusieurs préceptes pour supputer le mouvement des Planètes, les Eclipses, les conjonctions et oppositions. Celui qui eut le plus de part à ce travail fut *Lo-hia-hong*" (*Soucié*, II, p. 5).



le la précession, les traités compilés par *Sseu-ma Ts'ien* décrivent un antique système de cinq palais célestes, dont un polaire et quatre périphériques (donc équatoriaux) correspondant aux quatre saisons, contenant chacun 7 *sieou*, le *sieou* central marquant par conséquent les équinoxes et solstices; et que ces *sieou* cardinaux se trouvent précisément les mêmes que les astérismes cardinaux mis en rapport, dans le *Yao tien*, avec les quatre saisons.

Le texte du *Yao tien*, à lui seul, suffisait à prouver l'antiquité du système astronomique chinois, et sa haute valeur eût certainement frappé Whitney si Biot avait mieux su le mettre en vedette<sup>1)</sup>. Et si Gaubil avait, dans ses écrits, fait au système des cinq palais célestes la place méritée par son caractère fondamental, Whitney n'aurait pu nier, sur la foi de l'indianiste Weber, l'antiquité des *sieou*<sup>2)</sup>.

1) Les articles de Biot — intitulés *Ueber die Zeitrechnung der Chinesen* — ne sont que le compte rendu critique du mémoire d'Ideler. Comme ce dernier avait compris lui-même la valeur du texte du *Yao tien*, Biot n'avait pas à y insister. Il l'a d'ailleurs cité *in extenso* et commenté dans ses *Etudes* de 1862 que Sédillot et Whitney ont connues. Si ces auteurs avaient lu plus attentivement les articles de 1840 — qu'ils ont si fort dénigrés en les présentant comme des rêveries de mathématicien dépourvues de base documentaire — ils y auraient vu notamment le passage suivant (p. 234):

“Les équinoxes et les solstices de l'année —2357 tombent dans les quatre divisions stellaires que Chouking nomme comme contenant ces quatre points au temps d'Yao; et les positions que nos calculs leur assignent s'accordent très approximativement avec celles que les astronomes chinois des temps postérieurs leur ont généralement attribuées...”

M. Ideler a calculé aussi approximativement ces quatre positions dans son mémoire et il en a conclu également la réalité de leur application céleste au temps d'Yao...”

2) “We will take up first, as being of most authority and importance, the views of Professor A. Weber of Berlin. This great scholar has put forth, in the transactions of the Berlin Academy for 1860 and 1861, two elaborate essays, covering nearly two hundred quarto pages, entitled “Information from the Vedas respecting the *nakshatras*”. The former of the two is a “historical introduction”, in which... the author enters into a somewhat detailed critical examination of the Chinese authorities relied on by Biot, arriving at the result already reported above, that there is no certain evidence of the lunar zodiac in China earlier than 250 B.C....

The second essay offers us a collection of materials for the study of the aspects and applications of the *nakshatras* in the earliest period of their history, which is to be regarded as practically exhaustive. This is a service of the highest order; if any competent scholar would do the like for the *sieu*, he would give the discussion a solid basis which it has hitherto greatly lacked” (*The lunar zodiac*, p. 397). — Dans l'exposé qu'on

Le grand mérite de Biot est d'avoir abordé sans idées préconçues la recherche de l'origine des *sieou*.

La découverte de la correspondance des grands *sieou* Tsing e Teou avec une lacune d'étoiles circompolaires l'amena à constater l'opposition de ces deux divisions et le principe de symétrie par couples. Mais au lieu de mettre au premier plan de la discussion le fait nouveau de la symétrie diamétrale extraordinairement exacte des étoiles déterminatrices, il a présenté cette symétrie simplement comme une conséquence indirecte de l'observation du passage au méridien des circompolaires et n'y a prêté lui-même aucune attention. Dans ses articles de polémique (réunis en volume en 1862) il n'a fait aucune allusion <sup>1)</sup>. Il eût suffi, cependant de publier, en 1840 ou en 1862, un diagramme circulaire tel que celui de notre fig. 3 pour couper court aux théories de Sédillot, Weber et Whitney. Comment, en effet, pourrait-on soutenir que ces couples, merveilleusement exacts, ont été choisis dans une série préexistante d'astérismes répartis d'une manière si inégale? Les indianistes eussent, leur tour, tracé le diagramme des *nakṣatra* et constaté une symétrie analogue quoique moins précise. Le fait découvert par Biot et alors été pris en considération, mais on aurait rejeté l'explication qu'il en donne.

Considérons en effet la fig. 34 où les étoiles circompolaires désignées par Biot comme ayant déterminé le choix des *sieou* par leur passage au méridien, sont marquées par un petit cercle <sup>2)</sup>. On constate entre la répartition des *sieou* et de ces circompolaires aucun

---

lira plus bas (*Preuves de l'antiquité des sieou*) je me suis efforcé de combler la lacune signalée par Whitney.

1) Il ne la mentionne même pas dans le résumé (*Astronomie indienne*) où il parle de la division du firmament en 28 tranches.

2) De la liste qu'il donne, j'ai éliminé les petites étoiles *Tien i* et *Tay i* afférent à une autre question (cf. *T'oung Pao*, 1921, p. 87) et les étoiles de la Lyre qui, plongeant largement sous l'horizon de la Chine, ne sont pas observables au méridien inférieur et ne peuvent, par conséquent, expliquer la symétrie diamétrale.

apport caractéristique<sup>1)</sup>; il est vraiment étrange que Biot ait pu écrire: « Ceci . . . produit . . . des oppositions par couples, qu'on remarque dans le plus grand nombre d'entre elles, et qui les placent lors, deux à deux, dans un même cercle horaire presque exact ». Il est surprenant qu'il ait pu soutenir jusqu'à sa mort, sans la modifier, une *explication* aussi peu fondée en négligeant le *fait* incontestable, présenté comme une conséquence secondaire. Et il est tout au moins étrange que Whitney se soit complu à dénigrer l'*explication* sans mentionner ce *fait* incontestable.

Et cependant l'*explication* devinée par Biot est la bonne, quoique aucune coïncidence précise entre les circompolaires et les *sieou* ne milita en sa faveur. Les Chinois de la haute antiquité ne possédaient pas la clepsydre — comme l'affirmait Biot — et d'ailleurs la clepsydre ne pourrait expliquer l'exactitude de l'opposition diamétrale. C'est précisément l'absence d'instruments de mesure angulaire et horaire qui fit inventer l'observation du lieu sidéral de la pleine lune, complétée par l'opposition des divisions sidérales. L'exactitude de cette opposition, comme aussi le caractère équatorial et polaire du système qui en est résulté, résultent évidemment de l'observation diamétrale du passage des circompolaires au méridien supérieur et inférieur. Mais pour découvrir quelles furent les circompolaires utilisées lors de l'élaboration des zodiaques hindou et chinois, il faudra effectuer des recherches plus complexes, comme nous le verrons plus loin.

## V. PREUVES DOCUMENTAIRES DE L'ANTIQUITÉ DES SIEOU.

L'évidence de l'antiquité des palais célestes entraîne naturellement celle de l'antiquité des *sieou*, car il serait bien invraisemblable de supposer que ceux-ci sont venus s'encastrier postérieurement dans ceux-là à raison de 7 par palais, de telle façon que, par une coïnci-

1) Pourquoi Biot admet-il dans sa liste l'étoile 5a de la Petite Ourse, qui est de 4<sup>e</sup> grandeur, et n'y fait-il pas figurer nombre d'étoiles circompolaires de 3<sup>e</sup> grandeur?



dence fortuite, les astérismes cardinaux du zodiaque lunaire auraient concordé avec les astérismes cardinaux du *Yao tien*, le principe de symétrie du zodiaque lunaire venant se superposer à celui des points cardinaux de l'équateur, et le principe lunaire des palais équinuxiaux — où règne l'uranographie acronyque — se trouvant ainsi par prétérition, d'accord avec celui des *nakṣatra* hindous.

Mais comme on a jusqu'ici traité de l'astronomie chinoise sans prendre en considération l'existence des palais célestes<sup>1)</sup> et comme par conséquent, l'antiquité, la cohésion, l'unité et la symétrie du système chinois sont choses nouvelles qui resteront longtemps encore suspectes aux sinologues non astronomes; comme, d'autre part, la question du zodiaque lunaire asiatique n'intéresse pas seulement la sinologie, il importe de combler la lacune signalée par Whitney et de réunir les preuves documentaires relatives aux *sieou*. L'utilité de cette discussion est mise en évidence par le fait que Chavanne lui-même (le traducteur du 天官書!), n'ayant à sa disposition aucun ouvrage exposant d'une manière acceptable l'antiquité du système astronomique chinois, s'est laissé influencer par les affirmations de Weber, rééditées par Whitney, suivant lesquelles aucu-

---

1) Comme il a été dit plus haut, Gaubil, Ideler et Biot n'ont pas eu connaissance de ces palais. Ni Legge ni Russell, qui ont accrédité tant d'erreurs sur le texte du *Yao tien*, n'en parlent. Chalmers ne les mentionne pas non plus (quoique bon sinologue connaissant le *Che ki*) et fait seulement allusion au groupement en constellations (éclipses!) boréales, occidentales, etc.

Mais, dira-t-on, Schlegel en parle bien, puisque son *Uranographie* est précisément fondée sur les régions correspondant aux quatre animaux symboliques? — Il divise, en effet, le contour du ciel en quatre grandes constellations mais a bien soin de ne jamais les appeler "palais", ni de mentionner le cinquième (le Palais central); aussi intitule-t-il sa carte de la région polaire "Fuseau *Tsse-wi-houan*" quoique un cercle ne soit pas un fuseau et que l'enceinte 紫微垣 ne soit qu'une particularité secondaire du palais central. Profondément convaincu de la justesse de sa théorie, Schlegel considérait probablement la division du firmament en cinq palais célestes — telle qu'elle figure dans *T'ien kouan chou* du *Che ki* — comme une fâcheuse apparence fixant manifestement au 25<sup>e</sup> siècle l'origine du système qu'il prétend reculer de 13000 ans au delà. (Voir ci-dessus p. 317).

trace du zodiaque lunaire n'apparaît en Chine antérieurement à l'an 250 av. J.-C.<sup>1)</sup>. Mais, pour éviter des malentendus, il convient de préciser d'abord les rapports nécessaires entre les deux sortes de documentation qui interviennent dans un débat de cette nature.

*Documentation d'ordre philologique et induction d'ordre technique.*

Les théories fantaisistes telles que celles de Dupuis (*Origine de tous les cultes*), Bailly (*Histoire de l'astronomie*), Schlegel (*Uranographie chinoise*) etc., ont discrédité les inductions d'ordre historique ou antéhistorique tirées des anciens systèmes astronomiques; une réaction légitime, mais exagérée, s'est alors produite dans la critique historique: elle consiste à écarter toute interprétation technique des textes d'ordre astronomique, notamment toute interprétation attribuant à ces textes une valeur rétrospective.

Cette méthode «purement philologique» présente, elle aussi, des dangers; et ses inconvénients sont d'autant plus grands qu'elle est appliquée par des savants de premier ordre et entraîne ainsi des erreurs qui font ensuite autorité.

Cette tendance est aggravée du fait qu'il n'existe pas actuellement un bon manuel d'astronomie primitive comparée<sup>2)</sup>; en outre, le manque de documentation des auteurs — qui ont écrit sans préparation ou sans prendre connaissance des travaux antérieurs — a

1) Cela ressort implicitement de la note (M. H. III, p. 302) où il dit que "le meilleur travail à consulter sur les mansions lunaires est encore celui de Whitney", ainsi que le son article sur *Le cycle turc des douze animaux* (T. P., 1906, p. 106) où — à propos d'un miroir portant les caractères chinois des 28 *sieou* — il dit: "Les animaux symbolisant les *nakṣatras* sont restés un motif usuel de décoration en Chine"; il considérerait donc le terme *nakṣatra* comme équivalent à *sieou* et ces derniers comme importés de l'Inde.

2) Les *Prolégomènes* que j'ai publiés (cf. T. P. 1907, p. 419), alors que je débute dans l'étude de ces questions, sont fort insuffisants. Ginzel, dans le premier volume de son ouvrage (consacré d'ailleurs à la chronologie et non à l'histoire de l'astronomie) a exprimé des vues contestables où il ne fait aucune distinction entre les stades successifs de la science primitive. Il dit, par exemple (I, p. 14), que "la mesure de l'ombre maximale par le gnomon appartient aux plus anciennes observations et aux débuts de l'astronomie", alors qu'au contraire elle inaugure la méthode tropique et savante, mettant fin à l'astronomie primitive (voir ci-dessus p. 269).

causé une extraordinaire incohérence dans les travaux relatifs à l'astronomie chinoise et au zodiaque lunaire. Enfin, la conception que l'on se fait de l'astronomie primitive est souvent faussée par le caractère abstrait de la science actuelle. Depuis que le système des apparences a été détruit par Copernic et Newton, l'astronomie (actuellement absente de l'enseignement scolaire) a été de plus en plus considérée comme une science de hautes mathématiques réservée aux spécialistes; on est donc porté à méconnaître le rôle primordial qu'elle a joué à l'aube des grandes civilisations, où de puissants mobiles, d'ordre philosophique, religieux et calendérique, la plaçaient au premier rang des connaissances utiles et où l'observation — souvent très précise — des mouvements apparents, était familière à l'élite sociale <sup>1)</sup>.

---

1) Biot, qui était à la fois membre de l'Académie des Sciences et de celle des Inscriptions, présenta, en 1845, à ces deux compagnies, un mémoire dans lequel il observait que "avec ou sans la prévision des Egyptiens qui ont érigé la grande pyramide de Memphis, elle a, depuis qu'elle existe, fait l'office d'un immense gnomon qui, par l'apparition et la disparition de la lumière solaire sur ses diverses faces, alors complètement polies, a marqué les époques annuelles des équinoxes et des solstices avec une erreur moindre qu'un jour trois quarts". Cette communication obtint peu de crédit à l'Académie des Inscriptions "près des personnes, d'ailleurs très savantes, pour qui toutes les observations d'équinoxes ou de solstices, anciennement effectuées par les Egyptiens n'étaient que des conjectures à peu près extravagantes". En effet, d'après les notions modernes, la représentation des phases cardinales (où interviennent la translation annuelle de la terre autour du soleil, la rotation diurne et l'inclinaison de l'axe des pôles) peut apparaître comme un concept effroyablement compliqué. Mais pour les anciens, qui observaient simplement la réalité des mouvements apparents, c'était une notion élémentaire (souvent ignorée, de nos jours, des gens cultivés) que l'équinoxe est marqué par le lever et le coucher du soleil sur la ligne est-ouest, qu'en hiver il se lève au nord de cette ligne et au sud en été.

Les savants collègues de Biot ne se rendaient peut-être pas bien compte que la simple notion des points cardinaux de l'horizon est d'ordre purement astronomique et que l'orientation exacte (à quelques minutes de degré près) de la pyramide de Memphis avait exigé nécessairement des notions et des opérations très précises (bissectrice des élancements de la polaire ou de l'azimut des levers et couchers du soleil).

Un jeune égyptologue, Mariette, eut alors la curiosité d'aller observer le lever du soleil dans le prolongement des faces de la pyramide et, malgré l'état de dégradation du monument, il obtint la date de l'équinoxe vernal à un jour près. Il fut en outre surpris



Par suite de ces diverses causes, les sinologues actuels mettent en carence toutes les inductions, inspirées par les documents d'ordre astronomique, relatives à l'origine et à l'évolution de la civilisation chinoise. Cette exclusion serait légitime si l'on s'abstenait par ailleurs d'exprimer une opinion sur cette question; mais tel n'est pas le cas et celle qui s'accrédite actuellement à son sujet néglige la source la plus sûre et la plus abondante de renseignements. En effet, par suite de la nature des matériaux employés par les anciens Chinois pour l'écriture et la construction, les témoignages directs du passé ont péri, à l'exception de certains textes d'autant moins nombreux et explicites qu'ils sont plus anciens. Il est impossible, d'après ces rares vestiges, de se faire une idée adéquate de l'état de développement de la civilisation antique si l'on fait abstraction des documents d'ordre astronomique. On est, au contraire, à même de porter sur elle un jugement motivé quand on constate que les institutions essentielles du système astronomique chinois sont homogènes et datent des environs du 25<sup>e</sup> siècle avant notre ère.

L'unité et la continuité de ce système sont particulièrement manifestes à cause de l'esprit de symétrie qui a toujours caractérisé le peuple chinois. Dans tous les centres primitifs de civilisation, c'est l'astronomie qui a servi de noyau à la science naissante et de cadre aux premiers systèmes philosophiques, parce que la corrélation évidente du cours des astres avec les saisons, la marée, etc., légiti-

---

constater que les pauvres et ignorants bédouins du voisinage savaient fort bien que la ramide indique les phases de l'année: "Les habitants de Koneisseh, en particulier, sont us accoutumés que d'autres à déterminer ainsi les équinoxes, parce que, à ces deux époques de l'année, un peu avant le coucher du soleil, l'ombre de la grande pyramide, si s'étend à plus de trois kilomètres, dirige sa pointe sur une pierre de granite située nord de leur village; ce que leur cheik m'a signalé comme un fait bien connu d'eux" (*Journal des Savants*, 1855). A plus forte raison était-il connu des prêtres qui déterminent l'exacte orientation du monument.

On a là un exemple mémorable des erreurs d'appréciation auxquelles entraîne la distance inspirée par le sens critique, dans un domaine spécial qui ne lui est pas familier.

maint la supposition que leur action s'étendait à tous les événements terrestres; par ailleurs, la régularité de leurs mouvements permettait aisément d'en formuler certaines lois. Mais nulle part cette systématisation n'a été faite d'une manière aussi logique qu'en Chine où elle a constitué un ensemble unitaire, symétrique et synthétique fondé sur le dualisme du *yin* et du *yang* combiné avec la division homologue du monde céleste et terrestre en cinq régions dont une centrale et quatre périphériques.

Ce fait d'ordre général a été jusqu'ici méconnu, et cela est particulièrement frappant chez Ed. Chavannes parce que son œuvre maîtresse a été la traduction des *Mémoires historiques* de Sseu-n. Ts'ien qui embrassent l'histoire chinoise depuis ses origines. Il a donc été amené — dès le premier chapitre — à se prononcer sur la valeur et la signification des textes astronomiques. Mal renseigné par les techniciens, non-seulement il n'a pas compris la valeur de l'homogénéité du système chinois qui se manifeste dans les plus anciens documents (trigrammes de *Fou-hi* et texte du *Yao tien*) mais il a si peu vu l'existence d'un antique système chinois qu'il a attribué les membres éparés... aux Turcs.

Déjà dans son Introduction (p. LXIV) il méconnaît l'origine astronomique et chinoise des institutions des peuples turcs en contact, depuis la haute antiquité, avec la civilisation du Royaume du Milieu.

La religion des *Hiong-nou* semble avoir été fondée sur l'adoration des forces de la nature, tandis que celle des Chinois avait pour principe le culte des ancêtres<sup>1)</sup>. Chaque matin leur chef suprême allait saluer le soleil levant; chaque soir il se prosternait devant la lune...

1) L'ignorance de la sinologie au sujet de la religion d'Etat — d'ordre astronomique et cosmogonique — qui fut, à côté du culte des ancêtres, la grande religion chinoise d'où proviennent les rites qu'on voit dans le *Yao tien*, le *Tcheou li* et le *Li ki*, ne se manifeste nulle part d'une manière aussi candide que dans ces lignes. Cette religion astronomique de la haute antiquité n'est d'ailleurs mentionnée par aucun auteur dans l'énumération des religions chinoises; et l'on n'a pas vu que les conceptions déterminées du confucianisme sont simplement un des aspects de cette cosmogonie religieuse à laquelle nous consacrerons un des derniers articles de cette série.

Au-dessous du chef — appelé le *chen yu* — se trouvaient deux grands ignifères, les rois... de gauche et de droite. Le roi de gauche résidait à l'orient et était l'héritier désigné du *chen-yu*; le roi de droite commandait à l'occident...

En étudiant cette administration, on voit que les *Hiong-nou* devaient être de race turke: la division des fonctionnaires en orientaux et occidentaux indiquée par les expressions de «gauche» et de «droite» répond à ce que nous savons des Turks qui emploient les mots *sol* gauche et *ong* droite pour désigner l'est et l'ouest...

Le Fils du Ciel, au centre de l'univers terrestre, jouant le même rôle que l'Empereur d'en haut au centre de l'univers céleste, est tourné hiératiquement face au sud, comme l'étoile polaire. Dans cette position, à sa gauche se trouve l'est et le printemps (saison *yang*); à sa droite l'ouest et l'automne (saison *yin*). C'est pourquoi la place d'honneur est à gauche dans le système chinois originel et normal<sup>1)</sup>.

La place honorifique du souverain était ainsi au centre de l'univers terrestre en tant qu'empereur, et à gauche de l'empereur céleste (par conséquent dans le Palais oriental 東宮) en tant que Fils du Ciel, de même que l'héritier présomptif d'un souverain de l'antiquité se trouvait être au centre de son fief en tant que prince héritier et à la gauche de son père quand il résidait à la cour impériale. Le Palais oriental étant symbolisé par le Dragon et, d'autre part, l'est et l'ouest étant corrélatifs du soleil et de la lune, le Fils du Ciel est symbolisé par le Dragon; l'empereur et l'impératrice sont comparés au soleil (= *yang* = matin = est) et à la lune (= *yin* = soir = ouest) qui occupent dans le ciel chinois seulement les

1) Sous la dynastie *Tcheou* et probablement dans la principauté de *Ts'in*, on tenta de supprimer le lien (issu du zodiaque lunaire) entre l'est et le printemps et d'associer cette saison à l'ouest, conformément à la marche rétrograde du soleil dans les constellations (ci-dessous p. 303). Comme cette réforme rompait la concordance entre la révolution diurne et la révolution annuelle, elle ne dura pas. Mais elle a laissé son empreinte sur l'ordre discontinu du cycle traditionnel des douze animaux, ainsi que dans la liste des *chibirûni* qui en est dérivée. Au temps de *Sseu-ma Ts'ien*, le calendrier normal n'ayant encore été restauré, le côté de préséance se trouvait être encore à droite, comme l'avant nous le constate sans en soupçonner la raison cosmologique (cf. *T. P.*, 1910, p. 486).



2<sup>e</sup> et 3<sup>e</sup> rangs, la place suprême étant réservée à l'étoile polaire.

Conformément à ce symbolisme cosmologique, l'héritier présomptif même dans les temps modernes, est désigné par l'appellation 東宮. Mais, ces choses étant encore peu connues des sinologues, Chavannes a pris pour une coutume turque l'association de l'est à l'héritier présomptif, de même qu'il a attribué aux Turcs la savante théorie des cinq éléments, liée depuis la haute antiquité aux cinq palais célestes.

Il a commis la même erreur en ce qui concerne le cycle des douze animaux; et l'article où il en a contesté l'origine chinoise (*T. P.*, 1906) est un bon exemple des dangers que présente, en de telles matières, la méthode « purement philologique ». Au lieu de demander si le symbolisme zodiacal de ce cycle ne se rattache pas au symbolisme zodiacal chinois — dont il a eu l'occasion de rencontrer, ça et là, diverses manifestations — il s'abstient de toute analyse, écarte toute théorie et se borne à rechercher à quelle époque la liste des douze animaux apparaît dans la littérature chinoise. Cette enquête ne manque pas d'intérêt, mais elle renseigne peu sur le problème des origines si l'on néglige l'essentiel, à savoir que le cycle des douze animaux est une institution d'ordre calendérique et cosmologique dérivant des cycles chinois de quatre, six et huit animaux <sup>1)</sup>.

1) Si Chavannes avait eu à sa disposition un manuel d'astronomie chinoise, il aurait connu cette règle primordiale: aux cinq régions (dont une centrale) de l'univers céleste correspondent les cinq régions (dont une centrale) de l'univers terrestre; d'où il suit que l'équateur céleste, divisé en quatre saisons, correspond à l'horizon terrestre, divisé aussi en quatre quartiers. Par suite de cette équivalence, les quartiers du Contour du ciel portent les mêmes noms (oriental, boréal, etc.) que les quartiers du Contour de l'horizon et les mêmes séries de symboles s'appliquent à l'une et à l'autre des révolutions, qui, elles-mêmes, ne sont qu'un aspect de la révolution dualistique. Les signes des points cardinaux empruntés aux cycles de 4 (北 東 南 西), de 8 (≡≡ ≡≡ ≡≡ ≡≡) ou de 12 termes (子 卯 午 酉) s'appliquent indifféremment aux points cardinaux de l'horizon, de la journée, de l'année ou du firmament. Comme le symbolisme

Faute d'un fil conducteur le guidant parmi les conventions et les symboles cosmologiques des Chinois, Chavannes a méconnu ainsi le cadre essentiel de leur civilisation antique.

Les indianistes ont été entraînés par les mêmes causes à des erreurs analogues. Ils ont cru faire preuve de sens critique en ordonnant l'étude du zodiaque lunaire avec l'idée qu'une institution si ancienne devait être nécessairement grossière; et ils ont appliqué une méthode purement philologique établissant la succession des faits d'après l'ordre de leur apparition dans les textes. Ils ont considéré systématiquement les étoiles déterminatrices comme appartenant à un catalogue récent, n'ont jamais soupçonné que le caractère acronyque de l'ordre des mois expliquait la destination du système et n'ont prêté aucune attention à l'opposition diamétrale signalée par Biot en 1840.

*Textes anciens relatifs aux sieou.* — D'après les renseignements de Gaubil, Biot croyait que la plus ancienne liste nominative des sieou était celle qui figure dans le *Yue ling* de *Lu Pou-wei* ministre de *Ts'in Che-Houang-ti*; d'après cette même documentation, Weber a prétendu qu'on ne trouve pas de traces du zodiaque lunaire en Chine antérieurement à l'an 250 avant J.-C., la destruction des calendriers ordonnée par *Ts'in* rendant suspectes les mentions fragmentaires tirées des livres reconstitués depuis lors.

10) L'assertion de Gaubil est inexacte et confirme qu'il a ignoré le *T'ien kouan chou* du *Che ki*. Il a cependant connu le *Lu li tche*

du zodiaque lunaire est afférent tantôt à l'une, tantôt à l'autre des révolutions (par exemple le calendrier qui annonce le lever du soleil à l'est est emprunté à la révolution diurne, tandis que le calendrier qui provient de l'uranographie du palais occidental), sa signification échappe à qui ne connaît pas l'unité du système chinois. Elle lui échappe d'autant plus que l'ordre de deux calendriers d'animaux a été interverti dans les quartiers équinoxiaux par une réforme avortée qui tenta d'y supprimer le principe du zodiaque lunaire. Mais cette réforme illogique, qui a transporté à l'ouest le coq, symbole du matin, et à l'est le lièvre, symbole du clair de lune, et qui voile le symbolisme duodénaire à qui n'en a pas étudié les règles, appauvrit de précieuses indications à celui qui connaît le symbolisme zodiacal des livres classiques. Il fait, par exemple, constater l'identité de la perturbation du nom des mois turcs d'*biruni* avec celle de la série des 12 animaux.

du *Ts'ien Han chou*, mais il lui a échappé que ce chapitre de l'*Histoire des Han antérieurs* reproduit maint passage des œuvres des astronomes *Kan* et *Che*, cités également par *Sseu-ma Ts'ien*, qui vivaient sous les *Tcheou*, à l'époque des Royaumes combattants. Dans ces passages, non seulement on trouve l'énumération complète des *sieou*, mais on les voit systématiquement répartis dans les dodécatémoires et dans les palais, à raison de 7 *sieou* par palais, une dodécatémoire cardinale (contenant l'équinoxe ou le solstice) comprenant 3 *sieou* et les dodécatémoires latérales comprenant 2 *sieou*, répartition confirmée par le *Eul ya* et le *Tso tchouan*, comme je l'ai démontré dans le *T'oung Pao*, 1914, p. 649<sup>2)</sup>.

Ce fait, qui montre l'antiquité de la symétrie du système chinois, a échappé à Chavannes parce qu'elle est présentée, incidemment, dans le propos des levers héliques de la planète Jupiter.

Au cours du cycle duodénaire:

[ 1 <sup>e</sup> année ]	La planète est en	丑	et se lève avec	斗牛
[ 2 <sup>e</sup> » ]	»	子	»	女虛危 [N]
[ 3 <sup>e</sup> » ]	»	亥	»	室壁
[ 4 <sup>e</sup> » ]	»	戌	»	奎婁
[ 5 <sup>e</sup> » ]	»	酉	»	胃昂畢 [V]
[ 6 <sup>e</sup> » ]	»	申	»	觜參
[ 7 <sup>e</sup> » ]	»	未	»	井鬼
[ 8 <sup>e</sup> » ]	»	午	»	柳星張 [S]
[ 9 <sup>e</sup> » ]	»	巳	»	翼軫
[ 10 <sup>e</sup> » ]	»	辰	»	角亢
[ 11 <sup>e</sup> » ]	»	卯	»	氏房心 [E]
[ 12 <sup>e</sup> » ]	»	寅	»	尾箕

1) 甘德, auteur du traité d'astronomie 天文星占, fit sa carrière dans la principauté de Ts'i, mais n'en était pas originaire. L'astronome 石申, auteur du traité 星經, semble lui être un peu postérieur d'après l'ordre d'énumération (*M. H.*, III, p. 402, 404, 409 et 357, note).

2) La répartition normale 2 + 3 + 2, conforme aux principes chinois de la préséance.



Chavaunes n'a pas remarqué cette symétrie parce qu'il n'avait pas eu l'occasion de réfléchir au problème de la répartition des *sieou* dans les signes. Il a cru qu'il s'agissait d'observations réelles (*M. H.*, III, p. 357), alors que cette liste est une de ces énumérations théoriques auxquelles se complaisent les auteurs chinois anciens et modernes (Cf. *T. P.*, 1913, p. 391).

2<sup>o</sup>) *Sseu-ma Ts'ien* — compilateur de vieux documents, dit Chavaunes — reproduit, dans son traité des *Tuyaux sonores*, une autre liste des *sieou* sur laquelle nous aurons à revenir.

3<sup>o</sup>) Le *Eul ya*, comme il a été dit plus haut, indique la signification des noms de dodécatémoies cités dans la littérature antérieure, en énumérant les *sieou* dont elles se composent, ou en désignant la fonction cardinale de certains *sieou*. Par exemple :

*Cheou sing*, c'est  $Kio + K'ang$ .

*Hiang leou*, c'est  $K'ouei + Leou$ .

*Mao*, c'est l'ouest.

*Hiu*, c'est le nord.

Si cet antique dictionnaire explique les dodécatémoies d'après les *sieou* qui les composent et en suivant la répartition  $2 + 3 + 2$ , c'est évidemment parce que la liste des *sieou* était considérée comme familière au lecteur.

4<sup>o</sup>) Le *Tso tchouan*, parmi d'autres mentions intéressantes, donne cette indication précieuse — sur laquelle nous aurons à revenir — *Hiu* est au milieu de *Hiuan-hiao* ».

5<sup>o</sup>) D'après le *Kouo yu* (section *Tcheou yu*) dans le discours tenu par un traditionaliste au roi *King* (à la date 554 av. J.-C.) pour le dissuader de tenter une innovation contraire aux rites, il

est au centre et de la symétrie des phases cardinales de l'année, est suivie par l'astronome, tandis que *Kan* suit une liste astrologique irrégulière (*T. P.*, 1914, p. 693). Une autre répartition dissidente est celle qui résulte de l'association des 7 *sieou* de chaque phase avec les cinq planètes et avec le soleil et la lune, logiquement placés au centre :

金土。日月。火水。 c'est-à-dire  $3 + 2 + 2$  (ci-dessous, Appendice II).

est fait mention, incidemment, des 7 *sieou* du quartier boréal et de 7 *sieou* compris entre *Chouen-ho* et *Fang*, ce qui suppose 7 *sieou* par palais et 7 *sieou* d'un centre à l'autre des palais, donc 28 *sieou* en tout.

6<sup>o</sup>) Dans le *Tcheou li*, à l'article *Fong siang che*, il est dit, propos des devoirs de l'astronome-observateur officiel:

« Il s'occupe des 12 années, des 12 lunes, des 12 heures, des 10 jours et des positions des 28 étoiles » (ou astérismes).

7<sup>o</sup>) Dans le traité *K'ao kong ki* (Mémoire sur l'examen des artisans) par lequel *Hien wang* a remplacé la 6<sup>e</sup> section, introuvable du *Tcheou li*, lors de la reconstitution de ce livre au premier siècle avant notre ère, il est dit, à propos de la construction du calendrier impérial:

« La forme carrée du cadre... représente la Terre. La forme circulaire du dais représente le Ciel. . Les 28 arcs du dais représentent les étoiles » (Traité Ed. Biot, II, p. 488).

Cette prescription technique et rituelle est d'autant plus intéressante qu'on ne peut l'attribuer à une interpolation, comme c'est le cas de divers passages d'ordre politique, suspects d'avoir été tendancieusement ajoutés par *Lieou Hin*<sup>1)</sup>.

8<sup>o</sup>) Dans un texte du *Chou king*, cité par *Sseu-ma Ts'ien* (*M. E.* III, p. 300), mais appartenant à un chapitre perdu depuis lors (*M. E.* I, p. cxxx), on lit:

Le *Chou (king)* dit: « Les sept directeurs et les vingt-huit mansions 舍, les tuyaux sonores et le calendrier sont ce par quoi le Ciel est en communication avec les émanations des cinq éléments et des huit corrects. »

1) Dans ses *Notes*, Wylie écrit: « The 考工記 now admitted to be a work of great antiquity, if not, as supposed by some, the original sixth section ». Le fait que les critiques chinois ont pu admettre que le *K'ao kong ki* était la 6<sup>e</sup> section du *Tcheou li* montre combien peu on a remarqué la symétrie de l'ordre cosmologique des six ministres et de leurs symboles zodiacaux (*T. P.*, 1910, p. 260).

Enfin, parmi les anciens documents avidement recherchés sous les premiers *Han*, pour reconstituer les traditions rompues par l'édit de proscription des livres <sup>1)</sup>, se trouvent des listes astrologiques où les douze mois sont désignés par des appellations composées soit de deux, soit de trois caractères, suivant que la dodécatémerie correspondante est latérale ou cardinale, c'est-à-dire suivant qu'elle contient deux *sieou* ou trois *sieou*, le nombre total des caractères étant ainsi de 28. Cette liste est tellement ancienne que, sous les derniers *Tcheou*, on n'en comprenait déjà plus la signification, comme cela ressort des variantes de l'orthographe dont la valeur n'était plus que phonétique <sup>2)</sup>.

Cette documentation démontre que, sous les *Tcheou*, les 28 *sieou* et leur distribution symétrique dans les dodécatémeries faisaient partie du système astronomique. Mais, en s'en tenant à la méthode purement philologique, on ne pourra pas remonter plus haut; car les documents relatifs aux dynasties *Hia* et *Yin*, sont rares et ne mentionnent pas les *sieou*. Pour trouver un texte applicable au zodiaque lunaire, il faut remonter jusqu'à la haute antiquité, dont un fragment de calendrier nous est parvenu, enchassé dans la légende de l'empereur *Yao*. Si nous nous bornons à en examiner le contenu littéral, ce document ne paraîtra guère probant. Il mentionne bien quatre astérismes qu'il met en rapport avec les équinoxes et solstices; mais sur ces quatre astérismes, deux seulement (*Hiu* et *Yao*) font partie de la liste des 28 mansions; un autre (*Niao*) désigne par abréviation le centre du groupe de 7 astérismes symbolisé par l'Oiseau 鳥 et le quatrième *Ho* 火 est le nom d'une petite

1) Sur cet édit et ses conséquences, voir Chavannes, *M. H.*, I, p. cxi.

2) Cette liste se trouve dans le III<sup>e</sup> chapitre de *Houai-nan tseu*. Dans le *Eul ya*, le *ki* et le *Ts'ien Han chou*, elle se présente avec une permutation de deux termes qui nupt la symétrie. Cette altération est aisément reconnaissable au fait que l'appellation du solstice d'été 赤奮若, transposée du signe 午 au signe 亥, contient le terme 赤 (rouge) caractéristique du sud et de l'été (cf. *T. P.*, 1910, p. 470).



région subdivisée en deux *sieou* minuscules *Sin* et *Fang*. Ce texte prouverait donc simplement qu'à cette époque reculée l'uranographie chinoise existait déjà, ce que l'on sait, par ailleurs, grâce au *Hia siao tcheng* notamment. Si, comme l'a admis Chavannes, les *nakṣatra* ont été importés à une époque relativement récente, il serait fort naturel que les Chinois en eussent modifié le groupement stellaire pour le faire concorder avec leurs propres astérismes; on ne voit donc rien de probant à constater, dans le *Yao tien*, les noms de deux mansions lunaires.

L'affaire change d'aspect si l'on fait intervenir l'interprétation astronomique. Il apparaît alors que les quatre astérismes, mis en rapport avec les quatre phases de l'année tropique, sont précisément les centres des quatre palais périphériques (donc équatoriaux) du système traditionnel chinois; et que les quatre divisions équidistantes (d'environ dix degrés chacune) désignées par ces noms d'astérismes, contenaient effectivement les équinoxes et solstices du 25<sup>e</sup> siècle av. J.-C. Ce texte vient donc confirmer ce que l'on peut induire du système traditionnel des cinq palais sidéraux: à savoir qu'il a été constitué, dans la haute antiquité à une époque voisine du 25<sup>e</sup> siècle, où l'on déterminait déjà la date du solstice au moyen du gnomon et où la division — à partir de cette date — de l'année en quatre parties égales fournissait la date des phases cardinales. Le lieu sidéral du soleil à ces dates (ou à toute autre date de l'année) était ensuite déterminé, par l'observation du plein de la lune, au moyen de couples symétriques d'étoiles diamétralement opposées.

Si tant d'auteurs ont nié ou méconnu l'antiquité du zodiaque lunaire en Chine, c'est qu'ils ignoraient: 1<sup>o</sup> le principe de ce zodiaque (opposition sidérale luni-solaire); 2<sup>o</sup> l'existence du système chinois des cinq palais célestes. La connaissance de ces deux faits ne permet plus de contester l'antiquité des *sieou*, car il serait absurde de prétendre que les stations lunaires soient venues s'encastrent dans un

ystème équatorial et symétrique préexistant. Le système — proprement chinois — des palais célestes n'étant qu'un perfectionnement du zodiaque lunaire asiatique et l'antiquité des *sieou* étant démontrée par ce système, nous devons compléter l'examen des preuves documentaires en présentant celles qui concernent la répartition des *sieou* dans les palais célestes.

*Le système des cinq palais célestes* — auquel il n'est fait que des allusions fragmentaires ou indirectes dans la littérature antérieure (五辰, 五時, 東方, etc.) — apparaît sous le plein jour de l'histoire dans le chapitre *T'ien Kouan chou* du *Che ki* (M. H., III, p. 339—356), où sa description détaillée provient sans doute d'un document de l'époque des *Tcheou* reproduit par *Sseu-ma Ts'ien*.

*Le palais central.* — Cette description successive des cinq palais est purement uranographique et les *sieou* ni les dodécatémoires n'y interviennent en tant que divisions. Elle commence, comme de juste, par le palais central, c'est-à-dire par la région circompolaire qui ne se prolonge pas sous l'horizon et dont le rayon est égal à la latitude du lieu, c'est-à-dire à environ  $36^{\circ}$  pour la Chine primitive. Et, dans le palais central, l'énumération commence naturellement par le centre, c'est-à-dire par l'étoile polaire, symbole de l'empereur et résidence du *Chang ti*. Aussi les premiers mots du chapitre lui sont-ils consacrés: « Dans le Palais central, l'étoile *T'ien-ki* 天極 est la plus brillante; elle est la résidence constante de *T'ai-yi* ». Comme nous avons vu, l'Unique suprême, *T'ai-yi* 太一, est le nom de la petite étoile qui fut polaire précisément à l'époque où les palais célestes ont été constitués; et le palais central est en rapport direct avec le zodiaque lunaire puisque, comme on l'a vu, le zodiaque hindou lui-même présente une symétrie d'ordre équatorial qui n'a pu être constatée que par l'observation des circompolaires. La symétrie des cinq palais équinoxiaux ainsi que des deux palais solsticiaux, réunis sur la calotte circompolaire, dérive du groupement symétrique des

subdivisions et le rapport du palais central avec les quatre palais périphériques n'est que l'expression du principe du zodiaque lunaire<sup>1)</sup>

*Les palais équatoriaux.* L'équateur, ou Contour du ciel 天周 comme l'appelaient les anciens Chinois, étant la jante de la roue dont le pôle est le moyeu, les palais périphériques groupés autour du palais central sont nécessairement des palais équatoriaux et non pas écliptiques, la notion du cercle oblique n'apparaissant d'ailleurs en Chine qu'au début de notre ère<sup>2)</sup>.

La description de ces palais est présentée dans l'ordre des saisons de l'année et débute par l'indication de l'animal qui en est le symbole<sup>3)</sup>

Palais oriental [Printemps] Dragon vert.

Palais méridional [Eté] Oiseau rouge.

Palais occidental [Automne] Tigre blanc.

Palais boréal [Hiver] Guerrier (ou Tortue) sombre.

1) Biot, qui ignorait le traité de *Sseu-ma Ts'ien*, eût été bien intéressé d'apprendre que la relation entre les *sieou* et les circumpolaires — notamment avec la Grande Ourse — est spécifiée comme une antique tradition: "(L'étoile) *Piao* se rattache à (la mansion) *Kio*; (l'étoile) *Heng* mène au centre de (la mansion) *Nan-teou*; (l'étoile) *K'oueï* s'appuie sur la tête de la mansion *Chen*... Le Boisseau est la char de l'empereur. Il se met au centre; il gouverne les quatre points cardinaux; il sépare le *yin* et le *yang*; il détermine les quatre saisons; il équilibre les cinq éléments; il fait évoluer les divisions (de temps) et les degrés (du ciel); il fixe les divers comptes. Tout cela se rattache au Boisseau [Grande Ourse]." (*M. H.*, III, p. 341).

2) Aucune allusion à l'écliptique ne se trouve dans la littérature antique, ni dans les traités spéciaux du *Eul ya*, du *Che ki*, du *Ts'ien Han chou* et du *Tcheou pi*. Dans la partie la moins ancienne de ce dernier (écrite au temps des *Han* puisqu'elle mentionne les périodes luni-solaires *Pou* et *Tchang*) le soleil est supposé se mouvoir, suivant la saison, dans divers cercles concentriques du plan équatorial; cela montre qu'à cette époque l'obliquité de la route du soleil était encore considérée comme résultant d'un effet de perspective.

3) La saison correspondante n'est pas spécifiée, mais elle l'est plus loin à propos des planètes; d'ailleurs elle est implicitement indiquée par l'animal symbolique et sa couleur ainsi que par la solidarité du système, démontrée par les documents anciens.

La Tortue qui symbolise le quartier dit boréal, de l'équateur, est parfois remplacée par le Guerrier sous l'influence d'une légende rapportée par Chavannes (*M. H.*, I, p. 47). Sur les animaux symboliques, voir le *T. P.*, 1909, p. 262; et 1913, p. 393.



Puis vient l'énumération uranographique et astrologique du palais, sans ordre défini et sans tenir compte des dodécatémoires ni des *sieou*. Il n'y est question que d'astérismes et c'est arbitrairement que Chavannes fait intervenir (d'ailleurs entre parenthèses) le terme *mansion* dans les cas où l'astérisme en cause fait partie de la ceinture zodiacale.

Mais, s'il n'est pas question de *sieou* dans cette description uranographique, on peut constater, néanmoins, leur répartition dans les divers quartiers: l'astérisme *Kio* 角 est à l'entrée du palais oriental tandis que l'astérisme contigu *Tchen* 軫 appartient au palais méridional. *Tsing* 井 se trouve dans le palais méridional alors que *Tchen* (= *Tsan*) 參 appartient à l'occidental, etc. On voit donc que les *sieou* sont distribués dans les palais suivant l'ordre déjà indiqué par leur répartition parmi les dodécatémoires et les signes, puisque les signes cardinaux 子卯午酉 correspondent aux points cardinaux, c'est-à-dire aux centre des quartiers boréal, oriental, méridional et occidental (fig. 12, 32 et 36).

E. Palais du printemps	寅 卯 辰	箕尾 心房氏 亢角	E.
S. Palais de l'été	巳 午 未	軫翼 張星柳 鬼井	S.
W. Palais de l'automne	申 酉 戌	參觜 畢昴胃 婁奎	W.
N. Palais de l'hiver	亥 子 丑	壁室 危虛女 牛斗	N.

Les palais du *Che ki* sont donc les mêmes que ceux du *Yac tien* puisque leurs centres sont pareils et que l'Oiseau, qui embrasse les sept *sieou* du palais méridional (en donnant son nom aux trois dodécatémoires estivales), figure déjà dans ce texte antique <sup>1)</sup>.

Sans être nécessairement grand clerc en astronomie, chacun a entendu parler de la loi de précession des équinoxes, qui modifie la position des phases cardinales de l'année, dans le firmament, à raison d' 1° par 72 ans; soit de 10° en 720 ans et de 30° (une dodécaté-morie) en 2160 ans environ. Par suite de ce déplacement, le solstice d'hiver <sup>2)</sup>, au cours de l'histoire chinoise, a parcouru la division *Hiu* dans la haute antiquité, *Niu* sous les deux premières dynasties *Nicou* sous les *Tcheou*; il a pénétré dans la vaste division *Teou* sous les *Han* — comme le constata la commission dont *Sseu-ma Ts'ien* fit partie — et traversé la division *Ki* dans les temps modernes. Les saisons occupent donc, dans le firmament, une position variable; et puisque l'uranographie du *Che ki* présente le Contour du ciel divisé en quatre saisons, cette répartition se rapporte néces-

---

1) Si, dans ce texte, le nom de l'astérisme central du palais méridional est remplacé par celui de l'animal symbolique, c'est apparemment parce que cet astérisme central — choisi par les Chinois pour indiquer exactement le lieu équatorial de l'opposition lunaire solsticiale *Hiu-Sing* en éliminant la belle étoile écliptique *Regulus* qui remplissait ce rôle dans le zodiaque primitif — n'avait qu'un nom technique 七星 "les sept étoiles" ou, par abréviation, 星 "les étoiles" (de même qu'on dit *Nicou* pour *K'ien-nicou*, etc.); d'après le parallélisme du texte, il aurait donc fallu dire 星星 "l'astérisme (des 7 étoiles)" comme il est dit 星火, 星虛, 星昴, ce qui eût été moins clair que 星鳥 "l'astérisme (central) de l'Oiseau". Dans la description uranographique du *Che ki* il est dit (*M. H.*, III, p. 349): "(La mansion) *Ts'i-sing* (les Sept étoiles)... forme le gosier (de l'Oiseau rouge)". Dans la série duodénaire, elle porte le nom de 鶉火 "Feu (cœur) de la caille".

2) L'astronomie grecque considérait principalement l'équinoxe, époque à laquelle la route oblique du soleil franchit l'équateur. L'astronomie chinoise faisant débiter l'année astronomique au point zéro de la révolution dualistique, c'est le solstice d'hiver qui était la date fondamentale, qu'on pouvait d'ailleurs déterminer directement au moyen du gnomon.

airement à une époque déterminée, indiquant l'origine du système <sup>1</sup>). Cette époque comme l'ont bien vu les astronomes chinois, dès qu'ils soupçonnèrent la loi de précession, sous les *Han* postérieurs; est celle où les phases cardinales de l'année correspondaient aux points cardinaux des *sieou*, des signes et des palais chinois; c'est-à-dire à l'époque où les divisions cardinales, déjà mentionnées par le *Yao tien*, contenaient les solstices et équinoxes <sup>2</sup>). (Voir les fig. 26 et 36).

1) C'est là un point intéressant que Chavannes, dans sa traduction, n'a pas signalé. Désireux de s'abstenir de toute théorie, il se borne à prévenir le lecteur que, tout en ayant à citer fréquemment l'*Uranographie chinoise* de Schlegel, il ne partage pas les opinions exprimées dans ce livre sur la haute antiquité de l'astronomie chinoise. Schlegel reporté l'origine de cette astronomie jusqu'à l'époque où le soleil se trouvait effectivement dans le Dragon vert au printemps et dans le Tigre blanc en automne, c'est-à-dire une demi-révolution de la précession (13000 ans) avant *Yao*, explication qu'il faudrait entendre également à l'uranographie hindoue puisque, elle aussi, étant acronyque, intervertit l'ordre des saisons.

Tout en s'abstenant de théories astronomiques, Chavannes aurait pu noter que le palais occidental, lié à l'automne dans le système chinois, est en réalité celui où le soleil tourne au printemps. Le seul cas où il s'aventure à faire une constatation impliquant une hypothèse d'ordre chronologique est celui de l'astérisme *Mao* (les Pléiades) qui est, en effet, caractéristique: "Cette constellation annonçait, par son lever héliaque, l'équinoxe de printemps vers l'an 2500 avant notre ère; l'idéogramme *Mao* 昴 représentait primitivement le soleil au dessus d'une porte ouverte". Ces remarques sont probablement empruntées au même auteur (que je n'ai pu identifier) dont Schlegel omet également le nom en le citant à propos du caractère 昴 dont l'étymologie sera discutée à l'Appendice III.

1° Le procédé primitif de la détermination d'une date annuelle par l'observation des étoiles (levers, couchers ou culminations) s'appliquait à un événement terrestre (fête religieuse, travaux agricoles, crue du Nil, etc.) mais non pas à une date tropique, laquelle ne peut être fixée que par un procédé tropique. J'ai signalé déjà maintes fois l'absurdité de cette assertion, répétée par tant d'auteurs, notamment par Schlegel.

2° L'astérisme des Pléiades, qui touche presque l'écliptique, coïncidait avec l'équinoxe vernal vers l'an 2500 avant notre ère. Son lever héliaque ne pouvait donc se produire, à cette époque, à l'équinoxe puisqu'il était alors en plein dans les feux du soleil et c'est seulement dix siècles auparavant que ce lever (supposant environ un écart de 15°) aurait pu être observé.

2) Les Chinois, par suite du caractère équatorial de leur astronomie, ont conçu le mouvement de précession comme agissant parallèlement à l'équateur, avec le pôle comme centre, ce qui exclut la révolution du pôle dans le firmament (*T. P.*, vol. XX, p. 408). Cette notion incomplète a suffi cependant à leur montrer que les quatre astérismes du *Yao tien* et le centre des quatre palais traditionnel représentaient les équinoxes et solstices



*Unité du système.* — Ce n'est d'ailleurs pas seulement le *Che* et le *Yao tien* qui montrent la correspondance originelle des divisions cardinales avec les équinoxes et solstices de la haute antiquité. Le système astronomique des anciens a servi de base à leur conception de l'univers, à la théorie du *yin* et du *yang*, à celle des cinq éléments, d'une manière générale, à la division homologue du Ciel et de la Terre en une région centrale entourée de quatre régions périphériques. Le traditionalisme chinois a donc conservé immuablement le cadre sidéral originel, qui n'avait pas seulement une signification astronomique mais surtout la valeur d'un système cosmologique.

Sous les trois premières dynasties on s'est bien aperçu que l'état du ciel s'était modifié depuis l'époque lointaine où les empereurs légendaires avaient trouvé l'accord « entre les nombres du Ciel et les nombres de la Terre ». Mais comme la conception, manifestement déterministe, des anciens Chinois unissait étroitement l'ordre physique et moral, on attribuait le dérangement des cieux au désordre qui régnait sur la terre et on ne songeait pas à modifier le système originel considéré comme parfait <sup>1)</sup>. Sous les *Tcheou*, par exemple, on savait fort bien que le lieu du solstice d'hiver n'était pas da

---

de la haute antiquité. Pour ne pas compliquer l'exposé technique qui sera développé une autre occasion, je me borne à montrer ici le lien entre les palais équatoriaux *Che ki* et les saisons antiques d'après la notion incomplète des Chinois. Mais cette démonstration se trouve renforcée lorsqu'on fait intervenir le déplacement du pôle dans le firmament: car alors la position de l'équinoxe en *Mao* détermine solidairement la position du pôle à l'étoile *T'ai yi* (fig. 29 et 30) dont le nom est lié au pôle dès la première ligne du chapitre *des Gouverneurs du ciel*.

1) Pour la même raison, la planète Jupiter étant censée accomplir normalement sa révolution en douze ans, son dérèglement était attribué à des causes physico-morales. L'on ne songeait pas à modifier le principe théorique à cause des perturbations observées. « Quand le ciel a évolué pendant 30 ans, c'est une petite transformation; pendant 100 ans, une moyenne transformation; pendant 500 ans, une grande transformation ». (*M. H.*, I, p. 358, 403, 406, 410). Comme on le verra dans un prochain article, la réforme calendaire promulguée par la dynastie *Yin* a été probablement inspirée par le changement constaté dans l'état du ciel.

*Hiu* mais dans *Nieou*; néanmoins le solstice cosmologique, c'est-à-dire le centre du palais boréal, toujours marqué du signe 子, restait fixé théoriquement dans le *sieou Hiu*, originellement solsticial, au milieu de la dodécatémorie *Hiuan-hiao* toujours marquée du signe 子<sup>1)</sup>.

Le système des palais célestes du *Che ki* a donc un caractère tout-à-fait général, étant l'expression du système cosmologique symétrique et déterministe qui a traversé toute l'histoire chinoise et dont l'admirable unité sera exposée, d'une manière détaillée, dans un article ultérieur<sup>2)</sup>.

*Contraste entre les documentations hindoue et chinoise.* — A lire Weber, Whitney et Ginzler, il semble que la documentation hindoue sur le zodiaque lunaire soit beaucoup plus explicite et abondante que la chinoise. Il est vrai que les *nakṣatra* sont énumérés nominativement dans des textes bien plus anciens que la liste complète des *sieou*. Mais les textes védiques ne fournissent guère de renseignements systématiques tandis que, au contraire, par suite du goût des Chinois pour la symétrie, les *sieou* se trouvent enchassés, d'une manière explicite et logique, dans les quatre phases de l'année tropique et parmi les dodécatémories. Le seul fait qui apparaisse d'une manière plus nette dans le zodiaque hindou, c'est son caractère acronyque, c'est-

1) C'est pourquoi le *Eul ya* dit: 北陸虛也、西陸昴也; car *Hiu*, au centre du palais boréal, marque le nord, de même que *Mao*, au centre du palais occidental, marque l'ouest.

C'est pourquoi également le *Tso tchouan* (duc Siang, 28<sup>e</sup> année), à propos d'une prédiction, relative à la famine, suggérée par la présence irrégulière de Jupiter dans *Hiuan-hiao*, dit 玄枵虛中, c'est-à-dire: le *yin* absolu, le point zéro, associé à l'idée de froid et de famine, se trouve dans le *sieou Hiu* au centre de *Hiuan hiao* (*T. P.*, 1913, p. 402 et 1910, p. 595).

2) Bornons-nous à remarquer ici que le schéma de l'Empire, indiqué dans le *Tribut d'Yu*, est le corrélatif terrestre des cinq palais célestes, d'après l'adage que le ciel est rond et la terre carrée; et que le cycle des 12 animaux — où le Bœuf, par exemple, est placé sous le signe 丑 (comme le *sieou* 牛) — est une autre manifestation du symbolisme cosmologique conforme à l'état du ciel dans la haute antiquité.

à-dire l'association des époques de l'année avec les astérismes respectivement *opposés* au soleil; mais la conservation de ce trait distinct provient de la pauvreté de l'ancienne astronomie hindoue qui n'a pas conçu la symétrie de l'année tropique et des saisons <sup>1)</sup> avec la netteté de la science chinoise, où cette symétrie forme la base des concepts cosmologiques.

Quelle valeur les indianistes n'auraient-ils pas attribuée à un texte védique mettant nettement en rapport quatre *nakṣatra* cardinaux avec les équinoxes et solstices? Et à un texte classique divisant le firmament en palais célestes concordant exactement avec cette indication? Et si ces faits avaient constitué la base d'une discussion de la loi de précession, comme c'est le cas en Chine du I<sup>er</sup> au VIII<sup>e</sup> siècle de notre ère, imagine-t-on que les plus éminents indianistes les auraient méconnus, comme c'est le cas des sinologues, abstraction faite de Gaubil?

## VI. PRÉCISION DES OBSERVATIONS ANTIQUES.

Par suite de la différence de nature des méthodes hindoue et chinoise, la valeur chronologique des textes chinois est bien supérieure à celle des textes védiques, les Chinois ayant combiné les *sieou* avec les saisons tropiques et fixé exactement la position des équinoxes et solstices. La faible valeur de la documentation hindoue est mise en évidence par le passage suivant de Whitney <sup>2)</sup>:

1) Sous les tropiques, les saisons astronomiques sont peu caractérisées et sont effacées par la prépondérance du facteur hygrométrique, comme on le verra plus bas.

2) *Ibid.* p. 362. — Il est singulier de lire ces lignes dans l'article même où Whitney réfute Biot sans admettre que ce savant s'appuie sur un document chinois (le texte *Yao tien*) qui comble, et au delà, le vœu exprimé: "The mansion *Mao*... finds its real *d'être* in the fact that it marked the vernal equinox of 2357 B.C.; on which account is even made by Biot the starting-point of the whole series — as Weber maintains without any support from the Chinese authorities." Si, au lieu de citer Gaubil d'après Sédillot, Whitney avait eu ses ouvrages entre les mains, peut-être eût-il douté des affirmations de Weber.



The hope has been ardently cherished, by some scholars of great eminence, that the nomenclature might be able to furnish to the astronomical calculator the date of its fixation, the time being rigidly determined at which it would have been applicable to the series of months in a year...

But the difficulties in the way of deriving such a date are obvious and insuperable. In the first place, an ascertainment by a rigid astronomical calculation would imply that the ancient Hindus of the Vedic and Brâhmanic periods were skilled astronomers, furnished with instruments of precision, so that they were able to determine with absolute correctness the moment of full moon, and the limits of the various parts of the moon's path belonging to the several sterisms. But such an assumption would be without any foundation.

Il est fort utile que tant d'idées fausses aient été exprimées sur l'astronomie primitive — notamment par les sinologues et les indianistes — car leurs inconséquences conduisent à des rapprochements et à des réflexions que les textes eux-mêmes ne suggéreraient souvent pas.

Whitney — cependant compétent — imagine qu'il faut des instruments perfectionnés pour connaître le moment de la pleine lune, sans se douter que c'est justement la facilité de cette détermination qui fut la raison d'être du zodiaque lunaire et de sa diffusion travers l'Asie. La pleine lune se levant à l'instant du coucher du soleil, et le lever de la lune retardant chaque jour d'environ 49<sup>m</sup>, il suffit de constater si la lune s'est levée avant ou après le coucher du soleil, si elle s'est couchée avant ou après le lever du soleil, pour être à même d'évaluer, à un quart de jour près, le lieu sidéral du plein <sup>1)</sup>.

Il imagine, d'autre part, qu'il aurait fallu des instruments perfectionnés pour fixer les limites des divisions sidérales. Or tel est précisément le rôle des étoiles déterminatrices — dont Whitney

---

1) Les seules conditions requises sont: un horizon de plaine et une atmosphère sereine, conditions réalisées en Chine, où la mousson de N-E purifie l'air en hiver (constance très favorable, en outre, à l'observation du solstice d'hiver par le gnomon). Un exemple nous en est fourni par Gaubil, qui a inscrit la date des observations qu'il fit pour relever les coordonnées des 28 *sieou*: elles se succèdent pendant un mois sans aucune interruption.

conteste l'antiquité dans l'Inde comme en Chine — et pour savoir si la lune a franchi la limite d'une de ces divisions il suffit de regarder, au moyen d'un pieu vertical, si elle passe au méridien avant ou après telle étoile visible dont la position est elle-même bien connue par rapport aux divers fuseaux horaires délimités par les déterminatrices. Il n'est pas indispensable pour cela que le méridien soit exactement déterminé.

Mais l'opération envisagée par Whitney exige une observation précise à laquelle il ne fait aucune allusion, c'est la détermination du solstice au moyen du gnomon <sup>1)</sup>. Cette donnée, combinée avec la précédente constatation, permet de dire, par exemple: 34 jours après le solstice, le plein de la lune s'est produit entre (les cercles horaires de) telle et telle étoiles; 152 jours après le solstice, le plein de la lune s'est produit entre telle et telle étoiles, et ainsi de suite. Des observations qui, répétées pendant des années par les prêtres fonctionnaires spécialement chargés du service astronomique <sup>2)</sup>, permettent de diviser le Contour du ciel en 365 ou 366 journées (ou degrés) sans l'aide d'aucun instrument, et de dire à combien de jours (ou degrés) correspond l'amplitude de telle ou telle région sidérale.

Lorsqu'on est arrivé à ce stade, les résultats considérés par Whitney comme incompatibles avec la grossièreté du zodiaque lunaire sont au contraire acquis, en raison même de son principe constitutif.

1) J'ignore s'il est vraisemblable que les Hindous, à l'époque védique, aient fait telles observations. Mais l'usage du zodiaque lunaire n'implique nullement l'emploi du gnomon puisqu'il indique, par lui-même, le retour de dates annuelles non tropiques.

2) Dans la haute antiquité chinoise, c'était là une grande charge de l'Etat, dont le titulaire était un haut dignitaire, comme on le voit dans le chapitre 胤征 du *Chou ki* où l'empereur dirige une armée contre les feudataires *Hi* et *Ho*, sous le prétexte qu'ils ont négligé leurs devoirs à propos d'une éclipse. La reconstitution suspecte de ce chapitre ne permet d'ailleurs pas de faire état de ses données astronomiques. — Le titre de *Yin* attaché à la fonction au temps de *Sseu-ma Ts'ien*, était un vestige de son ancienne importance (*M. II*, I, p. ix).

qui amène aux constatations suivantes: la pleine lune se produit dans les Pléiades (éventuellement, et non pas chaque année) à l'équinoxe d'automne, aux environs du 274<sup>e</sup> jour de l'année solsticiale; le soleil se trouve donc en ce lieu au 91<sup>e</sup> jour de l'année, à l'équinoxe du printemps. Inversement, au 91<sup>e</sup> jour de l'année le plein de la lune se produit un peu à droite d'Antarès (*Sin* des Chinois), cette région est donc le lieu où se trouve le soleil à l'équinoxe d'automne et il est diamétralement opposé aux Pléiades <sup>1)</sup>. Le désir d'améliorer, alors, de perfectionner le zodiaque primitif en régularisant ses constatations par des couples d'étoiles déterminatrices opposées. Cette étape nouvelle était déjà franchie lors de la diffusion du zodiaque lunaire à travers l'Asie, comme le prouve la similitude des diagrammes hindou et chinois. Mais Whitney ne l'a même pas soupçonnée et le passage ci-dessus cité — où il prétend que la localisation précise du plein de la lune supposerait l'usage d'instruments perfectionnés — n'y fait pas allusion; car, dans sa critique des articles de Biot, il a omis de considérer le tableau des oppositions qui aurait pu le mettre sur la bonne voie.

---

1) On pourrait même supposer que la symétrie des étoiles déterminatrices a été obtenue au moyen de constatations de ce genre. Mais cette méthode, applicable en théorie, exigerait de grands efforts d'attention pour atteindre à l'exactitude révélée par le diagramme du zodiaque chinois ou même du zodiaque hindou. Le procédé basé sur l'observation du passage concomitant au méridien d'une circompolaire et d'une étoile équatoriale est beaucoup plus précis; et le principe du zodiaque lunaire y conduit d'ailleurs naturellement: car la pleine lune effaçant les étoiles voisines par son éclat, sa position sidérale ne peut être repérée que par des étoiles fort éloignées; d'où la nécessité de relier, par un alignement, la position de la lune à ces repères éloignés. Or l'alignement le plus simple est la ligne verticale perpendiculaire au mouvement diurne, c'est-à-dire la ligne verticale dans le plan méridien. D'autre part, comme nous l'avons vu, le tracé de la méridienne pour l'orientation exacte des monuments était une opération usuelle, 4000 ans avant notre ère, dans les centres primitifs de la civilisation.



## VII. L'ORDRE D'ÉNUMÉRATION.

Les indianistes ont admis cependant que l'ordre d'énumération des *nakṣatra* pouvait hypothétiquement fournir une vague indication sur le lieu originel de l'équinoxe. La lettre d'Aug. Barth reproduite par Chavannes (*M. H.*, IV, p. 555) montre bien de quelle manière on envisageait alors la question de la chronologie et de l'origine des *siéou*:

« La liste de *Se-ma Ts'ien* commençant par *K'oei* = Revati (ou par *Pi* = Uttāra Bhādrapadā) ne correspond pas à une liste hindoue. De ces listes, nous en avons deux, la plus ancienne commençant par Krittikā, et une plus récente commençant par Aṣvini. En admettant qu'elles commencent avec l'équinoxe du printemps à la première nous reporterait vers 2500 av. J.-C.; la deuxième vers 500 av. J.-C.; avec une bonne marge, bien entendu, de plusieurs siècles, pour l'une et pour l'autre, dans les deux sens, en avant et en arrière. — Mais, outre ces listes, il y a des indications astronomiques: d'abord, celle du Jyotisha, un calendrier annexé au Veda, qui place l'équinoxe du printemps dans Bharanī, ce qui était exact vers 1500 av. J.-C. (toujours avec la même marge dans les deux sens); et une autre (chez les astronomes postérieurs, en possession des doctrines grecques), qui place l'équinoxe en Revati, ce qui correspond au VI<sup>e</sup> siècle après J.-C. (toujours avec la même marge). — Bien que Revati = *K'oei* corresponde à peu près au commencement de la liste de *Se-ma Ts'ien*, la date, à elle seule, de l'auteur chinois empêcherait de voir là plus qu'une coïncidence et d'admettre un rapport quelconque avec l'équinoxe... Pour trouver ici une donnée chronologique, il faudrait savoir où *Se-ma Ts'ien* place cet équinoxe. A première vue, il semble nous donner à cet égard une certaine approximation, puisqu'il met les astérismes en rapport avec les mois de l'année chinoise. Mais, c'est précisément ici que je ne le comprends plus. Toutes les listes des Nakṣatras, y compris la liste chinoise actuelle<sup>1)</sup>, les donnent dans l'ordre où ils passent au méridien par suite du mouvement diurne et aussi dans l'ordre où le soleil et la lune les parcourent et, par conséquent, dans lequel ils peuvent être en rapport avec les mois. Or *Se-ma Ts'ien* énumère les mois dans l'ordre direct: pourquoi énumère-t-il les astérismes à rebours? Tant que vous n'aurez pas élucidé ce point, je ne vois rien à tirer chronologiquement de son énumération. »

1) La liste chinoise actuelle serait donc une liste des Nakṣatras. C'est probablement cette lettre qui a confirmé Chavannes dans l'opinion vers laquelle il inclinait dans le tome III et qu'il exprime dans le *T'oung Pao* 1906 (voir ci-dessous, p. 306).

Si Chavannes avait eu, pour le guider, un traité élémentaire d'astronomie chinoise, il aurait pu trouver dans sa propre traduction du *Che ki* tous les renseignements nécessaires à la réponse.

1<sup>o</sup> Le système chinois a conservé le principe d'opposition lunaire dans les palais équinoxiaux, tout en introduisant le principe solaire dans les palais solsticiaux, ce qui permet de faire cadrer la révolution diurne avec la révolution annuelle d'après la convention E = printemps = matin; S = été = midi; etc., établie dans la haute antiquité. Les 12 signes, quoique représentant originellement les mois sont, en conséquence, répartis immuablement en sens direct, sur l'équateur comme sur l'horizon. On les énumère en sens inverse lorsqu'il s'agit d'une constatation d'ordre proprement *astronomique*, comme c'est le cas dans la liste des levers de Jupiter; mais il s'agit ici d'une élucubration d'ordre *cosmologique* et *étymologique* énumérant simultanément les diverses manifestations de la révolution dualistique dont le symbole le plus ancien est celui des trigrammes de *Hu-hi*, qui décrivent la révolution annuelle (et diurne) dans le sens direct, E, S, W, N — en faisant des rapprochements parfois exacts, parfois fantaisistes sur la signification dualistique des termes homologues dans les diverses séries <sup>1)</sup>.

2<sup>o</sup>. — Le système cosmologique chinois se rapportant toujours au firmament de la période créatrice (où *Hiu* marquait le solstice), les énumérations d'ordre *cosmologique* commencent au milieu ou à la limite d'un des palais immuables du système traditionnel, c'est-à-dire au milieu ou à la limite des saisons de la haute antiquité. L'année dualistique commence à *Hiu* = Nord = 子, parce que le

1) Le texte note, par exemple, que le nom de la mansion *Hiu* correspondant au solstice d'hiver, exprime le *vide*, comme on le voit dans le *Tso Tchouan*. Mais, le plus souvent, ses explications étymologiques sont basées sur des jeux de mots.

solstice d'hiver est le point de départ de cette révolution. L'année civile (ou la liste des saisons) commence au *Li-tch'ouen* (début du printemps), lequel correspond au NE dans la révolution dualistique en sens direct, au NW dans la révolution solaire vraie et au S dans la révolution uranographique discontinue lunaire et solaire. Ce qui place, suivant le cas, le point de départ aux signes 子, 午 ou 丑, 亥 ou 戌, 辰, comme je l'ai exposé dans mon chapitre sur *Les cours fictifs de l'année sidéro-solaire*<sup>1)</sup>.

Ces énumérations suivant tantôt l'année civile des quatre saisons, tantôt l'année astronomique des phases cardinales, tantôt en sens direct, tantôt en sens inverse, sont fort simples à comprendre quand on connaît les principes élémentaires de la cosmologie chinoise. Mais quand on les ignore, il est naturellement impossible d'en débrouiller le chaos; aussi Chavannes en a-t-il tiré des inductions — d'ordre historique — fort erronées. Il a cru (cf. *T. P.*, 1910, p. 229) que l'ordre (normal) d'énumération des cinq éléments était moderne et postérieur à *Sseu-ma Ts'ien* sans s'apercevoir qu'il figure dans le *Che ki*; de même il suppose ici que cette énumération des 28 *siéou* est la forme la plus ancienne, alors que, datant de la fin des *Tcheou*, elle est postérieure de vingt siècles à l'ordre d'énumération du système.

3° La base de la liste en question est l'ordre des huit vers qui correspondent aux huit normes 八正, c'est-à-dire aux milieus

1) *T. P.* 1910, p. 464. Sur la fig. 11, j'ai indiqué les trois *Li-tch'ouen*: (a) au S, (b) au NE, (c) au NW; (par suite de la convention internationale intervenue depuis 1911, on écrit maintenant NW au lieu de NO). Le NE et le NW étant la limite des signes 丑 et 寅, 戌 et 亥 une énumération peut commencer: par 丑 (par exemple, *op. cit.*, p. 284), si elle est en sens inverse vrai, ou par 寅 si elle est en sens direct fictif; par 戌 si elle est en sens inverse vrai, ou par 亥 si elle est en sens direct fictif. C'est pourquoi M. Barth était amené à dire: "La liste commençant par *K'oei* (ou par *Pi*) quoiqu'elle commence, en fait, par *Pi* (fig. 36).



les limites des quatre quartiers, autrement dit aux trigrammes de *Hou-hi* ou encore aux orifices des huit vents (*M. H.*, III, p. 490; *T. P.*, 1910, p. 221). L'énumération des huit vents commence — dans le système antique et normal — au NE qui est à la fois le début des quatre saisons, le noeud du ciel (*T. P.*, 1914, p. 655) et le siège de la mousson de NE, vent prépondérant en Chine. C'est donc par le NE que *Houai-nan tseu* commence sa liste des huit vents. Mais sous les *Tcheou*, probablement dans la principauté de *Ts'in*, on tenta de réagir contre l'antique convention — qui conciliait l'astronomie acronyque du zodiaque lunaire asiatique avec l'astronomie solaire, et la révolution annuelle avec la révolution diurne — associant l'est au printemps et l'ouest à l'automne. Le soleil se trouvant en réalité dans le palais occidental au printemps, on prétendit associer le printemps (*yang*) à l'ouest, ce qui fit passer de gauche à droite la place de préséance: le Prince ou le Sage (君子), assimilé à l'étoile polaire, assis face au sud, ayant l'est à sa gauche et l'ouest à sa droite <sup>1)</sup>. Mais les réformateurs qui prétendaient rompre ainsi avec le traditionalisme avaient une mentalité trop chinoise pour aboutir à une refonte radicale, qui eût exigé la séparation définitive (et regrettable) des symboles de la révolution diurne (en sens direct) de ceux de la révolution annuelle (en sens inverse). Ils se bornèrent à prendre la contre-pied de l'ancienne symétrie en faisant passer les symboles de l'est à l'ouest et réciproquement. C'est ainsi que le coq, symbole du matin et de l'est dans le *Tcheou li*, fut illogiquement déplacé à l'ouest, où on le trouve encore dans le cycle des 12 animaux qui l'a fait permuter

1) C'est pourquoi la boussole chinoise marque le sud; c'est pourquoi également les cartes chinoises supposent le lecteur face au sud. On sait que sous les premiers *Han* la place d'honneur était encore à droite (*T. P.* 1910, p. 486). — C'est par erreur que j'ai attribué cette réforme à la haute antiquité.

avec le lièvre, symbole du clair de lune et du soir. De même, les 8 vents étant énumérés à partir du N-E, on en fit commencer la liste par le N-W. Mais, pour être logique, la réforme eût alors dû disposer les 12 signes (qui représentent originellement les mois) dans l'ordre rétrograde de la marche du soleil. Tel ne fut pas le cas : on ne produira jamais un document chinois où les douze signes soient disposées à l'inverse du mouvement des aiguilles d'une montre. D'ailleurs les réformes de ce genre, qui méconnaissent l'unité et la sagesse du système primordial, se heurtent bientôt à des incompatibilités. Elles ne sont que partielles, locales et provisoires; mais, comme tout se conserve en Chine — et se conserve sans discrimination — des interférences, dont j'ai cité maints exemples, se produisent entre les diverses modalités admises (*T. P.* 1910, p. 628). C'est ainsi que la liste ici en question commence l'énumération des vents au N-W (au lieu du N-E), mais suit l'ordre direct des signes associés néanmoins aux mois de l'année, ce qui a surpris Barzilaï comme, précédemment, Ideler <sup>1)</sup>.

4<sup>o</sup> Plus de 150 ans après la publication des travaux de Gaubil, on voit ainsi deux éminents orientalistes supputer la date d'origine des *sicou* en attribuant à *Sseu-ma Ts'ien* l'ordre d'énumération d'un document inséré dans le *Che ki* mais provenant, en réalité, de l'époque des *Tcheou*; et en se demandant où cet historien place l'équinoxe — question restée, depuis lors, sans réponse.

Le texte indique lui-même le lieu de l'équinoxe puisqu'il associe *Hiu* au solstice d'hiver, ce qui place l'équinoxe (mais l'équinoxe cosmologique, c'est-à-dire de l'origine du système) dans *Mao*. Si l'on

---

1) "Je ne sais comment expliquer cet ordre inversé qui, d'après nos idées, est absurde" (*Zeitrechnung der Chinesen*). — Quant à Ginzel (*Handbuch*, I, p. 469) il se borne à noter que les douze signes sont énumérés tantôt dans un sens, tantôt dans l'autre.

ésire, en outre, savoir où *Sseu-ma* plaçait l'équinoxe de son temps — quoique ce renseignement ne soit, en l'espèce, d'aucun secours, n'y a qu'à consulter le tableau de Gaubil (reproduit ci-dessous, appendice I) relevé dans le *Ts'ien Han chou* <sup>1)</sup>.

Cette rectification préalable nous permet d'aborder maintenant la classification des divers ordres d'énumération des *sieou*.

a) La liste discontinue commençant par *Kio*. Dans la très haute antiquité, lors de l'apparition du zodiaque lunaire en Chine, il est possible que l'ordre lunaire (acronyque) commençant au *Li-tch'ouen* lunaire *Kio* ait été continu, comme c'est le cas dans l'Inde où tous les mois de l'année se succèdent, d'après le lieu de la pleine lune, à l'opposé du soleil. Mais, aussi haut que nous puissions remonter, nous ne trouvons en Chine le principe lunaire que dans les seuls anciens équinoxiaux. L'ordre d'énumération, suivant la série chronologique des saisons, commence donc par les 7 mansions du printemps (1<sup>er</sup>, 2<sup>e</sup>, 3<sup>e</sup> mois) puis saute à l'opposé (du lieu de la pleine lune au lieu du soleil) et parcourt les 7 astérismes de l'été (4<sup>e</sup>, 5<sup>e</sup>, 6<sup>e</sup> mois); après quoi il reprend l'ordre lunaire pour les 7 astérismes de l'automne (7<sup>e</sup>, 8<sup>e</sup>, 9<sup>e</sup> mois) et termine d'après le principe solaire par les 7 astérismes de l'hiver (10<sup>e</sup>, 11<sup>e</sup>, 12<sup>e</sup> mois) (fig. 37). Tel est l'ordre dans lequel l'uranographie astrologique lie les astérismes aux mois de l'année, ordre qui s'est perpétué jusqu'à l'intervention

1) *Lu li tche*, 2<sup>e</sup> partie, p. 10, v<sup>o</sup>. — Ce document place le solstice au 1<sup>er</sup> degré de *Acou* et l'équinoxe vernal au 4<sup>e</sup> degré de *Leou*. Mais, comme je le montrerai dans l'article consacré au calendrier, le tableau inséré par *Pan kou*, est antérieur à la commission d'un calendrier *T'ai-tch'ou* dont *Sseu-ma* fit partie (*M. II*, I, p. xxxiv). Cette commission se déclara, en effet, à admettre que le solstice avait pénétré dans *Teou* (où elle le relégua d'ailleurs à l'extrémité, au 26<sup>e</sup> degré, alors qu'il avait atteint déjà le 24<sup>e</sup>). Mais, auparavant, on admettait encore la localisation correspondant à l'époque des astronomes *Kan* et *Chou* de la fin des *Tcheou*, où le solstice était au 1<sup>er</sup> degré de *Nieou* (fig. 38). Entre les deux évaluations, *Nieou* 1<sup>o</sup> ou *Teou* 26<sup>o</sup>, il y a d'ailleurs un seul degré de différence.



des Jésuites et dont le dernier témoignage est — sauf erreur — celui du *T'ien yuan li li* publié en 1682 <sup>1</sup>).

b) La liste continue commençant par *Kio*. Cette énumération est une conséquence naturelle de la précédente; car, étant admis que *Kio* est le *princeps signorum*, la liste sidérale continue commençant par *Kio* se trouve justifiée dans tous les cas où il s'agit de décrire le contour du ciel indépendamment de l'ordre chronologique de saisons <sup>2</sup>). Celles-ci se présentent alors dans l'ordre sidéral suivant

1) Schlegel, qui se base sur cet ouvrage, a suivi, dans sa description, l'ordre géographique continu, d'où il suit que l'énumération des saisons est alors discontinuée, comme on le voit dans sa table des matières: printemps, pp. 86—170; été, pp. 404—477; automne, pp. 316—403; hiver, pp. 171—315.

2) A propos de la liste combinée des vents et des astérismes (qui fait l'objet de la lettre de Barth), Chavannes écrit en note (*M. H.*, III, p. 303): "Il est très vraisemblable que l'énumération de *Se-ma Ts'ien* nous présente la liste des 28 mansions sous sa forme la plus ancienne; l'énumération usuelle, qui commence à la mansion *Kio*, fut une modification apportée à la liste ancienne sous les premiers *Han*, lorsqu'on se préoccupa de constituer un système de philosophie naturelle dans lequel l'orient (et par suite la mansion *Kio*) occupait la première place. Cette simple remarque infirmerait tous les raisonnements de M. Schlegel (*Ur. ch.* p. 79 et 487) qui veut faire remonter à plus de 1400 ans avant notre ère la détermination par les Chinois des mansions lunaires, sous le prétexte que l'astérisme *Kio*, étant le premier sur la liste, devait annoncer par son lever héliaque l'équinoxe de printemps...". — L'erreur de Schlegel a été de vouloir expliquer le lien astrologique des astérismes chinois avec le cours discontinu des saisons, par l'observation des levers héliques au printemps et en automne, ce qui l'amenait à faire remonter à 16916 ans avant J.-C. (p. 30) la constitution de la quadrature du *Yao tien* (qui date en réalité du 25<sup>e</sup> siècle) et à 14600 ans avant J.-C. la quadrature où *K'ienieou* marquait le solstice (qui est en réalité celle des documents des *Tcheou*). Mais abstraction faite de l'inanité de ses raisonnements techniques, Schlegel a vu juste en constatant l'unité originelle du système, sur laquelle se superposent, sans en modifier le cadre, les repères transitoires des époques postérieures. Tandis que Chavannes, tout en croyant appliquer une méthode purement documentaire, en arrive à l'anachronisme énorme d'attribuer à la création d'un système philosophique sous les premiers *Han*: 1<sup>o</sup> l'entité *T'ai yi* (*M. H.*, I, p. xcvi et *T. P.* vol. XX, p. 113), 2<sup>o</sup> l'association des groupes de *sieou* aux divers quartiers et saisons, alors que l'étoile *T'ai yi* marque le pôle de l'époque où les 7 astérismes cardinaux correspondaient aux équinoxes et solstices, dans la haute antiquité.

Cette note de Chavannes explique pourquoi il présente le système des cinq palais célestes sans faire aucune réflexion touchant son origine, qu'il attribuait probablement comme celle de *T'ai yi*, à l'époque de l'empereur *Wou*.

a formule 春終秋夏 que l'on trouve fréquemment dans les ouvrages techniques chinois, comme Schlegel l'a fait remarquer <sup>1)</sup>.

c) La liste commençant par *K'ien-nieou*. Cet ordre d'énumération, datant de l'époque où *K'ien-nieou* contenait le solstice d'hiver, est purement technique, astronomique et non pas cosmologique, la cosmologie étant toujours liée au système originel immuable <sup>2)</sup>. Nous ne possédons pas de liste, proprement dite, commençant par *K'ien-nieou*, mais nous avons de nombreux vestiges de l'énumération commençant par ce *sieou*; car, le lieu solsticial du soleil étant arrivé au 1<sup>er</sup> degré de *K'ien-nieou* au temps des astronomes *Kan* et *The* de la fin des *Tcheou*, et les troubles politiques ayant ensuite causé, pendant deux siècles, un déclin de l'astronomie, on continua jusqu'au règne de l'empereur *Wou* à placer le lieu solsticial au 1<sup>er</sup> degré de *K'ien-nieou* ou «entre *Teou* et *Nieou*» <sup>3)</sup>, alors qu'en réalité il était déjà parvenu au 24°. Tous les documents des premiers *Han* conservent donc la notion de *Nieou* lieu solsticial: le *Lu li tche* (2<sup>e</sup> partie, p. 11) place le solstice au 1<sup>er</sup> degré de *Nieou*; il en est de même du *Che hiun kie* du *Tcheou chou*; et le *Chouo wen*, quoique postérieur à la découverte de la précession, dit encore:

1) La description des palais célestes — empruntée au *Sing king* par le *Che ki* et le *Ts'ien Han T'ien wen che* — suit l'ordre des saisons; mais elle n'énumère par *sieou*.

2) On ne produira jamais un document *Tcheou* attribuant le caractère 子 à la mansion *K'ien nieou*, ni un document moderne attribuant ce caractère 子 à la mansion devenue solsticial depuis les *Han*. Depuis l'antiquité le mois 子 a cessé de correspondre au signe 子 du firmament. Mais, comme on le voit dans le *Tso tchouan* ou dans n'importe quel traité, l'astrologie et la cosmologie ont laissé pendant quarante siècles le signe 子, ou 三三, à *Hin*, au centre de la dodécatémerie *Hian-hiao*.

3) Cf. *Lu li tche*, 1<sup>e</sup> partie, p. 11, commentaires. — Le *Heou Han chou* (*Lu li*, II,

2) spécifie que l'astronome *Che* plaçait le solstice au début de *Nieou*. Ce texte est, à ma connaissance, le seul qui mentionne l'écliptique sous les *Tcheou*.

« Les nombres du Ciel et de la Terre commencent à *K'ien-nieou*<sup>1</sup>. Enfin le *Tcheou pi*, indiquant la manière de mesurer angulairement la distance entre les étoiles déterminatrices dit: « Observez le passage au méridien de l'étoile centrale au milieu de *K'ien-nieou*. . . . Puis de nouveau, observez l'étoile de *Siu-niu* qui vient en avant. . . . » L'énumération ne va pas plus loin, mais commence par *K'ien-nieou*.

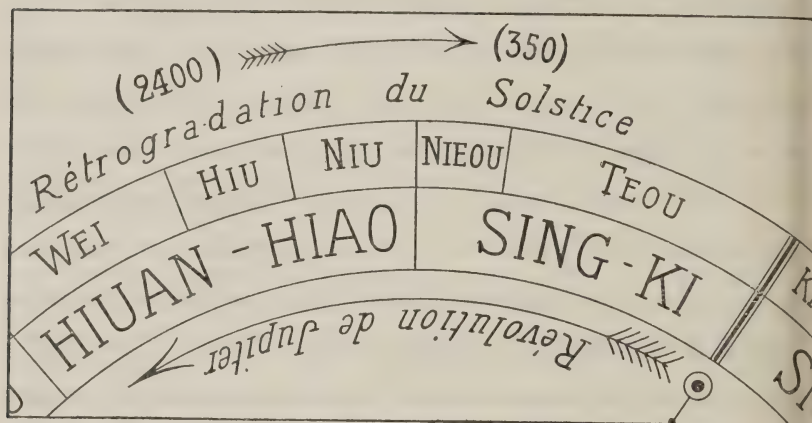


Fig. 38. — Déplacement du solstice par la loi de précession.

d) La liste commençant par *Teou*. Après la découverte de la loi de précession, le solstice se trouvant dans *Teou*, on essaya parfois de commencer l'énumération par *Teou*. Mais, ce *sieou* étant très vaste, et le lieu du solstice y pénétrant à reculons, le point d'origine de *Teou* se trouvait fort éloigné du début de la révolution annuelle aussi cet usage n'a-t-il pas prévalu. Une des listes de l'amplitude des *sieou*, relevée par Gaubil dans le *Heou Han chou* (ci-dessous Append. I), commence cependant par *Teou* (l'an 103 après J.-C.).

e) Mentionnons, pour terminer, la liste commençant par *Mac* quoiqu'elle ne soit pas chinoise, car elle présente — comme on l

1) Cf. *T. P.*, 1914, p. 652.

2) Traduction Ed. Biot, *J. A.*, 1841. I, p. 626. Encore un texte qui aurait pu intéresser Whitney.



erra plus loin — un grand intérêt au point de vue de la chronologie et de l'origine du zodiaque lunaire asiatique.

Cette liste provient simplement de l'énumération hindoue qui commence à *Krittikâ* (les Pléiades), astérisme correspondant identiquement au *Mao* chinois et présentant deux particularités importantes : il touche presque à l'écliptique et marque exactement l'équinoxe vernal du 25<sup>e</sup> siècle av. J.-C.

Pour ces diverses raisons, et pour faciliter la comparaison entre les divisions chinoises et hindoues, Biot a choisi les Pléiades comme point de départ de ses tableaux de coordonnées (reproduits ci-dessous, pp. I) dans le *Journal des Savants* de 1840. Vingt ans plus tard, Stanislas Julien lui a appris que ce tableau synoptique avait un précédent, celui de la liste hindoue et chinoise des 28 mansions figurant dans le manuscrit tétraglotte du grand dictionnaire bouddhique sanscrit-tibétain *Mahāvīyutpatti*, dont l'ordre d'énumération est le même (*Etudes*, 1862, p. 140).

Par ailleurs, Biot, comme on l'a vu, considérait les *nakṣatra* comme une importation des *siéou* dans l'Inde et niait l'existence d'un antique zodiaque lunaire asiatique. Il ne pouvait donc pas se rendre compte de l'intérêt que présente, sous le rapport de l'origine asiatique, la conservation de la mansion *Krittikâ* en tête de la liste hindoue. *Mao* (= *Krittikâ*) fait partie de la quadrature originelle des palais célestes chinois, telle qu'on la voit dans le texte du *Tao tien*; le palais occidental, dont l'équinoxe en *Mao* marque le milieu, porte donc la même date d'origine que la liste primitive hindoue *Krittikâ*; ce que corroborent, comme on le verra plus loin, les indices montrant que les zodiaques hindou et chinois datent de la même époque, aux environs du 25<sup>e</sup> siècle <sup>1)</sup>.

1) Nous avons vu que Whitney, pour des raisons bien mal fondées, témoigne son

La numérotation partant de *Mao* n'est donc pas purement conventionnelle; comme elle facilite la comparaison des séries hindoue et chinoise, je l'ai maintenue; depuis 1907, dans les diagrammes; dans les tableaux de coordonnées.

En résumé, à part la liste hindoue *Mao* — étrangère aux principes chinois, mais qui semble bien être en rapport avec la position antique de l'équinoxe vernal dans les Pleïades — il n'existe qu'une seule liste *cosmologique* (c'est-à-dire permanente) des *sieou*, celle-ci débute par *Kio*, alias *Cheou-sing*, antique repère lunaire du Nouvel An, sur l'importance duquel nous avons insisté à maintes reprises. Ce repère, qui marque l'entrée du palais du printemps s'est maintenu vivace dans la tradition populaire. Il a résisté à la réforme avortée qui a désorganisé le cycle originel des douze animaux. Il a conservé dans l'uranographie astrologique sa place de *princeps signorum* comme l'a bien vu Schlegel qui, se basant sur le *T'ien yuan li li* et le *Sing king*, l'a trouvé naturellement en tête des quatre saisons. Cet astérisme porte les noms significatifs de Racine du ciel 天枳, d'étoile de la Longévité et surtout celui de Porte du ciel 天府 qui caractérise sa position à l'entrée des quatre saisons, justifiant ainsi son rang de *princeps signorum*: « Quand l'Empereur vert [c'est-à-dire le printemps] exerce son influence, *T'ien men* (la Porte céleste) à cause de cela s'ouvre » <sup>1)</sup>.

---

scepticisme à l'égard des indications chronologiques fournies par l'ordre d'énumération. A la suite du passage que j'ai cité il ajoute: "Sir Williams Jones hints at this, when he states it to be an assertion of the Hindus that, when their lunar year was arranged by former astronomers, the moon was at the full in each month on the very day when it entered the *nakshatra* from which that month is denominated." Cette assertion des Hindous est une tradition non prouvée, tandis que, dans le système chinois, elle s'appuie sur la position des palais célestes et sur le texte du *Yao tien* qui spécifie la corrélation des astérismes cardinaux avec les équinoxes et solstices. La différence essentielle est que, d'après l'antique principe chinois, les points cardinaux (de l'équateur comme de l'horizon) marquent le milieu, et non l'origine, des quatre quartiers de la révolution dualistique.

## VIII. TRADITIONS LUNAIRES.

Le principe lunaire, c'est-à-dire la règle qui associe les diverses parties du contour du ciel, non pas à l'époque de l'année où le soleil y séjourne, mais — d'une manière diamétralement opposée — celle où s'y produit le plein de la lune, a disparu de l'astronomie technique des Hindous et des Chinois depuis très longtemps<sup>2)</sup>; mais il a été conservé par les textes anciens et par des traditions populaires.

*Traditions hindoues.* L'uranographie hindoue est acronyque, c'est-à-dire que l'association des astérismes avec les mois de l'année est en rapport avec le lieu sidéral de la pleine lune:

«At the time of the great grammarian Pânini, the *nakshatras* are a familiar institution and the subject of frequent reference; especially, as having

1) Chavannes ne fait pas de remarque sur la signification de ce texte; il se borne à indiquer en note l'identification uranographique de *T'ien-men*: "L'Epi de la Vierge". C'est-à-dire *Kio*. (*M. II.*, III, p. 411 et 345; et ci-dessous, Appendice III).

2) "Dans le *Suryā Siddhanta*, dit Whitney, tout vestige d'un rapport spécial entre la lune et les *nakṣatra* a complètement disparu." En Chine, également, dans les traités d'Han, dans les trois traités astronomiques du *Che ki* (qui reproduisent ceux de la fin de la dynastie des *Teheou*) et dans le *Teheou pi* 周髀, on n'y trouve aucune allusion scientifique.

Le fait suivant semble indiquer que le principe lunaire et son emploi astronomique se sont conservés plus longtemps chez les Arabes: à la suite de mon article du *Journal asiatique* (juillet 1919) sur la *Symétrie du zodiaque lunaire*, le Dr J. J. Sottas a bien voulu me signaler le texte syriaque suivant, tiré du cours d'astronomie rédigé en 1279 par GRÉGOIRE ABOULFARADJ dit BAR HEBRAEUS, qu'il a cité dans son mémoire sur l'Observatoire de Rouen (en collaboration avec l'Abbé Anthiaume, Thomas éd. Paris 1910) p. 33: "Par un certain artifice, mal choisi, il est vrai, les Arabes trouvèrent moyen de fixer la position du soleil au moyen de la marche de la lune". On lit en outre à la p. 3: "Dans les deux dernières colonnes [d'un tableau gravé sur l'instrument] sont indiqués le lever et le coucher cosmiques de chaque mansion, c'est-à-dire les dates auxquelles le commencement de la mansion [l'étoile déterminatrice chez les Chinois] se lève ou se couche au moment du lever du soleil [la deuxième date équivalant au lever acronyque] phénomènes qui ne se produisent qu'une fois l'an". Sur la définition des levers cosmiques et acronyques, cf. Ginzel (*Handbuch*, I, p. 24).



furnished<sup>1)</sup> a nomenclature for the months and therefore requiring to mentioned whenever the date of a religious ceremony is prescribed...

Through all the known periods of Indian history, down even to the present, the current appellations of the lunar periods into which the year divided have been asterismal, and taken in each case from the *nakshatra* (or near) which the moon, during that particular synodical revolution, reaches her full. Thus, the revolution in which the moon was full in Ashâdhâ — that is to say, in the Sagittary, the sun being in Gemini [à l'opposé] — was called Ashâdhâ; ...and so of the rest. The significance and appropriateness of such nomenclature are obvious» (Whitney, p. 360).

*Traditions chinoises.* Le même principe s'est maintenu dans les palais équinoxiaux chinois. Mais, indépendamment de la descriptive technique du système, on trouve dans la littérature antique et moderne diverses allusions à ce caractère acronyque de l'uranographie du printemps et de l'automne. A ma connaissance, ces vestiges sont les suivants :

1<sup>o</sup> Dans le *Yi king*, dès la première page, on voit le Dragon d'abord caché (sous terre) 初九、潛龍、勿用; puis apparaissant à l'horizon 九二、見龍在田; puis s'élevant dans le ciel 九五飛龍在天<sup>2)</sup>. Le Dragon est la grande constellation qui s'étend sur les astérismes du palais oriental, depuis *Kio* qui représente les cornes et *K'ang* le cou, jusqu'à *Sin* qui en représente le coeur et *Wei* la queue. Le soleil y séjournait en automne, mais elle contenait les pleines lunes du printemps et c'est d'après le prin-

1) Ce mot montre que Whitney et Weber ne voyaient aucunement, dans ce fait, la raison d'être du zodiaque lunaire et de sa diffusion à travers l'Asie. Ils étaient aveugles sur ce point essentiel, comme je l'ai dit plus haut, par la dangereuse règle limitant les inductions à l'ordre chronologique des textes.

2) Cf. *T. P.*, 1911, p. 350. Legge, qui n'a pas compris le sens astronomique du passage, traduit : "The dragon appearing in the field" au lieu de "on aperçoit le Dragon dans les champs" c'est-à-dire à l'horizon; dans le *Che ki*, à propos d'une planète apparaissant près de l'horizon, on trouve l'expression analogue 桑榆間 "parmi les saules et les ormeaux" (*M. H.*, III, p. 377).

D'autre part, comme nous l'avons vu à propos d'un texte du *Tso tchouan*, quand un astre est dit "faire son apparition" il est sous-entendu que c'est son lever acronyque à l'opposé du soleil couchant (*T. P.*, 1910, p. 667).

pe acronyque du zodiaque lunaire que l'uranographie chinoise associe au printemps. L'étoile *Kio* (Corne du Dragon), marquant l'entrée 天門 du palais oriental se trouvait être ainsi le repère idéal du *Li tch'ouen* à l'époque où se constituèrent les palais célestes. Le souvenir de ce rôle est resté vivace dans les traditions populaires comme nous l'avons vu à maintes reprises, notamment à propos du cycle des douze animaux et de la série des anciens mois turcs.

A cette situation de l'étoile *Kio* marquant l'entrée du palais lunaire du printemps, se rattache aussi le distique, dont Chavannes n'a pas compris le sens astronomique (*T. P.*, 1910, p. 628): « Quand le dragon a sa perle, il cesse de dormir » 龍有珠常不睡. La perle dont il est ici question, souvent représentée par une boule rouge dans l'imagerie chinoise, est le disque de la pleine lune qui se produisait au printemps devant la gueule du dragon, lequel se réveillait alors du sommeil hivernal.

On peut également trouver une allusion au lever « draconitique » de la pleine lune dans le mot *long* 朧 (lever de la lune) qui appartient à cette catégorie de caractères dont j'ai expliqué la formation <sup>1)</sup> et où la prétendue phonétique représente le mot originel; ce sens primitif, dérivé du mot 龍, serait ainsi: le « dragonnement » de la lune; c'est-à-dire le lever le plus typique de la lune, celui qui est attendu comme signe du renouvellement de l'année et où l'on aperçoit, au crépuscule, le disque de la pleine lune entouré des pattes du dragon <sup>2)</sup>.

<sup>1)</sup> Vol. XI, p. 244. — *New China Review* 1922, p. 148.

<sup>2)</sup> On a créé ensuite, par analogie, le caractère 朧, qui n'a pas la même raison d'être puisqu'on ne voit pas la constellation où se lève le soleil et que le lieu du soleil, au printemps, est à l'opposé du Dragon. — Le lever de la lune n'est guère observé qu'aux environs du plein: aux 4<sup>e</sup> et 1<sup>er</sup> quartiers, il est invisible; au 3<sup>e</sup> quartier il a lieu à la fin de la nuit.

2° Dans le *Tcheou li*, à l'article *Fong siang che* (BIOT, II, p. 113), il est dit à propos des fonctions de l'astronome: « Aux solstices d'hiver et d'été, le soleil; aux équinoxes du printemps et d'automne, la lune; servent à pourvoir au règlement des quatre saisons: 冬夏致日、春秋致月、以辨四時之敘<sup>1)</sup> ».

Ce texte précieux est, avec celui du *Yao tien* et la liste des anciens mois tures, un des trois documents, conservés par un hasard providentiel, qui vérifient expressément les principes fondamentaux du système chinois tels que je les ai déduits de l'ensemble des faits.

Il est clair que l'expression « servent à pourvoir » ne doit pas être prise dans un sens littéral et utilitaire, mais dans une acception traditionnelle et rituelle; car lorsqu'on observe la date du solstice au moyen du gnomon, le calendrier se trouve du même coup réglé sans qu'il soit nécessaire d'y aider par le moyen imprécis et anté-historique du lieu sidéral de la pleine lune<sup>2)</sup>. Mais l'ancien procéd

1) Le commentateur *Tcheng Hiuan* (*Tcheng K'ang-tch'eng*, II<sup>e</sup> siècle après J.-C.) ajoute: « Au solstice d'hiver le soleil était dans *Nieou* et au solstice d'été dans *Tsing* (Fig. 36

A l'équinoxe du printemps, le soleil était dans *Leou*... et la pleine lune [à l'oppos dans *Kio*. A l'équinoxe d'automne, le soleil était dans *Kio* et la pleine lune [à l'oppos dans *Leou*. »

Ce commentaire montre que le souvenir du principe du zodiaque lunaire s'était plus ou moins conservé. Mais, en même temps, il montre que le système ne correspondait plus à ce qu'il était à l'origine. Dans la haute antiquité les solstices se produisaient dans le couple symétrique *Hiu-Sing*, les équinoxes dans le couple symétrique *Mao-Ho*. Tandis qu sous les *Tcheou*, les phases cardinales n'étaient plus contenues dans une quadrature symétrique des *sieou*. *Nieou*, autrefois exactement opposé à *Kouei*, correspondait en partie à *Tsing*. Et les équinoxes tombaient sur le couple le plus inexact, *Kio-K'ouei* (12—2).

Ce commentaire aide à comprendre comment le souvenir de l'opposition originelle s'est perdu. Malgré le goût des Chinois pour la symétrie, *Tcheng* accouple *Nieou* et *Tsi*, *Kio* et *Leou* qui, d'après le rang des divisions, ne font pas la paire.

2) De même, le texte du *Yao tien* dit que « le jour moyen et l'étoile *Niao* servent à déterminer le milieu du printemps » et dans l'uranographie du *Che ki* (*M. H.*, I, p. 342, 379) il est dit de la Grande Ourse et de Mercure qu'ils déterminent les quatre saisons. Faute de comprendre le mysticisme qui faisait attribuer aux astres un rôle prédestiné dans la finalité céleste, des commentateurs occidentaux — même astronomes — ont émis à ce sujet bien des absurdités.



lunaire ayant été conservé dans les Palais équinoxiaux, le Rituel des *Tcheou*, suivant le goût des Chinois pour la symétrie, ne manque pas de mentionner l'observation lunaire aux équinoxes comme le corrélatif de l'observation solaire aux solstices <sup>1)</sup>).

3<sup>o</sup> Dans le *Tso tchouan* (duc *Tchao*, 17<sup>e</sup> année) un texte montre clairement le caractère acronyque de l'uranographie astrologique chinoise, comme je l'ai exposé précédemment (*T. P.*, 1914, p. 376 note 3).

Dans les palais du printemps et de l'automne, quand une étoile est dite « faire son apparition » 出, cela signifie qu'elle se lève acronyquement, au crépuscule, à l'opposé du couchant. Ce caractère acronyque ne peut s'expliquer que par le principe du zodiaque lunaire <sup>2)</sup>.

4<sup>o</sup> Lorsque commence, avec les *Han*, la période moderne qui succède à l'antiquité et au moyen-âge féodal chinois, les documents deviennent explicites. On n'est plus réduit à tirer des inductions de tel ou tel passage de la littérature classique où figure fortuitement quelque terme astronomique; on dispose maintenant de traités didactiques. En ce qui concerne l'uranographie, nous avons notamment le *T'ien kouan chou* du *Che ki*, compilé par *Sseu-ma Ts'ien* d'après les traités de la fin des *Tcheou* dont certains fragments sont en outre reproduits par le *Ts'ien Han chou*.

Le firmament apparaît alors divisé en cinq palais, dont un central et polaire et quatre périphériques. Ces quatre palais équatoriaux,

1) La corrélation de la lune avec le printemps et l'automne, du soleil avec l'été et l'hiver est indiquée encore, à propos d'un autre passage du *Tcheou li*, par le commentateur *cheng K'ang-tch'eng* de l'époque des *Han* (Trad. Ed. Biot, I, p. 489).

2) Les peuples primitifs, qui cherchent à fixer des dates annuelles d'après la révolution du firmament, observent les couchers ou les levers *héliques*, mais non pas les levers *acronyques*, moins bien définis. Une étoile qui se lève acronyquement était déjà visible auparavant (à une heure plus tardive) et continue à être visible au crépuscule (à une grande hauteur). L'observation des levers acronyques s'explique par le fait que les étoiles se levant acronyquement sont celles qui entourent la *pleine lune*.

qui représentent les quartiers sidéraux des quatre saisons, ne correspondent pas aux saisons de cette époque, mais bien à celles de haute antiquité: chacun d'eux est divisé en 7 *sieou* et le *sieou* central de chaque palais — qui contient par conséquent le milieu la saison, solstice ou équinoxe — correspond au N, S, E, W, aux signes 子, 卯, 午, 酉, aux trigrammes ☰ ☷ ☱ ☴. Le palais (oriental) du printemps est donc celui où se produisent les trois pleines lunes du printemps, le palais (occidental) de l'automne celui où se produisent les trois pleines lunes de l'automne.

5° L'astrologie uranographique chinoise est conforme à ces constatations astronomiques. Elle met en rapport les astérismes du palais oriental avec les 1<sup>e</sup>, 2<sup>e</sup>, 3<sup>e</sup> lunes de l'année civile (principe lunaire); ceux du palais méridional avec les 4<sup>e</sup>, 5<sup>e</sup>, 6<sup>e</sup> lunes (principe solaire); ceux du palais occidental avec les 7<sup>e</sup>, 8<sup>e</sup>, 9<sup>e</sup> lunes; ceux du palais boréal avec les 10<sup>e</sup>, 11<sup>e</sup>, 12<sup>e</sup> lunes; cette numération étant, bien entendu, celle du calendrier normal (de la haute antiquité et de l'époque moderne), où le milieu des saisons correspond aux équinoxes et solstices, comme cela est spécifié dans le *Yao tien*.

Les astres mobiles parcourant le firmament au sens inverse des aiguilles d'une montre et des signes chinois, il s'en suit que l'ordre astrologique est discontinu: les lunaisons du printemps correspondent aux signes et dodécamétories 辰 = *Cheou-sing*, 卯 = *Ta-ho*, 寅 = *Ni-mou*, celles de l'été aux signes 未 午 巳, celles de l'automne aux signes 戌 酉 申, celles de l'hiver aux signes 丑 子 亥. L'astrologie des astérismes commence donc au SE, puis saute du NE au SW, puis du SE au NW, puis du SW au NE, puis du NW au SE où recommence le cycle <sup>1)</sup> (fig. 37).

1) Schlegel a, le premier, attiré l'attention sur ce fait, mais en l'interprétant ainsi

6° La fête de la pleine lune de la mi-automne 中秋節, qui lieu le 15<sup>e</sup> jour du 8<sup>e</sup> mois. L'association de la lune à l'automne, c'est-à-dire à l'ouest, s'explique — il est vrai — par la théorie du *in* et du *yang*. Déjà le texte du *Yao tien* oppose la nuit moyenne de l'équinoxe d'automne au jour moyen de l'équinoxe du printemps. Les deux grands luminaires — le soleil et la lune — sont considérés comme les émanations du *yang* et du *yin*, correspondant à l'est (= printemps) et à l'ouest (= automne). Cependant, quoique la symétrie du système chinois fasse concorder les deux principes (dualistique et luni-solaire) dont il est issu <sup>1)</sup>, on peut voir dans cette fête de la lune un vestige de l'uranographie lunaire qui, d'ailleurs, s'est remarquablement bien conservée dans le palais occidental (ou automnal) <sup>2)</sup>.

Cette association de la pleine lune à la mi-automne se manifeste d'une manière caractérisée dans l'*Élégie sur la mort d'une épouse* <sup>3)</sup>

manière fantastique : cette discontinuité provient, d'après lui, de ce que, 17000 ans avant notre ère, les Chinois, alors pêcheurs et chasseurs, basaient leur calendrier, trimestre par trimestre, sur deux sortes d'observations : au printemps et en automne, ils déterminaient les équinoxes par les levers héliques ; en hiver et en été, ils déterminaient les solstices (en chronomètre) par le passage au méridien à minuit des astérismes *Hiu* et *Sing*. Personne ne s'est trouvé pour lui expliquer qu'on ne peut déterminer les équinoxes et les solstices au moyen des étoiles ; et que, si on connaît la date du solstice, l'année calendaire tout entière est alors réglée. Mais, sous l'absurdité des raisonnements de Schlegel, existe un fait exact, spécifié par le *Tocheou li*, expliquant l'ordre discontinu de l'astrologie : l'observation solsticielle du gnomon et l'observation équinoxiale du lieu de la pleine lune.

1) D'après le principe dualistique, les saisons *yang* (ou actives) sont le printemps et l'été, les saisons *yin* (ou passives) sont l'automne et l'hiver. — D'après le principe astrologique luni-solaire, les saisons consacrées au soleil sont les saisons solsticielles, hiver et été ; celles consacrées à la lune sont les saisons équinoxiales, printemps et automne. L'automne est ainsi doublement associé à la lune.

2) Voir dans le *Che ki* (*M. H.*, III, p. 351) combien les occupations de l'automne (récoltes, chasse, pêche et guerre) sont mieux caractérisées dans l'astrologie sidérale que celles des autres saisons. Remarquons à ce propos que le signe 戌, fin de l'automne, (dans l'ordre fictif direct) l'équivalent de 參 dans l'ordre réel, Orion étant associé à la guerre qui succédait à la rentrée des récoltes.

3) Traduite par Stanislas Julien (*Contes indiens et chinois*, 1860). On retrouve dans



où un veuf exhale ses plaintes au cours des mois solaires de l'année; exception faite du 8<sup>e</sup> mois, où la terminologie des douze 氣 (*Li-tch'ouen* ... *Ts'ing-ming* ... *Mang-tchong* ..., d'ailleurs incorrectement énumérée) fait place, non-seulement au mois lunaire, mais spécialement au jour de la pleine lune: «Le 15<sup>e</sup> jour de la 8<sup>e</sup> lune, lorsque son disque brille de tout son éclat, ...»

On retrouve ici l'association de la pleine lune à l'équinoxe, mentionnée dans le *Tcheou li*; de l'automne au soir, indiquée dans le *Yao tien* et figurée par le lièvre, comme on le voit dans ses symboles attribués par le *Chou king* à la haute antiquité et encore usités, dans les insignes officiels des fonctionnaires, sous la dynastie *Tcheou* <sup>1)</sup>.

---

ce conte cette tendance à la symétrie — symétrie réglée par les lois astronomiques et calendériques — propre à l'esprit chinois.

1) Cf. *T. P.*, 1910, p. 589. — L'association du lièvre à la lune est bien connue en l'Inde. Elle est d'ailleurs naturelle, vu les habitudes nocturnes de cet animal. La bête de lièvres assis en rond au clair de lune est un thème fréquent de l'imagerie allemande.

---

## BIBLIOGRAPHIE.

---

*Société Asiatique. Le livre du Centenaire (1822—1922).* —  
Paris, Geuthner, 1922, in-8°, VIII + 294 pages.

La Société des Sciences et Arts de Batavia remonte à 1778 et la Société Asiatique de Calcutta à 1784; mais la Société Asiatique de Paris, fondée en 1822, est la doyenne des sociétés orientales d'Europe; elle est en outre la première à s'être donné pour programme l'étude de l'Asie tout entière, sans compter une bonne partie de l'Afrique. Les fêtes de son Centenaire, lequel coïncide avec celui du déchiffrement des hiéroglyphes par Champollion, viennent d'être célébrées du 10 au 13 juillet avec éclat, grâce à la participation empressée et cordiale de confrères étrangers. Le présent volume rappelle, en un raccourci saisissant, l'effort magnifique accompli par ses membres au cours de ces cent années.

La première partie (pp. 3—65), la plus neuve, est un historique de la Société, dû à la plume alerte de M. Finot. Viennent ensuite les chapitres consacrés aux diverses branches de l'orientalisme, et chacun est rédigé par un spécialiste; certains, grâce au sujet, sont particulièrement évocateurs, tels ceux de l'égyptologie, par M. Moret; de l'islamisme, par M. Huart; de l'indianisme, par M. Lacôte; de la sinologie, par M. Maspero.

La tâche de M. Finot n'était pas aisée. La Société Asiatique, au cours de déplacements multiples, a en effet perdu la majeure partie de ses archives; heureusement, les "rapports annuels" suppléent

dans une certaine mesure aux documents disparus. Grâce à ces rapports, et en utilisant quelques correspondances, M. Finot a pu camper devant nous les fondateurs mêmes de la Société, Silvestre de Sacy, Abel Rémusat, Saint-Martin, Chézy, Burnouf, et autres. Il y eut vite des tiraillements. Abel Rémusat, Saint-Martin, Klaproth, Eugène Burnouf s'opposaient par la nature même de leur érudition solide aux enthousiasmes superficiels de Chézy, de Grangeat de la Grange, de Garcin de Tassy. Le conflit s'accusa en 1826 et aboutit en 1829 à la retraite de Silvestre de Sacy, qu'Abel Rémusat remplaça à la présidence. Les sympathies de M. Finot vont au parti d'Abel Rémusat, où comptait Eugène Burnouf. Du coup, le parti de Chézy prend une allure caricaturale à laquelle le modèle prêtait d'ailleurs quelque peu <sup>1)</sup>; et Klaproth lui-même (p. 15) est lavé des accusations d'indélicatesse qui pesaient sur lui. Je ne suis pas certain que le nom prestigieux de Burnouf n'ait pas influencé ici outre mesure le jugement d'ordinaire si sûr de M. Finot. Silvestre de Sacy n'était pas seulement un grand savant, mais un galant homme. Sans doute il eut parfois vis à vis du pouvoir les faiblesses de M. Finot rappelle avec esprit. Mais il y eut des faiblesses au moins égales de l'autre côté. Abel Rémusat paraît bien avoir mené à, pour des raisons personnelles, une intrigue mesquine. Quant à Klaproth, si remarquablement doué, ce n'est pas son attachement à la cause de Napoléon qu'on lui reproche aujourd'hui, ni même saalousie et son outrecuidance, mais la fabrication de fausses cartes d'Asie Centrale et la soustraction d'ouvrages rares aux dépôts publics qui lui firent confiance <sup>2)</sup>.

1) Par contre, à la p. 221, M. Lacôte parle de Chézy avec une véritable émotion, et sur un ton bien élogieux.

2) Il y a, pour l'histoire de l'orientalisme français à cette époque, une source en apparence importante, que M. Finot ne semble pas avoir connue et que je n'in-



Les orientalistes français reçoivent au cours des divers chapitres la part d'hommage qui est due à chacun d'eux <sup>1)</sup>. Il est une exception cependant, et je veux d'autant plus la relever qu'il s'agit d'un confrère qu'un accident tragique vient de nous enlever. M. Dautremere (p. 287) dit du regretté Noël Péri: "Parmi les Français qui se sont occupés de la langue et de la littérature japonaises, on pourrait citer un pensionnaire de l'Ecole française d'Extrême-Orient, M. l'abbé Abel Péri, ex-missionnaire au Japon; mais, quoique possédant fort bien l'idiome, M. Péri, en dehors de quelques considérations sur les *Nô* ou danses sacrées anciennes dont il a également donné la traduction, n'a publié absolument rien." Ce traitement sommaire est profondément injuste. D'abord l'ouvrage de Péri sur les *Nô* est un travail considérable, et qui restera. Mais il s'en faut que Péri n'ait rien publié d'autre. Il est le seul, par ses analyses critiques insérées dans le *Bulletin de l'Ecole française d'Extrême-Orient*, à avoir fait connaître aux orientalistes occidentaux quelques grandes publications de l'érudition japonaise contemporaine. En outre, ses études bouddhiques, *Un conte hindou au Japon*, *Le dieu Wei-t'o*, *Hārītī la Mère-d-démons*, et surtout *A propos de la date de Vasubandhu*, sont des modèles d'information précise et font dès à présent autorité. La vérité est que Péri a été le meilleur japonisant français, et c'est

en note, faute d'y avoir actuellement accès; ce sont les *Briefe über den Fortgang der orientalischen Studien in Paris*, parues à Ulm en 1830, en 2<sup>e</sup> édition augmentée; la publication est anonyme, mais due en fait à K. D. Hassler. Il y a également une lettre très utile à Abel Rémusat écrite par H. L. Fleischer à Hassler le 22 novembre 1825, et reproduite dans Chr. Seybold, *Fleischers Briefe an Hassler*, Tübingen, 1914. J'emprunte les indications à l'article de M. Babinger, *Isaac Jakob Schmidt* (dans *Festschrift für Friedrich Hirsh* [= *Ostasiat. Zeitschr.*, 8<sup>e</sup> année]), p. 13 du tirage à part.

1) P. 212: Jacquet était, je crois, Belge et non Français. — P. 263: C'est un lapsus à dire que l'activité scientifique de Rémusat "dura à peine quinze ans". — P. 292: "Il est plus douteux que le nom de "Yi-soun-k'ou" résulte d'une corruption de texte et ne disparaisse; quant à Tao-ngan, il a bien écrit un opuscule sur l'Inde, mais de seconde main, et sans y être jamais allé.

merveille qu'il ait pu produire ce qu'il a produit dans les conditions de santé précaires où il se trouvait depuis près de dix ans.

P. PELLIOU.

Arthur Waley, *An Index of Chinese artists represented the Sub-Department of Oriental prints and drawings in the British Museum.* — Londres, British Museum, 1922, in-8°, XII + 112 pages.

M. A. WALEY, à qui nous devons de très bonnes traductions de poèmes chinois et qui s'est aussi occupé des *nō* japonais, est un critique d'art averti. Depuis deux ans, il publie dans le *Burlington Magazine* des traductions de morceaux dus aux théoriciens de l'esthétique chinoise; en particulier, sa version des "six canons" de Sie Ho est jusqu'ici la seule qui me paraisse répondre au sens de l'original. Les fonctions qu'il occupe au British Museum l'ont amené à nous donner le présent ouvrage qui déborde beaucoup le cadre annoncé par le titre, et est en réalité un index complet des peintres chinois dont des œuvres sont reproduites dans les collections énumérées aux pages ix—x; ces collections comprennent entre autres la *Kokka*, les grandes publications du Shimbi-shoin, le *Chen tchou kouo kouang tsi*, et un certain nombre de catalogues ou de travaux parus en langues européennes <sup>1)</sup>. Il n'est pas dans nos études une tâche plus urgente que de constituer de tels répertoires. L'immense littérature chinoise n'est pas indexée; il en résulte d'énormes pertes de temps pour la moindre recherche, et un grand nombre de négligences ou d'omissions dans nos travaux. En attendant que les Chinois eux-mêmes inventorient et classent systématiquement le legs formidable de leur long passé, notre gratitude doit être acquise à

1) Le titre chinois des reproductions classées sous le n° 14 (p. xi) paraît être erré par une faute d'impression, mais j'ignore quelle est la forme à rétablir.

aux qui, dans quelque branche que ce soit, se livrent à des dépouillements en apparence ingrats, et en réalité si féconds.

Il serait vain de regretter que les dépouillements de M. W. ne soient pas étendus à un plus grand nombre de collections, par exemple aux fascicules hors série qui s'ajoutent au 神州國光集 *Chen tcheou kouo kouang tsi*<sup>1)</sup>, ou à la série assez considérable du 中國名畫集 *Tchong kouo ming houa tsi* et de ses annexes<sup>2)</sup>, ou encore aux peintures reproduites dans le 藝術叢編 *Yi chou tchong pien*<sup>3)</sup>. Le temps pouvait lui faire défaut, mais peut-être aussi ces collections manquent-elles tout simplement dans les bibliothèques auxquelles il a accès. Par contre, certaines de celles qu'il dépouille me sont inconnues parce qu'il n'y en a aucun exemplaire à Paris. Les conditions du travail sinologique sont encore, partout et en toute matière, bien peu satisfaisantes.

Comme de juste, les attributions et les signatures données dans les revues et les catalogues et qui ont passé dans l'*Index* de M. W.

1) Pour le *Chen tcheou kouo kouang tsi* proprement dit, M. W. ne dit pas jusqu'à quel numéro est allé son dépouillement. Autant que j'aie pu voir, ce dépouillement est complet jusqu'au n° 12 inclus (sauf une omission, sans doute accidentelle, de 米友仁 *Yeu-tchen* dans ce 12<sup>e</sup> numéro). Mais la revue a encore continué quelque temps; mon exemplaire va jusqu'au n° 21, paru en 1912 et qui est, je crois, le dernier.

2) Sur le *Tchong kouo ming houa tsi*, cf. *B.E.F.E.O.*, IX, 573—574, et surtout le dépouillement des cinq premiers fascicules par Chavannes, dans *T'oung Pao*, 1909, 515—530. La Bibliothèque d'art et d'archéologie créée par M. Doucet avait entrepris avant la guerre l'*Index* des peintres chinois qui a été interrompu, mais où, je crois, un certain nombre de numéros du *Tchong kouo ming houa tsi* ont été dépouillés. La librairie 有正書局 *Yeu-tcheng-chou-kiu*, qui éditait la collection, a publié beaucoup d'autres albums; j'ai souvenir entre autres d'un album que je ne possède malheureusement pas et qui était consacré à des portraits d'empereurs et d'impératrices; certains de ces portraits étaient vraiment de belles œuvres.

3) Cette belle publication d'archéologie et d'art est publiée à Changhaï grâce à la générosité de M<sup>r</sup> et M<sup>me</sup> Hardoon. Le dernier numéro que j'aie vu est le 24<sup>e</sup>, qui est daté du 6<sup>e</sup> mois de 1920. Le *Yi chou ts'ong pien* est pour ainsi dire inconnu jusqu'ici en Europe; le seul sinologue à l'y avoir cité est à ma connaissance M. Hopkins (par ex. dans *J.R.A.S.*, 1921, 29).



ne doivent être acceptées qu'à titre d'indications; elles ne sont pas des garanties. En particulier, il m'a toujours paru que le *Catalogue* d'œuvres provenant soi-disant de la collection de 梁章鉅 Lear Tchang-kiu, qui a été publié en anglais en 1919 (cf. Waley, p. x) avait été, dans des conditions inconnues, le produit d'une énorme mystification. Et puisque l'occasion s'en présente, je ne crois pas inutile d'en parler ici avec quelque détail. L'ouvrage débute par la traduction d'une préface qui aurait été écrite en 1837 par Lear Tchang-kiu; puis vient une introduction écrite en 1918 par "Chang Chien, South Tung-chow"; enfin les planches sont précédées de notices soi-disant traduites du texte original de Leang Tchang-kiu. Bien qu'aucun texte chinois n'accompagne ici les planches, il est en effet hors de doute que préface, introduction et notices sont des traductions: à travers l'incorrection d'un texte anglais qui dit parfois tout autre chose que ce qu'il veut dire, on peut reconnaître des indications de fait que le rédacteur chinois avait correctement exprimées, mais que le traducteur, ni historien ni philologue, n'en a pas comprises. Seulement, ce texte chinois préexistant peut-il être de Leang Tchang-kiu? Je ne le crois pas. Leang Tchang-kiu (1770—1849), Foukienois, est un écrivain connu, dont les œuvres, couvrant tous les domaines de la littérature chinoise, sont encore aujourd'hui très appréciées<sup>2)</sup>. L'Introduction de M. "Chang Chien" dit que Leang Tchang-kiu avait compilé en 1837 le catalogue des peintures de sa collection, sous le titre de "A Catalogue of Paintings

1) *Illustrated Catalogue of Famous Paintings from the great Collection of the Celebrated Connoisseur of Art Liang Chang-chü of Foochow. Compiled 1837. Translated into English 1919.* Grand in-folio, 16 planches, avec notices.

2) Voir par exemple la liste de ses œuvres au ch. 45 du 叢書舉 1. Ts'ong chou kiu yao de Yang Cheou-king; cette liste est d'ailleurs incomplète. Cf. aussi la liste du Kouo tch'ao ki hien lei tcheng, 202, 4 r<sup>e</sup>.

en by Tui-an" <sup>1)</sup>, mais que ce catalogue resta manuscrit. Récemment un Foukienois apporta à M. "Chang Chien" le manuscrit original du catalogue, avec une douzaine de peintures des T'ang et des Song; le catalogue était d'ailleurs incomplet. Un heureux hasard voulait cependant que ce catalogue incomplet contînt précisément toutes les notices relatives aux peintures "des T'ang et des Song", dont M. "Chang Chien" ne nous fait pas savoir si finalement il s'acheta, mais qui sont celles-là même que le *Catalogue* en anglais a pour objet de faire vendre hors de Chine.

Il est assez difficile de dire, à travers la traduction anglaise, quel était le titre chinois exact indiqué par M. "Chang Chien" pour ce soi-disant catalogue manuscrit de Leang Tchang-kiu. Mais une autobiographie par années (*nien-p'ou*) rédigée par Leang Tchang-kiu en 1844 nous renseigne minutieusement sur l'époque où il composa chacun de ses ouvrages <sup>2)</sup>; il n'y est pas question d'un catalogue critique de peintures que Leang Tchang-kiu aurait compilé en 1837. Par contre, on y voit figurer une œuvre de jeunesse, le 東南  
喬外書畫錄 *Tong nan kiao wai chou houa lou*, en 20 chapitres, écrit en 1800, avec une préface de Leang Tchang-kiu lui-même, qui, d'après le titre, était évidemment un catalogue critique d'autographes et de peintures. Dans un autre ouvrage de Leang Tchang-kiu, un recueil de miscellanées intitulé 歸田瑣記 *Kouei tien so ki*, qui est sûrement de 1844—1845 et a été publié en 1845 <sup>3)</sup>,

1) 退菴 T'oueï-ngan est le *hao* de Leang Tchang-kiu.

2) 退菴自訂年譜 T'oueï ngan tseu ting nien p'ou; il se trouve dans le

二思堂叢書 *Eul sseu t'ang ts'ong chou* édité en 1875.

3) Le *Kouei tien so ki*, en 8 chapitres, n'est pas mentionné dans l'autobiographie de 1844, et est par suite omis par Yang Cheou-king. Le titre même implique que Leang Tchang-kiu l'ait écrit après son "retour aux champs", c'est-à-dire après qu'il eut quitté ses fonctions officielles. Or Leang Tchang-kiu, tombé malade à la fin de 1841, reçut au

Leang Tchang-kiu énumère ses ouvrages, et parmi eux cite encore le *Tang nan kiao wai chou houa lou*. On ne connaît plus depuis lors d'ouvrage de ce titre, et on pourrait se demander à première vue si ce ne serait pas lui qui, remanié en 1837 et pourvu d'un titre nouveau <sup>1)</sup>, aurait reparu récemment pour être offert à M. "Chang Chien". Je suis persuadé qu'il n'en est rien. A défaut du *Tong nan kiao wou chou houa lou*, il existe en effet un autre ouvrage de Leang Tchang-kiu, lui aussi en 20 chapitres, et qui est imprimé: c'est le 退菴金石書畫跋 *T'ouei ngan kin che chou houa pa*, ou pour prendre le titre de la feuille de titre, le 退菴所藏金石書畫跋尾 *T'ouei ngan so ts'ang kin che chou houa pa wei* c'est-à-dire "Notices finales sur les inscriptions sur métal et sur pierre et sur les autographes et peintures de la collection de T'ouei-ngan"; on dit parfois plus brièvement 退菴題跋 *T'ouei ngan t'i pa*. L'ouvrage n'est pas mentionné dans l'autobiographie mais c'est que celle-ci est de 1844, au lieu que la préface du

début de 1842 l'édit qui le relevait de charge. Son pays natal de Fou-tcheou semblant alors menacé par la Guerre d'Opium, il renonça à y occuper à nouveau l'ancienne maison familiale dite 東園 Tong-yuan ou "Jardin de l'Est", et acquit à 浦城 P'ou-tch'eng dans l'extrême Nord du Fou-kien, un petit domaine qu'il baptisa 北東園 Pei-tong-yuan, ou "Jardin de l'Est septentrional" (parce que ce "Jardin de l'Est" était au Nord de celui de Fou-tcheou). C'est évidemment dans cette retraite, et postérieurement l'achèvement de l'autobiographie de 1844, que Leang Tchang-kiu écrivit le *Kouei t'ien so ki*. A défaut d'une préface de l'auteur, le *Kouei t'ien so ki* contient d'ailleurs une préface de la fin de 1845 (ou même des premiers jours de 1846) d'où il résulte que l'ouvrage venait alors d'être écrit. L'édition originale de 1845, encore courante, a paru précisément au Pei-tong-yuan.

1) T'ouei-ngan, comme Leang Tchang-kiu le dit lui-même dans son autobiographie est un *hao* "tardif", qu'il n'avait donc sûrement pas encore adopté en 1800. Peut-être la date de 1837 pour le prétendu catalogue de "T'ouei-ngan" résulte-t-elle de ce que le faussaire, si faussaire il y a, la connaissait comme celle de la préface qui ouvre la recension courante de l'œuvre la plus répandue de "T'ouei-ngan", à savoir le 退菴隨筆 *T'ouei ngan souei pi*, qui est un recueil de notes diverses. Il est exact d'ailleurs qu'à printemps de 1837 Leang Tchang-kiu, gouverneur du Kouang-si, se trouvait à Kouei-li comme le veut la préface du *Catalogue*.



*T'ouei ngan t'i pa*, écrite par Leang Tchang-kiu lui-même, est de 1845. Enfin l'édition fut faite immédiatement chez l'auteur, c'est-à-dire en 1845, au Pei-tong-yuan. Il me semble extrêmement probable que le *T'ouei ngan t'i pa* de 1845, en 20 chapitres, soit, dans sa large mesure, une refonte du *Tong nan kiao wai chou houa lou* de 1800, qui était en 20 chapitres également. Sans doute, d'après le titre même de l'ouvrage de 1800, celui-ci ne paraît avoir porté que sur des autographes et des peintures, au lieu que, dans celui de 1845, les chapitres 1 à 5 sont consacrés à l'épigraphie; il ne reste que 15 chapitres sur 20 pour les autographes (6 à 10) et les peintures (11 à 20). Mais la dimension des chapitres d'un ouvrage chinois est variable, et 15 gros chapitres peuvent contenir plus de matière que 20 petits. Il est bien évident que Leang Tchang-kiu, entre 1800 et 1845, avait acquis de nouveaux morceaux, pour lesquels il avait écrit des notices; seulement il ne refondit les anciens matériaux en y ajoutant les nouveaux qu'en 1845, juste après avoir écrit le *Kouei t'ien so ki* où il garde encore à son catalogue d'autographes et de peintures le titre ancien de 1800. Si Leang Tchang-kiu avait remanié son catalogue, avec un nouveau titre et en y ajoutant une préface, dès 1837, non seulement l'autobiographie aurait en garder trace, mais c'est ce nouveau titre qui devrait être donné en 1845 dans le *Kouei t'ien so ki*. Enfin, même si Leang Tchang-kiu avait réuni en 1837 ses notices en un catalogue d'ensemble, il les aurait certainement reprises dans l'édition définitive de 1845, et nous devrions en principe retrouver dans le *T'ouei ngan t'i pa* de 1845 les originaux des notices qu'on nous donne comme traduites du catalogue inédit de 1837. Malheureusement le *T'ouei ngan t'i pa* est assez rare; nous ne le possédons pas à Paris, et je ne puis procéder sur ce point à aucune vérification. Mais il

est au moins étrange que M. "Chang Chien" ne fasse de son côté aucune allusion à son existence <sup>1)</sup>.

Malgré ces raisons, j'hésiterais peut-être à m'exprimer aussi nettement sur le compte du prétendu *Catalogue* de Leang Tchang-kiu si les planches elles-mêmes et leurs notices ne venaient assurer ma conviction. Autant qu'on en puisse juger par des reproductions médiocres, il y a des œuvres anciennes ou intéressantes dans la collection, sans qu'aucune peut-être soit vraiment du peintre dont elle est signée ou à qui elle est attribuée. Des erreurs d'attributions, même formidables, ne sont pas d'ailleurs sans exemple chez les meilleurs des anciens critiques d'art chinois; elles ne prouveraient rien en soi contre l'authenticité des notices elles-mêmes <sup>2)</sup>. J'accepterais même, à la rigueur, que 張翼 Tchang Yi, copiant au XIII<sup>e</sup> siècle un portrait d'une princesse des T'ang peint sous les T'ang, lui fasse lire un ouvrage relié selon un mode que les T'ang n'ont pas connu. Mais il y a plus. Parmi tant d'œuvres signées de noms célèbres, deux sont anonymes; l'une représente Kṣitigarbha; l'autre, "Kouan-yin de la lune [reflétée dans] l'eau" (Choueï-yue Kouan-yin); une notice unique (n<sup>o</sup> 3) précède ces "Portraits of Two Buddhas" (*sic*) "peints par un artiste de la dynastie T'ang". Dans cette notice, il est dit entre autres: "Je dois ces portraits de deux Buddha à un ami habitant Si-ngan-fou au Chàn-si, qui me dit qu'ils provenaient d'un bâtiment de pierre de Leang-tcheou du Kan-sou, où ils avaient été cachés dans une cave pendant bien des

---

1) J'ai eu en mains un exemplaire il y a quelques années, et parle ici d'après les notes que j'ai prises à ce moment-là. L'ouvrage se trouve aussi au Tche-li-t'ou-chou-kouan de T'ien-tsin.

2) Pour des erreurs surprenantes des grands critiques comme Hiang Yuan-pien ou Tchang Tch'eu, je me permets de renvoyer à mon travail *A propos du Keng tche t'ou* (dans les *Mém. conc. l'Asie Orientale*, t. I [1913]), en particulier pages 101—107.

années. Mais à la longue le bâtiment de pierre s'écroula et ces œuvres du passé furent alors découvertes." Or ces œuvres anonymes sont bien des peintures authentiques des T'ang, ou plus exactement du X<sup>e</sup> siècle, les seules à mon sens dans la collection, mais la notice elle-même est un faux. "Stone-building" en effet est évidemment une traduction littérale de 石室 *che-che*, mot-à-mot "maison de pierre", qui désigne dans l'espèce une grotte, et l'histoire racontée dans la notice n'est qu'une déformation de celle de la fameuse grotte de Touen-houang. En fait, il s'agit bien de deux peintures authentiques de Touen-houang, mais la grotte a été découverte en 1900 et il va de soi que Leang Tchang-kiu n'a pu écrire en 1837 une notice sur des peintures qui en proviennent. Avant le passage de sir Aurel Stein et le mien, c'est-à-dire entre 1900 et 1907, quelques rares peintures de Touen-houang avaient déjà été distraites de la masse que nous avons acquise et sont par suite restées en Chine. Ce sont deux de ces peintures dont un intermédiaire mal inspiré crut corser l'intérêt en leur adjoignant une pseudo-notice de Leang Tchang-kiu. Pour autant que je sache, sa ruse absurde ne lui a pas servi cette fois, au moins en Amérique; les peintures, données tout simplement pour ce qu'elles étaient, c'est-à-dire à peu près pour ce que l'Amérique pouvait acquérir de plus ancien comme peinture chinoise authentique, auraient peut-être trouvé preneur; avec leur fausse notice, elles ont été méconnues et renvoyées en Chine. Là du moins, des érudits ont bien vu leur provenance véritable et leur intérêt. J'ai actuellement sous les yeux deux notices inédites dont l'érudit bien connu M. 王國維 Wang Kouo-wei m'a envoyé naguère copie, et où il étudie les renseignements historiques et chronologiques fournis par ces deux peintures, grâce à la date de l'une d'elles et aux noms et qualités des donateurs et donatrices.



C'est aussi aux notices de M. Wang que je dois de connaître au complet la date, partiellement illisible sur la reproduction du *Catalogue*: la Kouan-yin est du 13 juin 968 <sup>1)</sup>. On voit que cette peinture, encore toute dans la manière des T'ang, est à proprement parler des premières années des Song du Nord; mais, dans le langage de la "curiosité", l'épithète "Song" fait moins d'argent que l'épithète "T'ang", et c'est sans doute pourquoi l'auteur du *Catalogue* a dit "T'ang", sans préciser autrement. Ainsi, même quand il s'agit d'œuvres authentiques, le *Catalogue* comporte de fâcheux tripatouillages. On n'en rendra responsable ni l'honorable maison qui tenta de vendre la collection en Amérique, ni, je pense, M. "Chang Chien", bien connu dans son pays, encore que son rôle se comprenne mal dans l'occurrence; mais il y a eu à un moment donné un faussaire, dont il est seulement difficile de dire combien d'intermédiaires il a plus ou moins dupés.

Cette discussion est un peu "en marge" du livre de M. W., à qui j'ai hâte de revenir. Ayant ainsi déterminé les originaux ou reproductions qu'il indexait, M. W. a emprunté aux meilleures sources les renseignements sommaires qu'il donne sur les artistes. A ces sources, il y aurait pas mal à ajouter, en particulier le 南宋院畫錄 *Nan song yuan houa lou* pour les peintres de cour des Song méridionaux <sup>2)</sup>, le 國朝院畫錄 *Kouo tch'ao yuan houa lou* pour ceux de la dynastie mandchoue <sup>3)</sup>, nombre de catalogues critiques parus en Chine depuis un demi-siècle, les indications des monographies locales pour chaque artiste qui en est originaire, les

1) 乾德六年歲次戊辰五月癸未朔十五日丁酉. Tous les éléments de cette date sont corrects.

2) Cf. *A propos du Keng tche t'ou*, p. 82.

3) Cf. *ibid.*, p. 76.

récents dictionnaires biographiques parus au Japon et en Chine, enfin le grand répertoire biographique de la dynastie mandchoue jusqu'au milieu du XIX<sup>e</sup> siècle intitulé 國朝耆獻類徵初編 *Kouo tch'ao ki hien lei tcheng tch'ou pien*; mais peut-être ces ouvrages, dont certains sont assez répandus — mais dont je ne possède moi-même qu'une partie — n'existent-ils dans aucune bibliothèque de Londres. L'omission du 國朝畫徵錄 *Kouo tch'ao houa tcheng lou* de 張庚 *Tchang Keng*, paru en 1739, est plus surprenante, car l'ouvrage se trouve à Cambridge <sup>1)</sup>. Enfin, les indications que donne M. W. sur deux des ouvrages qu'il cite appellent une rectification <sup>2)</sup>. D'après lui, le 國朝畫識 *Kouo tch'ao houa tche* <sup>3)</sup> de 馮金伯 *Fong Kin-po* aurait été d'abord publié en 1797, et le 墨香居畫識 *Mo hiang kiu houa tche*, du même auteur, serait une suite du premier ouvrage qu'il continuerait jusqu'en 1848. M. W. vérifie en général par lui-même tout ce qu'il écrit, et son livre contient par exemple une série de corrections de phrases traduites incorrectement avant lui; pour une fois, il a été mal inspiré de *jurare in verba magistri*. C'est M. Hirth qui, en 1895 d'abord, puis en 1905 <sup>4)</sup>, a donné, en les entourant de nombreux détails, les dates adoptées ici par M. W.; elles n'en sont pas moins fausses. Les préliminaires du deuxième ouvrage montrent clairement qu'il est presque contemporain du premier. Mais alors que le premier

1) Il semble toutefois que, par l'intermédiaire des autres sources, nombre des informations de *Tchang Keng* aient passé dans l'*Index* de M. W. A la p. 3, M. W. nomme *chang Keng* et son ouvrage, mais uniquement d'après M. Giles.

2) P. VII, n° 7, lire "*ch'ü*" (= *k'iu*) et non "*chü*"; p. VIII, n° 9, lire "*Ch'in*" (= *sin*), et non "*Hsin*". L'édition du *Pi tien tchou lin* (p. VIII, n° 14) est dûe au *Yeou-heng-chou-kin*; je la crois postérieure de quelques années à la date de "circa 1912"

3) M. W. lui assigne hypothétiquement.

4) Je crois que, dans ces titres, la vraie lecture de 識 devrait être *tche* et non *che*.

4) *T'oung Pao*, VI [1895], 323—326; *Scraps from a Collector's Note-book*, p. 7.

est un recueil de ce que d'autres ont écrit sur chaque peintre l'auteur, Fong Kin-po, raconte dans le second ce qu'il a connu d'eux personnellement. Il dit que son enquête va essentiellement dans le second ouvrage de 1752 à 1788; M. Hirth, en parlant de 1812 et 1848, s'est trompé d'un cycle de soixante ans dans le deux cas. Il suffit d'ailleurs d'ouvrir le *Mo hiang kiu houa tche* pour constater qu'il porte sur la seconde moitié du XVIII<sup>e</sup> siècle et parle comme de gens encore vivants de gens qui sont morts au début du XIX<sup>e</sup>. Les deux ouvrages ont en réalité paru en 1794 le premier en 17 chapitres, le second en 8<sup>1)</sup>. Mais Fong Kin-po ne s'était pas arrêté après avoir rédigé en 1788 les préliminaires du *Mo hiang kiu houa tche*. On trouve en divers chapitres (mais non dans les ch. 1 et 2 qui portent sur les peintres que Fong Kin-po, né vers 1745, a connus dans sa jeunesse), des dates de 1789 à 1792, et même une mention de 1805 (IV, 14) et une de 1807 (X, 5). Il faudrait avoir l'édition de 1794 pour pouvoir dire si, comme je le crois, les passages relatifs à 1789—1792 se trouvaient déjà. Quant aux mentions de 1805 et 1807, il ne faut pas oublier que l'édition courante est une édition "accrue" (增補 *tseng-pou*), parue, probablement posthume, en 1831; et y aura tenu compte des notes intercalées peu à peu par l'auteur dans son texte de 1794, et en fait cette édition du *Mo hiang kiu houa tche* n'est plus en 8 chapitres, mais en 10. La seule difficulté qui subsiste porte sur les deux chapitres supplémentaires du *Kouo tch'ao houa tche*, chapitres dont Fong Kin-po par-

1) Cette édition des 2 ouvrages publiée en 1794 est indiquée par exemple dans

**觀古堂藏書目**

*Kouan kou t'ang ts'ang chou mou* de 葉德輝 *Ye t'houei* [1915], III, 65 r°. L'existence de préfaces postérieures à 1794 n'est pas une objection à la publication de l'ouvrage cette année-là; on sait que souvent en Chine les préfaces étaient ajoutées après coup, et jointes aux nouveaux exemplaires qu'on tirait des anciennes planches. Je ne suis pas sûr qu'il n'y ait pas même eu une édition du *Kouo tch'ao houa tche* antérieure à 1794.



dans sa préface du *Mo liang kin houa tche*. Mais cette préface est vraisemblablement de 1788, et en tout cas antérieure à 1794; ces deux chapitres, tout comme le reste du *Kouo tch'ao houa tche*, devaient être une compilation de textes écrits par d'autres, et nous pouvons être sûrs qu'ils n'avaient pas pour but de combler la lacune imaginaire entre 1797 et 1812 qu'a inventée M. Hirth.

Les renseignements recueillis par M. W. dans son *Index* sont sobres, précis et en général soigneusement contrôlés. Beaucoup d'entre eux n'avaient jamais passé dans une langue européenne. J'exprimerai cependant deux regrets et je ferai une réserve. L'un de mes regrets porte sur la manière dont M. W. a conçu son ordre alphabétique: au lieu de ne tenir compte que du premier caractère de chaque nom, il a tout classé selon le nom entier; le résultat est d'intercaler par exemple tous les "Ch'êng" entre "Ch'ên Chü-hung" et "Ch'ên Hao"; ce système, qui mélange inutilement les noms de famille, a déjà été suivi dans le *Supplementary Catalogue* de Douglas; je l'ai toujours trouvé incommode et je le crois malheureux. Je regrette en outre que M. W., qui avait d'abord indiqué le lieu d'origine de chaque peintre, ait supprimé ces informations; sauf des cas très rares, il n'est pas difficile, pour chaque dynastie, de savoir à quel endroit répond un nom de préfecture ou de sous-préfecture; et il y a intérêt à savoir si un peintre était de Pékin ou de Canton. Quant à ma réserve, elle concerne l'alinéa suivant de la page ix: "The information given by this Index is in most cases very brief, but it includes all the concrete facts that could be ascertained. Such further material as the native sources supply belongs not to history, but to a floating stock of anecdote and addition." Cette assertion est bien trop absolue. Par exemple, M. W. a donné souvent les appellations diverses d'un même peintre, il a bien fait; mais il s'en faut qu'il ait pour chacun d'eux épuisé la liste des signatures ou des surnoms connus; c'est ainsi que le

célèbre Tong K'i-tch'ang (= Tung Ch'i-ch'ang dans l'orthographe que suit M. W.) est souvent appelé 董香光 Tong Hiang-kouang mais cette appellation de Hiang-kouang ne figure pas aux pages 88—89 de l'*Index*. De même M. W. a parfois indiqué le titre de "collections littéraires" laissées par tel ou tel peintre, mais il l'a à peine fait dans la moitié des cas, et il ne note même pas toujours les œuvres bien connues que tel ou tel artiste a écrites sur son art par exemple le *Houa chan che souei pi* de Tong K'i-tch'ang, qui lui est cependant familier. Les surnoms, les signatures, les "collection littéraires", les œuvres de critique artistique ou d'esthétique ne rentrent-ils donc pas tous dans les "concrete facts"? Et puis il y a encore toutes les sources auxquelles M. W. n'a pas eu accès et dont la seconde phrase tout au moins du paragraphe que j'ai cité semble faire trop bon marché. La vérité est que M. W. a réussi à faire tenir en un nombre de pages restreint une masse considérable d'informations dignes de foi, et que son *Index* sera le vade-mecum indispensable de quiconque s'intéresse à la peinture chinoise. Mais chacun de nous pourra y ajouter. Dès à présent, et à raison même de la valeur durable de cet *Index*, je vais indiquer les rectifications ou les précisions de dates ou de noms qu'une première étude de l'*Index* me permet d'apporter.

P. 1: "A-chia-chia 阿加加". Je ne vois aucune raison pour que ce nom représente le sanscrit *ahaha*; nous n'avons pas d'indication qu'*ahaha* ait passé dans le chinois bouddhique, et la transcription serait phonétiquement irrégulière.

P. 1: "Chai Ta-k'un.... Lived c. 1710--1780...." Dans son *Mo liang kin houa tche* (III, 1—2), Fong Kin-po mentionne une visite qu'il fit à Tch'ai Ta-k'ouen en 1786, et l'ensemble du texte implique que Tch'ai Ta-k'ouen ne soit pas né avant 1740—1750.

P. 1: "Chan Ching-fêng". Pour d'autres renseignements à ce sujet, cf. *A propos du Keng tche t'ou*, p. 96.

P. 1: "Chang Chih-wan 張之萬.... Seventeenth century".  
Tchang Tchew-wan vivait au XIX<sup>e</sup> siècle et non au XVII<sup>e</sup>. Il était le frère aîné ou le cousin germain du célèbre vice-roi Tchang Tchew-wong. Premier aux examens du palais en 1847, il est devenu grand secrétaire, est mort à plus de 80 ans en 1898 et a reçu le nom posthume de 文達 Wen-ta. Une des trois peintures de lui indexées par M. W. est d'ailleurs datée expressément de 1877.

P. 2: "Chang Fêng". Cf. aussi *T'oung Pao*, 1909, p. 526.

P. 3: "Chang Kêng". Son surnom est 浦山 P'ou-chan. Il a vécu de 1685 à 1760. En dehors du *Kouo tch'ao houa tcheng lou* en 3 ch., et de son *Supplément* en 2 ch., Tchang Keng a laissé divers opuscules relatifs à la peinture (le 圖畫精意識 *T'ou houa tsing yi tche* en 1 ch., le 畫論 *Houa louen* en 1 ch., le 浦山論畫 *P'ou chan louen houa* en 1 ch.), et une collection littéraire dite du 强恕齋 K'iang-chou-tchai.

P. 4: "Chang Mu". Aj.: *tseu* 穆之 Mou-tche.

P. 4: "Chang P'eng-ch'ung". Aj.: *tseu* 天飛 T'ien-fei et 天霏 T'ien-fei. Il est l'auteur d'une collection littéraire importante, 南華詩鈔 *Nan houa che tch'ao*, en 16 ch.

P. 5: "Chang Tsung-ts'ang". Aj.: *hao* 太湖漁人 T'ai-hou-i-jen. A un an près il a dû naître en 1686, mais ce n'est qu'en 1751, à l'occasion d'un voyage de K'ien-long dans le Sud, qu'il offrit à l'empereur un album de seize vues de sa province natale du Kiang-sou, et fut alors appelé au "Bureau de la peinture" du Palais. En 1755, il se retira en atteignant 70 ans à la chinoise. Les 2<sup>e</sup> et 3<sup>e</sup> série du *Che k'iu pao ki* ne cataloguent pas moins de 116 œuvres de Tchang Tsong-ts'ang entrées après 1744 dans les collections du Palais. Tels sont les renseignements concordants du *Kouo tch'ao yuan houa lou*, II, 7—14, et des textes constituant la notice de Tchang Tsong-ts'ang en tête du 9<sup>e</sup> fascicule du *Chen tseu kouo kouang tsi*. En dehors de la peinture, non datée,



reproduite dans ce 9<sup>e</sup> fascicule, on trouve encore des œuvres signées de Tchang Tsong-ts'ang dans les fascicules 13 et 16; ces deux dernières œuvres, assez apparentées comme style, n'ont guère rien de commun avec la peinture du fascicule 9. D'autre part, la peinture du fascicule 13 est de 1745, ce qui n'a rien d'anormal, mais celle du fascicule 16 est datée le plus clairement du monde de "K'ien-long *sin-tch'ou*", c'est-à-dire de 1781; il est peu vraisemblable que Tchang Tsong-ts'ang, qui se retira de la Cour à cause de son grand âge dès 1755, ait encore vécu et surtout ait encore peint, presque centenaire, en 1781 <sup>1)</sup>.

P. 5: "Chang Yin". Aj.: 1<sup>re</sup> moitié du XIX<sup>e</sup> siècle. Tchang Yin a laissé une collection littéraire, le 飲淥草堂集 *Yin lou ts'ac t'ang tsi*.

P. 6: "Chang Yü 張雨". Aj.: Liang Collection, n<sup>o</sup> 14.

P. 7: "Chao Chih-pi. Unrecorded..." Le 國朝書人輯略 *Kouo tch'ao chou jen tsi lio* de 震鈞 Tchen-kiun, ch. 4, f<sup>o</sup> 31 v<sup>o</sup> mentionne Tchao Tche-pi, de Ning-hia au Kan-sou, qui fut directeur de la gabelle dans les deux Houai.

P. 8: "Chao M'eng-chien". Il vécut de 1199 à 1295. On a de lui un 彝齋文編 *Yi tchai wen pien* en 4 ch.

---

1) Sur Tchang Tsong-ts'ang, cf. aussi *T'oung Pao*, 1920/1921, p. 239, mais c'est par inadvertance que j'y ai dit que "Tchang Tsong-ts'ang et Chen Ying-houei vivaient sous K'ang-hi". Tchang Tsong-ts'ang avait largement passé la trentaine à la mort de K'ang-hi. Mais ce n'est que sous K'ien-long qu'en 1752 il peignit un premier album des *Trente sites de Jehol*; ces 36 vues étaient encore celles de K'ang-hi, mais avec les nouvelles poésies composées à leur sujet par K'ien-long. Puis, en 1754, l'année même de la retraite de Tchang Tsong-ts'ang, K'ien-long ayant baptisé 36 nouveaux sites de Jehol, Tchang Tsong-ts'ang fit à leur propos un second album. J'ajouterai, puisque l'occasion s'en présente, que les 36 vues gravées sur cuivre dont je parle *ibid.*, p. 240—241, ne sont pas comme je l'avais admis hypothétiquement, les vues nouvelles de K'ien-long, mais encore celles de K'ang-hi; d'autre part, je montrerai prochainement que, loin d'être postérieure aux estampes des *Conquêtes de l'empereur de la Chine*, ces gravures — dont il y a aussi une série au British Museum et une à la Vaticane — sont les plus anciens spécimens de gravure sur cuivre exécutés à Pékin, et qu'elles ont été gravées sous K'ang-hi par le F. Mathieu Ripa.

P. 8: "Chao Mēng-fu". Il est l'auteur d'une importante collection littéraire, le 松雪齋集 *Song siue tchai tsi*. Ajouter aux indications le concernant Petrucci, dans *Rev. Art anc. et moderne*, XXXIV [1913], 171—185, et Pelliot, *A propos du Keng tche t'ou*, p. 108—120.

P. 9: "Ch'a Shih-piao". Ici et dans la notice de Tcheou Hao, p. 23, 瞻 est une faute d'impression pour 瞻 *tchan*.

P. 10: "Ch'ēn Chi-ju". Tch'en Ki-jou est un des écrivains les plus abondants des Ming, et il ne peut s'agir d'énumérer ses œuvres ici. Je rappellerai seulement qu'il est l'éditeur de la grande collection de "textes rares" intitulée 寶顏堂秘笈 *Pao yen t'ang pi ki*, qui contient entre autres, surtout dans une série additionnelle, un bon nombre d'œuvres de lui<sup>1</sup>). Ce sont ces "textes rares" (*pi-ki*), plus aux auteurs les plus divers, qui sont devenus dans l'*Introd. to the History of Chinese Pictorial Art*<sup>2</sup> de M. Giles (p. 197) une "Box of mysteries", transformée à son tour par M. W. en l'"Abstruse Treaties". Il y a en outre une collection de 10 autres œuvres de Tch'en Ki-jou intitulée 陳眉公十種藏書 *Tch'en nei kong che tchong ts'ang chou*<sup>2</sup>); parmi ces 10 œuvres se trouve le 白石樵真稿 *Po che ts'iao tchen kao*, en 20 ch.; tel est le titre véritable du prétendu "*Po che ts'iao*" indiqué par M. W. et qui à lui seul n'est pas un titre d'ouvrage, mais une appellation de Tch'en Ki-jou. Il y a dans l'œuvre de Tch'en Ki-jou, en particulier dans son 珍珠船 *Tchen tchou tch'ouan* et dans son 妮古錄 *Ni kou lou*, de nombreux passages relatifs à la peinture, sans compter son 書畫史 *Chou houa che* en 1 ch. Outre les deux grandes réunions d'ouvrages déjà indiquées, et sans s'arrêter des œuvres moindres, il faut encore mentionner la "collection

1) Voir la table du *Pao yen t'ang pi ki* dans *Ts'ong chou kiu yao*, 47, 15—27. Le *Pao yen t'ang pi ki* est assez rare; un exemplaire s'en trouve à l'Ecole Française d'Extrême-Orient à Hanoi, un autre dans la Library of Congress à Washington.

2) Cf. *Ts'ong chou kiu yao*, XL, 20.

littéraire“ de Tch'en Ki-jou intitulée 陳眉公集 *Tch'en mei kong tsi*, et deux recueils de fac-similés sur pierre, le 晚香堂帖 *Wan hiang t'ang t'ie* et le 來儀堂帖 *Lai yi t'ang t'ie*. Malheureusement l'œuvre énorme de Tch'en Ki-jou a plus d'étendue que de profondeur.

P. 11: “Ch'eng Chia-sui“. Lire “Lang T'ao Chi“ et non “Liang T'ao Chi“.

P. 12: “Ch'eng Ting-lu“. Au lieu de “eighteenth century“, lire “nineteenth century“; Tch'eng Ting-lou est né en 1797 selon les préliminaires du 清尊集 *Ts'ing tsouen tsi*. C'est un écrivain connu, et il avait rédigé un ouvrage sur la peinture, le 練水畫徵錄 *Lien chouei houa tcheng lou*, dont le sort m'est inconnu.

P. 13: “Ch'en Hung-shou 陳洪綬“. Cf. aussi sur lui *T'oung Pao*, 1904, 320—321.

P. 13: “Ch'en Hung-shou 陳鴻壽“. Aj.: *tseu* 子恭 *Tseu-kong*. Il a vécu de 1768 à 1822.

P. 14: “Ch'en Yuan-su“. M. W. dit: “Flourished c. 1570—1620“. Mais Tch'en Yuan-sou s'est présenté à l'examen de licence en 1606. et était alors, d'après ses biographies, manifestement très jeune. Mieux vaut donc, je pense, faire commencer son activité circa 1600. La peinture indexée par M. W. est l'œuvre commune de Tch'en Yuan-sou pour les plantes et de Pien Wen-yu pour les pierres: bien que Pien Wen-yu ait achevé l'œuvre, je crois bien que Tch'en Yuan-sou venait seulement alors de peindre les plantes; et comme la signature de Pien Wen-yu est accompagnée de la date de 1622, il me paraît probable qu'il faille étendre au-delà de 1620 la période de production de Tch'en Yuan-sou. La peinture décrite dans le *Hui tchai ming houa lou*, VIII, 60, datée de *keng-chen*, devrait être de 1620, mais j'ai des doutes sur son authenticité, car elle est censée accompagnée d'une note autographe de 王穉登 *Wang Tch'e-teng*, lequel a dû mourir en 1612.



P. 15: "Chiang Chieh... c. 1800?". La peinture indexée par M. W. est en réalité de 1817, et fut peinte par l'auteur pour le 40<sup>e</sup> anniversaire de son "troisième frère aîné". Kiang Kie avait donc moins de 40 ans en 1817, et 1800 ne peut marquer que tout à fait le début de son activité.

P. 15: "Chiang Shih-chieh... Flourished c. 1750?". D'après le *Kouo tch'ao ki hien lei tcheng* (471, 11), Kiang Che-tsie est né en 1647, et a dû mourir peu après 1704.

P. 16: "Chiang T'ing-hsi". Je crois que l'orthographe 楊孫 Yang-souen est plus correcte que 楊孫 Yang-souen. Tsiang T'ing-si, qui fut ministre, a laissé plusieurs collections littéraires, dont le 青桐軒集 *Ts'ing t'ong huan tsi*; mais je ne les ai jamais vues et ne sais même pas si elles ont été conservées; le *Sseu k'ou*.... les ignore. Si je cite ici le titre de l'une d'elles, c'est qu'il a été estropié dans Giles, *Biogr. Dict.*, n<sup>o</sup> 342.

P. 16: "Chiao Ping-ch'eng". Sur ce peintre de Cour soumis à l'influence de l'art européen, cf. encore (en dehors des travaux de M. Franke et de moi-même concernant le *Keng tche t'ou*) le *Kouo tch'ao yuan houa lou*, I, 1—2, où sont énumérées les six œuvres de Tsiao Ping-tcheng cataloguées dans les trois séries du *Che k'iu pao ki*. On y trouvera en outre l'éloge presque sans réserve fait de Tsiao Ping-tcheng par l'empereur K'ang-hi dans un morceau de 1689, et les louanges que les commissaires impériaux de 1815 ont cru devoir y ajouter à leur tour.

P. 16: "Ch'i Chai-chia.... Flourished c. 1650". K'i Tch'ai-kia avait passé la licence en 1627; il se retira dans son pays natal à la chute des Ming, c'est-à-dire en 1644 ou peu après, et paraît être mort vers 1680. Cf. *Kouo tch'ao ki hien lei tcheng*, 471, 43.

P. 17: "Ch'ien Hsüan". Pour une œuvre signée de son nom à la Bibliothèque Nationale de Paris, cf. *T'oung Pao*, 1920—1921,

p. 231. Une biographie assez sommaire de Ts'ien Siuan se trouve au ch. 34 du **宋史翼** *Song che yi* de Lou Sin-yuan.

P. 17: "Ch'ien Ku.... b. 1506 or 1507". Ts'ien Kou aurait vécu en réalité de 1508 à 1572, d'après les *Yi nien lou*. Mais en ce cas, la peinture de Ts'ien Kou décrite dans le **虛齋名畫錄** *Hui tchai ming houa lou* (VIII, 36 r<sup>0</sup>), datée de 1574, serait un faux.

P. 17: "Ch'ien Tsai". Aj. hao **瓠尊** Hou-tsouen (déjà donné d'ailleurs par Giles, *Biogr. Dict.*, n<sup>o</sup> 368). Ce personnage, qui fut vice-président (et non président comme le dit Giles) du ministère des rites, a laissé une collection littéraire intitulé **蘅石齋詩集** *T'o che tchai che tsi*.

P. 18: "Ch'ien Tu... Flourished c. 1816". Ts'ien Tou a vécu de 1763 à 1844. Deux ouvrages de lui sur la peinture, le **松壺畫贅** *Song hou houa tchouei* et le **松壺畫億** *Song hou houa yi*, chacun en 2 ch., sont reproduits dans le **榆園叢刻** *Yu yuan ts'ong k'o*.

P. 18: "Ch'ien Wei-ch'eng". Le *Pei tchouan tsi* (ch. 33, 4 r<sup>0</sup>), le *Tchao tai ming jen tch'e tou siao tchouan* (ch. 21), le *Siu yi nien lou* disent tous "tseu Tsong-p'an". Le Yeou-ngan de Giles n'est connu jusqu'ici, je crois, que par le *Kouo tch'ao sien tcheng tche lio*.

P. 21: "Ch'iu Ying. H. Shih-chou **十州**". Il faut écrire **十洲**. On a de lui une édition illustrée bien connue du *Lie niu tchouan*.

P. 22: "Chou Chih-mien **周之冕**. T. Shao-ku **少谷**. Flourished c. 1530—60". M. W. ajoute qu'on le confond parfois avec un "Chou Mien **周冕**. T. Fu-ch'ing **服卿**" qui aurait vécu un siècle plus tôt. Mais le *Hui tcheou ming houa lou*, VIII, 44, décrit une peinture signée Tcheou Tche-mien et portant le cachet Fou-k'ing; elle est datée de *sin-sseu* (1521?) et aurait fait partie des collections de K'ien-long. Si M. W. a raison, cette peinture doit donc être un faux.

P. 23: "Chou Hao". Je n'ai rencontré que l'orthographe **周顥**

Tcheou Hao; ce personnage a vécu de 1685 à 1773 (cf. *Kouo tch'ao ki hien lei tcheng*, 483, 8 v<sup>o</sup>).

P. 23: "Chou Wên-ching". Le Hong-lou-sseu n'est pas le Collège des Interprètes; celui-ci n'a été qu'un des services du Hong-lou-sseu.

P. 25: "Chung-li". Il doit falloir lire "Chung Li", pour nous Tehong Li.

P. 26: "Chu Shēng". D'après le *Kouo tch'ao ki hien lei tcheng*, 423, 54, Tchou Cheng vivait au XVII<sup>e</sup> siècle; "1741" et "1749" sont donc à corriger en 1681 et 1689. Cf. d'ailleurs les indications de Chavannes dans *J. A.*, 1918, I, 331—332.

P. 27: "Chu Wei-pi. An archæologist c. 1810". Tchou Wei-pi, *tseu* 石甫 Che-fou, *hao* 椒堂 Tsiao-t'ang, de 平湖 P'ing-hou au Tchö-kiang, est bien connu; il a vécu de 1771 à 1840. Docteur de 1805, il eut pour protecteur Jouan Yuan, et remplit des postes élevés, préfet de Pékin (1825), vice-président du Censorat (1832), vice-président du ministère de la guerre (1833), directeur-général des transports du Grand Canal (1834). Cf. *Kouo tch'ao ki hien lei tcheng*, 202, 19—21.

P. 28: "Fan Ch'iuang". Au lieu d'"Ucchishma", lire "Ucchushma", ce qui est d'ailleurs conforme à la transcription chinoise.

P. 29: "Fang Shih-shu. . . In painting, a pupil of Huang Tsun-ku 黃尊古. Died young after 1734". Au lieu de Houang Tsouen-kou, lire 黃鼎 Houang Ting, dont Tsouen-kou est le *tseu*. Fang Che-chou est mort "avant 50 ans", donc à plus de 45. Les notices préliminaires du 10<sup>e</sup> fascicule du *Chen tcheou kouo kouang tsi* impliquent que Fang Che-chou ait encore été vivant dans les premières années de K'ien-long, c'est-à-dire après 1736; en fait, une peinture reproduite au 20<sup>e</sup> fascicule de cette même revue est datée de 1743, et une autre, de 1745, est décrite dans le *Hiu tchai ming houa lou*, X, 37. Comme Houang Ting, le maître de Fang Che-chou, est mort



dès 1731, les dates probables de Fang Che-chou me paraissent être *circa* 1700–1750.

P. 29: "Fang Wan-i". Comme son *ming* pouvait déjà le faire supposer, Fang Wan-yi est une femme, en fait l'épouse du peintre Lo P'ing qui est l'objet d'une notice à la p. 64; elle vivait donc dans la 2<sup>e</sup> moitié du XVIII<sup>e</sup> siècle. Cf. à son sujet *Kouo tch'ao ki hien lei tcheng*, 436, 35 v<sup>o</sup>; la notice en tête du 8<sup>e</sup> fascicule du *Chen tcheou kouo kouang tsi*; enfin *T'oung Pao*, 1909, 519. Elle a laissé deux œuvres littéraires, le 學陸集 *Hio lou tsi* et le 白蓮半格詩 *Po lien pan ko che* (cf. le *Ngeou po lo che chou houa kouo yen k'ao*, Appendice, 9 v<sup>o</sup>, où on donne en outre pour Fang Wan-yi le *tseu* de 儀子 *Yi-tseu*).

P. 30: "Fei Tan-hsü... c. 1800?" Le *Ngeou po lo che*..., IV, 16 r<sup>o</sup>, dit que Fei Tan-hiu a pour *tseu* 子若 *Tseu-t'iao*, et pour autres *hao* 偶翁 *Ngeou-wong* et 環溪生 *Houan-k'i-cheng*. Le 愛日吟盧書畫續錄 *Ngai je yin lou chou houa siu lou* (VII, 21–22) décrit des peintures de Fei Tan-hiu datées de 1832, 1844, 1846.

P. 31: "Fu Shan": La collection littéraire de Fou Chan, intitulée 霜紅龕集 *Chouang hong k'an tsi*, nous est parvenue; il y a une édition de 1767, et une édition très soignée de 1911. A cette dernière édition est joint un *nien-p'ou* (biographie par années) établi avec une critique très minutieuse; il y est établi que Fou Chan est né en 1607 et est mort en 1684.

P. 31: "Fu Wen". Cf. *T'oung Pao*, 1906, 322.

P. 32: "Ho Ying-hsiang... Flourished c. 1800... According to Hirth (No. 32) he practised finger-painting." La source de Hirth est probablement le *Mo liang kiu houa tche* (VIII, 9 bis), où le texte est en effet formel. Quant aux dates, Ho Ying-siang doit être plutôt de la fin du XVIII<sup>e</sup> siècle.

P. 34: "Hsiao Yün-ts'ung..." La peinture de 1667 décrite dans

le *Hui tchai ming houa lou*, X, 10, suppose que Siao Yun-ts'ong soit né en 1596.

P. 35: "Hsieh Shih-ch'ên..." Une œuvre de lui datée de 1544 est décrite dans le *Hui tchai ming houa lou*, XII, 51--53.

P. 35: "Hsieh Wen-li... T. Ku-yuêh 古越". Kou-yue surprend un peu comme *tseu*; ces deux caractères ne sont-ils pas sur la peinture placés devant le nom de Sie Wen-li? Si oui, c'est là simplement l'indication du pays natal du peintre.

P. 37: "Hsü Fang". Il est né en 1622, non en 1621, et son *hao*, d'après tous les textes que je connais et d'après son propre cachet, n'est pas 侯齋 Heou-tchai, mais 侯齋 Sseu-tchai.

P. 39: "Hsü Yang". Cf. aussi *T'oung Pao*, 1920/1921, p. 229.

P. 39; "Hsü Yu.... Second half of seventeenth century?" Le père de Hui Yeou est docteur de 1631. Lui-même est élève de Ni Yuan-lou qui est mort en 1643. Un des fils de Hui Yeou passe un examen sous Chouen-tche (1644—1661). Hui Yeou lui-même est mort sous K'ang-hi (cf. *Kouo tch'ao ki hien lei tcheng*, 428, 33). Par la combinaison de toutes ces données, les dates probables de Hui Yeou me paraissent être *circa* 1620—1680.

P. 40: "Huang I". Je crois que Houang Yi est mort en 1802 et non en 1801. Il a laissé de nombreux ouvrages archéologiques bien connus. On sait que c'est lui qui retrouva la plupart des bas-reliefs des Han au Chan-tong. Il a été en outre l'un des meilleurs graveurs de cachets sous la dynastie mandchoue. Cf. à son sujet *B.E.F.E.-O.*, V, 212; IX, 575.

P. 40: "Huang Kung-wang". Je ne comprends pas pourquoi M. W. a porté ici, sans aucune réserve, la peinture "Shên Chou, XI, 17", et la mentionne également, mais avec un point d'interrogation, sous "Wang Mêng". Les directeurs du *Chen tcheou kouo ouang tsi* ne parlent à propos de cette peinture que de Wang Mong, et elle est expressément signée "黃鶴山樵王蒙 Houang-hao-

chan-ts'iao Wang Mong“. “Houang-hao-chan-ts'iao“, le “bûcheron du Mont de la Grue jaune“ (? à Wou-tch'ang du Hou-peï) est un *hao* connu de Wang Mong.

P. 41: “Huang Tao-chou“. Ce Foukienois a laissé une collection littéraire considérable, le 黃漳浦集 *Houang tchang p'ou tsi*, et d'autres œuvres dont quelques-unes sont énumérées dans Giles, *Biogr. Dict.*, n° 869.

P. 41: “Huang Ying-shên 黃應慤 or 諶.... c. 1676“. Je n'ai rencontré que la seconde forme. C'est en particulier celle du *Kouo tch'ao yuan houa lou*, I, 1, où est décrite une peinture de Houang Ying-chen datée de 1658. L'auteur fut en effet un des premiers peintres du “Bureau de la peinture“ nommés sous la dynastie mandchoue.

P. 42: “Huang Yüeh“. Ce peintre très connu, sur lequel on peut aussi consulter Giles, *Biogr. Dict.*, n° 876, a vécu de 1750 à 1841. Il a laissé une collection littéraire intéressante, le 壹齋集 *Yi tchai tsi*, a commenté le poète des T'ang Han Yu, et écrit un certain nombre de moindres œuvres dont l'une, le 畫友錄 *Houa yeou lou*, concerne la peinture.

P. 42: “Hua-t'ing“. Aj. un renvoi à “Lu Wei“ p. 66.

P. 43: “Hui Tsung“. M. W. dit que le *Siuan houo houa p'ou* tire son nom de la période *siuan-houo* (1119—1125), et il est exact que l'ouvrage est précédé d'une préface de 1120. Mais on sait que le nom même de la période *siuan-houo* fut choisi par l'empereur artiste qu'était Houei-tsong à raison du palais Siuan-houo-tien où étaient conservées les collections artistiques et archéologiques des Song du Nord; en particulier le répertoire bien connu de bronzes anciens *Siuan houo po kou t'ou lou* a été compilé quelques années avant la période *siuan-houo* et ne peut donc tirer son nom que du palais. En ce qui concerne le *Siuan houo chou p'ou* et le *Siuan*



*houa houa p'ou*, il semble que le palais et la période puissent être invoqués simultanément pour expliquer leurs titres.

P. 44: "Hung-jen 弘仁. T. Chē-chiang 浙江... Flourished c. 1700". Tous les textes disent que son *tseu* était 漸江 Tsien-kiang; Tchō-kiang paraît être une inadvertance de M. W. Quant à "circa 1700", M. W. a-t-il une raison d'écarter l'opinion de Tchang Keng qui fait naître Hong-jen avant 1644? Le *Ngai je yin lou chou houa siu lou* (ch. 3) qualifie également Hong-jen de peintre "des Ming".

P. 46: "Kai Ch'i... H. Hsiang-po 香白...." A tort ou à raison, le *Ngeou po lo che...*, III, 34 r<sup>o</sup>, écrit Po-hiang au lieu de Hsiang-po. Comme dates, le *Chen tcheou kouo kouang tsi* (fasc. 21) reproduit une peinture de 1825, et le *Ngai je yin lou chou houa siu lou*, VII, 3—7, en décrit de 1819, 1821 et 1827. Kai K'i a laissé une collection littéraire, le 玉壺山人集 *Yu hou chan jen tsi*.

P. 49: "Kuan-hsiu... H. Ch'an-yüeh 禪月... Flourished c. 940". D'après la biographie insérée au *Song kao seng tchouan*, tout à fait ligne de foi, Kouan-hieou vécut de 832 à 912; cette biographie a été traduite par Chavannes dans *J. A.*, 1916, II, 298—304. Chavannes lit 禪月 Chan-yue (soit "Shan-yüeh" dans le système de M. W., et non "Ch'an-yüeh", c'est-à-dire pour nous Tch'an-yue); je crois qu'il a raison, car 禪, au sens de *dhyāna*, doit se lire *chan* et non *tch'an*. La collection littéraire de Kouan-hieou, intitulée 禪月集 *Chan yue tsi*, en 25 ch. (plus 1 de supplément), nous est parvenue tout entière; elle avait été imprimée dès 923, et est peut-être la première collection littéraire qui ait eu cette fortune rapide; la xylographie n'avait guère servi jusque-là qu'à imprimer des *dharaṇī*, et des dictionnaires.

P. 49: "Kuan Ssü... Lived c. 1580—1631..." La date de naissance devra être remontée si la peinture signée Kouan Kieou-sseu

décrite au *Hiu tchai ming houa lou*, VIII, 42 r<sup>o</sup>, et qui est datée de 1590, est bien authentique.

P. 49: "Kuan Tao-shēng. T. Chung-chi 仲姬.... c. 1300". Il me semble qu'ici 姬 doit se lire plutôt *yi* ("i") que *ki* ("chi"). Kouan Tao-cheng a vécu de 1262 à 1319. Son épitaphe (*mou-tche*) se trouve dans la collection littéraire de Tchao Mong-fou.

P. 50: "Ku Cheng-i... Sixteenth century?" Je pense qu'il serait plus exact de dire "*circa* 1600", en laissant Kou Tcheng-yi à cheval sur les deux siècles. C'était un ami de Tong K'i-tch'ang (1555—1636), et c'est de lui qu'il est question dans la notice ajoutée par K'ien-long au "Kou K'ai-tche" du British Museum (cf. *J.N.Ch.Br.R.A.S.*, 1918, 105). Quant à son 亭林集 *T'ing lin tsi*, je ne sais s'il nous est parvenu; le *Sseu k'ou*... l'ignore.

P. 50: "Ku Ling 顧苓. Seventeenth century?" Un lapsus a fait omettre l'indication que la peinture signalée est dans le *Chen tcheou kouo kouang tsi*. En outre la notice préliminaire de cette publication reproduit une notice assez longue du *Sou tcheou fou tche* sur Kou Ling. On y voit que celui-ci, originaire de 長洲 Tch'ang-tcheou dans la préfecture de Sou-tcheou au Kiang-sou, garda sa foi aux Ming même après leur chute en 1644, et finalement maria sa fille au fils de 瞿式耜 K'iu Che-sseu (1590—1650), le premier ministre chrétien du prétendant Ming<sup>1</sup>).

P. 50: "Ku Lo 顧洛. T. Hsi-mei 西梅, c. 1840?" Les notices initiales du 8<sup>o</sup> fascicule du *Chen tcheou kouo kouang tsi* disent *tseu* 禹門 Yu-men, *hao* 西樸 Si-mei, de 仁和 Jen-houo. Le *Ngai je yin lou chou houa lou* (IV, 44; *Siu lou*, VII, 3—3) décrit des peintures de Kou Lo datées de 1830 et 1834, et une, non datée, peinte lorsque Kou Lo avait 73 ans à la chinoise.

1) K'iu Che-sseu est le Thomas des anciens missionnaires. J'ai rassemblé beaucoup d'informations à son sujet. Cf. aussi Giles, *Biogr. Dict.*, n<sup>o</sup> 499, où la date de 1651 pour la mort de K'iu Che-sseu est fautive.

P. 51: "Kung Hsien". Sur ce peintre et son opusculc 畫訣 *Houa kiue*, cf. Chavannes dans *J. A.*, 1918, I, 330. Peintures de 1685 et 1698 décrites dans le *Hin tchai ming houa lou*, X, 2.

P. 51: "K'un-ts'an... Flourished c. 1700?" La date indiquée par M. W. est trop tardive. La notice initiale du 10<sup>e</sup> fascicule du *Chen tcheou kouo kouang tsi* montre que Tcheou Leang-kong, l'auteur du *Tou houa lou*, a connu K'ouen-ts'an déjà en pleine production; or Tcheou Leang-kong est mort en 1672. Le ch. 3 du *Ngai je yin lou chou houa siu lou* le qualifie de sujet "des Ming"; il est vraisemblable qu'il ait vécu *circa* 1625—1700.

P. 51: "Kuo Chung-shu... Flourished c. A.D. 934". Les dates probables de Kouo Tchong-chou sont 918—977. Sur ses œuvres, cf. *Mém. conc. l'Asie Orientale*, II, 150, en y ajoutant les indications du ch. 124 du *Kin che ts'ouei pien* sur son 三體陰符經 *San t'i yin fou king* (ou "Yin fou king en 3 sortes d'écriture"). Quant au *Li tai tseu chou* (indiqué par Giles, *Biogr. Dict.*, n<sup>o</sup> 1060), je crois que c'est un *idolum libri* et que l'ouvrage n'a jamais existé.

P. 53: "Ku Ta-shên... Passed his examinations in 1652". Lire "passa le doctorat en 1652". Ses poésies, sous le titre de 堪齋詩存 *K'an tchai che ts'ouen*, sont l'objet d'une notice au *Sseu k'ou*...

P. 54: "Lang Shih-ning... (i. e. Giuseppe Castiglione). Jesuit painter... b. 1698; d. 1768. Came to China as a missionary c. 1730, and painted scenes from the life of Ch'ien Lung, which were afterwards engraved by Cochin". M. W., en général si exact, a accumulé les erreurs. Castiglione était "frère" et non "père" (il ne fut jamais ordonné prêtre); il est né en 1688, non en 1698; mort en 1766, non en 1768; il est arrivé en Chine en 1715, non en 1730; les gravures auxquelles M. W. fait allusion représentent les campagnes du Turkestan, auxquelles K'ien-long n'assista pas personnellement; enfin ces gravures furent exécutées sous la direction de



Cochin, mais non par lui. Sur Castiglione, cf. *T'oung Pao*, 1920/1921, 186—189.

P. 55: "Lan Ying... H. Chieh-sou 蟬叟". Chavannes et M. Hirth avaient lu Tie-seou (soit "Tieh-sou" pour M. W.); on peut à la rigueur lire Sie-seou ("Hsieh-sou"), mais Tsie-seou ("Chieh-sou") ne me paraît avoir aucune autorité. Si la peinture de 1656 décrite dans le *Hui tcheou ming houa lou*, VIII, 65, est authentique, Lan Ying est né en 1565.

P. 55: "Leng Mei". Cf. sur lui *A propos du Keng tche t'ou*, p. 77.

P. 55: "Liang-ch'üan 長詮". Il y a là quelque faute d'impression (lire 良詮?).

P. 56: "Li Chien 黎簡". Aj. *tseu* 未裁 Wei-ts'ai et 簡民 Kien-min. M. W. n'indique pour lui aucune date. Il était *pa-kong* de 1789; la peinture datée *sin-tch'ou* dans le *Chen tcheou kou kouang tsi* (fasc. 17) doit donc être de 1781.

P. 57: "Li Jih-hua". Aj. *hao* 竹嬾 Tchou-lan (ou 竹懶 Tchou-lan). Li Je-houa a laissé de nombreux mélanges très intéressants, et quelques opuscules sur la peinture; on en trouvera la liste dans *Ts'ong chou kiu yao*, 40, 13.

P. 57—58: "Li Kung-lin". A ses œuvres fameuses, ajouter les portraits de Confucius et des 72 disciples, et cf. à ce sujet le *Ki che ts'ouei pien*, 149, 1.

P. 58: "Li Lin-fu...; held a position in the Board of Rites". Mieux eût valu dire, avec Giles (*Biogr. Dict.*, n° 1170) que Li Lin-fou fut président du ministère des Rites. Tout puissant de son vivant, il fut rangé après sa mort parmi les "traîtres". Cf. par ex. sa longue biographie au ch. 223<sup>1</sup> du *Sin t'ang chou*.

P. 58: "Li Liu-fang... was celebrated for his 印章 (engravings?)". "Engravings" est trompeur; le terme chinois veut dire seulement que Li Lieou-fang fut bon graveur de cachets. Pour son rôle dans

compilation du *Kiai tseu yuan houa tchouan*, cf. Chavannes, dans *J. A.*, 1918, I, 325.

P. 60: "Li Shan 李鯨... Flourished c. 1710—1740..." Les signatures montrent que Li Chan adoptait pour son nom la variante 鯨 *chan*; telle est aussi l'orthographe adoptée dans le *Kouo tch'ao quan houa lou* (I, 5). Il était licencié de 1711. Le 16<sup>e</sup> fascicule du *Chen tcheou kouo kouang tsi* reproduit de lui une peinture de 1744.

P. 61: "Li Ssü-hsün". Pour les dates contradictoires de Li Sseu-hiun, cf. 集古錄目 *Tsi kou lou mou*, ch. 3; *Kin che ts'ouei pien*, ch. 72; 蒿里遺文目錄 *Hao li yi wen mou lou*, II, 12; quant aux anecdotes qui le feraient encore vivre vers 740—750, je ne crois pas qu'il y ait lieu de s'y arrêter.

P. 62: "Liu Sung-nien". Cf. aussi *A propos du Keng tche t'ou*, p. 82, 96.

P. 64: "Lo P'ing... b. 1731; d. 1719". La seconde date comporte évidemment une faute d'impression. Chavannes avait déjà indiqué 1733—1799 (*T'oung Pao*, 1909, 530), et ce sont en effet ces dates qui résultent du *Kouo tch'ao ki hien lei tcheng*, 436, 35 v<sup>o</sup>.

P. 64: "Lü Chi". Il y a à la Bibliothèque Vaticane un estampage pris au XVII<sup>e</sup> siècle d'une gravure reproduisant un tableau de cigognes par Lu Ki.

P. 66: "Lu Wei 陸鵞. T. Jih-wei 日爲". J'ai toujours vu le nom écrit 陸鵞 *Lou Wei, tseu* 白爲 *Po-wei*; 鵞 est une variante de 鵞.

P. 66: "Ma Ch'üan, daughter of Ma Yüan-yü; lived c. 1720—1800". Ces dates seraient inconciliables avec celles que M. W. donne pour Ma Yuan-yu (et sur lesquelles d'ailleurs je reviendrai plus loin), dans le cas où Ma Tsiuan serait la fille de Ma Yuan-yu; mais elle est en réalité sa petite-fille, comme le disait déjà M. Hirth (*Scraps*, p. 18), comme le dit également la notice du 6<sup>e</sup> fascicule du *Chen tcheou kouo kouang tsi*. La peinture de ce 6<sup>e</sup> fascicule est datée *sin-mao*,

c'est-à-dire, dans le cas présent, 1771. Ma Ts'üan avait pour *tseu*

江香 Kiang-hiang.

P. 68: "Ma Shou-ch'eng 馬守貞". Ses signatures ont 馬守貞 Ma Cheou-tchen. La peinture "Shên Chou, XI, 20" est datée de 1598.

P. 68: "Ma Yüan-yü. Flourished c. 1669. Pupil of Yün Shou-p'ing and father of Ma Ch'üan". J'ai déjà dit que Ma Yuan-yu était le grand-père, et non le père, de Ma Ts'üan. Les notices de Ma Yuan-yu nous le représentent en effet comme un élève de Yun Cheou-p'ing (1633—1690), mais nous font aussi connaître qu'il fut en relations avec Tsiang T'ing-si (1669—1732), et qu'il mourut à 53 ans réels. Si on ajoute que son petit-fils peignait encore sous Kia-k'ing (1796—1820), il paraîtra bien étrange que Ma Yuan-yu ait pu être en pleine activité dès 1669. A mon avis, Ma Yuan-yu ne doit guère être né que vers 1665, et c'est seulement vers 1685—1690 qu'il fut l'élève de Yun Cheou-p'ing. Quant à la date de 1669 indiquée par M. W., je soupçonne qu'elle résulte d'une erreur qui serait la suivante. La peinture "Shên Chou, IV, 26" est datée de 乙酉 *yi-yeou*, c'est-à-dire ici sûrement 1705; mais M. W. a peut-être lu 巳酉 *ki-yeou*, qui répond entre autres à 1669.

P. 69: "Mei Ch'ing". La leçon Yuan-kong me paraît meilleure, puisqu'on rencontre aussi l'orthographe 遠公 Yuan-kong. Cf. aussi la notice dans le 14<sup>e</sup> fascicule du *Chen tcheou kouo kouang tsi*. Mei Ts'ing est mort en 1697.

P. 70: "Mi Fei 米芾". Le caractère 芾 se prononce *fei* et *fou*, et puisque le nom de ce peintre s'écrit aussi 米黻 Mi Fou, je crois qu'il faudrait toujours prononcer Mi Fou; le cas est le même pour 王芾 ou 王紱 (p. 92—93), qui serait sans doute toujours à lire Wang Fou. On a de Mi Fou (ou Mi Fei) plusieurs opuscles sur la calligraphie et la peinture.



P. 70: "Min Cheng... Beginning of nineteenth century". Ce peintre, étant cité au ch. 2 (f° 2) du *Mo hiang kiu houa tche*, doit être plutôt de circa 1740—1800.

P. 72: "Ni Tsan". On a encore sa collection littéraire, le 清閼閣集 *Ts'ing pi ko tsi*, en 12 ch.

P. 72: "Ni Tuan". D'après le *Kouo tch'ao houa tche* (III, 27 r<sup>0</sup>), il a dû y avoir au début de la dynastie mandchoue un autre peintre Ni Touan, *tseu* 文初 *Wen-tch'ou*.

P. 72: "Ni Yuan-lu". On a sa collection littéraire, le 倪文貞集 *Ni wen tcheng tsi*, en 17 ch.

P. 73: "Pa Wei-tsu". Son *hao* s'écrit aussi 晉堂 *Tsin-t'ang*.

P. 73: "Pien Ching-chao". Cf. aussi *T'oung Pao*, 1904, 319.

P. 74: "Pien Wên-yü... *Shen Chou* places him in the Ching dynasty". Je ne comprends pas cette remarque, car le *Chen tcheou kouo kouang tsi* met au contraire toujours "Ming" et non "Tsing" devant le nom de Pien Wen-yu. En fait Pien Wen-yu a survécu à la chute des Ming. Les diverses peintures de lui reproduites dans le *Chen tcheou kouo kouang tsi* sont datées de 1622, 1630, 1644 et 1651.

P. 75: "P'u-kuang.... On Chao Mêng-fu's recommendation he was made professor in the Chao-wên College.... Appears to have served the Chin Tartars and subsequently entered the Mongol Court...". Chao Mong-fou a vécu de 1254 à 1322, mais n'a dû prendre du service auprès de la dynastie mongole qu'en 1286. Il était bien tard pour recommander P'ou-kouang si celui-ci avait déjà été au service des Kin, tombés en 1234. En réalité P'ou-kouang n'a jamais servi des Kin. Le personnage m'a intéressé, parce qu'il fut au début du IV<sup>e</sup> siècle le chef d'une secte religieuse reconnue comme une véritable religion par les souverains mongols, la "secte des *dhūta*"<sup>1</sup>).

1) Sur cette secte, cf. les premiers renseignements que j'avais donnés dans *B.E.F.E.-O.*, I, 315—316; IV, 488; j'aurais aujourd'hui beaucoup à y ajouter.

Il serait trop long de mettre ici en œuvre toutes les informations que j'ai recueillies à son sujet; mais on admettra qu'il est plus tardif que ne le suppose M. W. en constatant qu'il écrivait encore en 1312 une préface pour le *Sūtra en 42 articles* (*Tripit.* de Tōkyō, 調 VII, 87 r<sup>o</sup>).

P. 76: "Shang-kuan Chou . . . b. 1664; d. c. 1740". La date de 1664 pour la naissance de Chang-kouan Tcheou est déjà celle qu'avait donnée M. Hirth (*Fremde Einflüsse*, p. 60; *Scraps*, p. 35). Par contre M. Hirth ne faisait pas mourir ce peintre circa 1740 puisqu'il lui attribuait encore la publication, en 1743, du 晚笑堂竹莊畫傳 *Wan siao t'ang tchou tchouang houa tchouan*. Telle est bien en effet la date à laquelle Chang-kouan Tcheou écrivait la préface de ce dernier ouvrage. Par contre, Chang-kouan Tcheou se dit, dans cette préface, âgé de 79 ans (à la chinoise); il doit donc être né en 1665, et non en 1664<sup>1</sup>).

---

1) Ces indications ont déjà été données correctement par Chavannes dans le *J. A.*, 1918, I, 336. On sait que, dans le *Wan siao t'ang tchou tchouang houa tchouan*, le général chinois du XI<sup>e</sup> siècle Ti Ts'ing est manifestement copié, au moins pour la partie supérieure du corps, sur un modèle occidental (cf. Hirth, *Ueber fremde Einflüsse in der chines. Kunst*, p. 61—63). M. Laufer (*Christian Art in China*, p. 2 et pl. II) a reproduit une peinture qui s'apparente évidemment à la gravure de 1743. En outre, il a signalé que, dans un livre de J. W. Davidson paru en 1903, ce même portrait est donné comme celui de Koxinga. Enfin, comme ce portrait se retrouve encore dans le *Kiai tseu guan houa tchouan*, "publié en 1679", M. Laufer supposait que Chang-kouan Tcheou l'y avait copié pour sa collection parue en 1743. Mais, ainsi que Chavannes l'a montré depuis lors, la 4<sup>e</sup> partie du *Kiai tseu guan houa tchouan*, où se trouve ce portrait, n'a paru qu'en 1818, et c'est elle qui a copié Chang-kouan Tcheou (cf. *J. A.*, 1918, I, 336). Je suis d'autre part moins porté que M. Laufer à admettre qu'il y ait une tradition moderne attachant à ce portrait le souvenir de Koxinga; Koxinga n'était qu'à moitié chinois, et les illustrateurs auxquels s'est adressé M. Davidson lui auront fourni ce portrait déjà tout prêt dans l'ouvrage populaire de Chang-kouan Tcheou, tout comme ils l'ont fourni à M<sup>re</sup> Favier pour son *Peking* (éd. de Pékin, 1897, p. 77), où il est devenu celui d'Ogodaï, le successeur de Gengis-khan. A en juger par le portrait de Ti Ts'ing, où le bas du corps est traité à la chinoise, il me paraît probable que l'original occidental, peinture ou bien plus probablement gravure, ait été simplement un buste, entouré sans doute d'un encadrement ovale. Si mon souvenir est exact, c'est ainsi que se présente la planche finale des "Manifestations de Kouan-yin" dont M. Laufer (p. 4) parle d'après Rockhill et que

P. 76: "Shen Chên-lin". Aj. *tseu* 鳳池 Fong-tch'e, de 吳縣 Wou-hien au Kiang-sou (*Ngeou po lo che* . . . , IV, 28). Le British Museum a acheté un certain nombre de tableaux de la collection Wegener; je ne sais si le "n° 316", par Chen Tchen-lin, en fait partie, et est par suite une des peintures de cette collection auxquelles s'adressent les critiques de M. V. W. F. Collier, *Dogs of China and Japan* (Londres, 1901, in-4°). Toutefois, à la p. 189 de ce livre, il y a une sorte de pétition de principe à dire que les Chen Tchen-lin de la collection Wegener étaient des faux parce que le catalogue les disait de 1700 et que Chen Tchen-lin vivait dans la seconde moitié du XIX<sup>e</sup> siècle; en ce cas c'est le catalogue qui est fautif, mais les tableaux peuvent être authentiques; une peinture ne s'"antidate" pas à rebours. De son côté, M. Collier reproduit en couleurs, au frontispice, un chien pékinois, signé de Chen Tchen-lin. Deux autres peintures de chiens, en noir, en face des pages 160 et 168, sont dites de Chen Tchen-lin, mais on ne distingue aucune signature sur les planches<sup>1)</sup>.

P. 78: "Shên Tsung-ch'ien. . . . Flourished c. 1780?" Je crois qu'on peut supprimer le point d'interrogation. La peinture reproduite au 9<sup>e</sup> fascicule du *Chen tcheou kouo kouang tsi* est en effet datée de *wou-siu*. Or les notices placées en tête de ce fascicule révèlent que le fils de Chen Tsong-k'ien épousa la fille de 張芭堂 Tchang K'i-t'ang. Tchang K'i-t'ang est un *hao* de 張燕昌 Tchang Yen-tch'ang (1738—1814). L'année *wou-siu* de la peinture

---

je n'ai pas actuellement sous la main; cette planche finale pourrait alors être l'original d'où dérivent la peinture reproduite par M. Laufer et la gravure de Chang-kouan Tcheou. Quant aux rapports de cette peinture et de la gravure de Chang-kouan Tcheou, il est évident que Chang-kouan Tcheou aurait copié la peinture si celle-ci était bien de Tong K'i-tch'ang, comme M. Laufer l'a admis sur la foi de la signature; mais j'avoue ne pas croire que cette signature soit authentique.

1) Je ne sais en outre si l'éventail donné comme signé "Shen Lin, 1901" en face de la p. 160 est d'un Chen Lin ou de Chen Tchen-lin, mais il est daté de 1902 et non de 1901.



ne peut donc être que 1778. Dans le *hao* de Chen Tsong-k'ien 灣 *wan* doit être une faute d'impression pour 灣 *wan*.

P. 78: "Shên Tsung-ching... b. 1666; d. 1735..." Est-ce qu 1735 n'est pas une faute d'impression pour 1725, qui est la date indiquée dans le *Kouo tch'ao houa tche*, VII, 1?

P. 78: "Shēng Ying 沈榮". Si les caractères chinois sont exacts, M. W. devrait transcrire "Shen Jung".

P. 80: "Ssü-ma Chung. T. Hsiu-ku 秀谷. Eighteenth century?" Le *Ngeou po lo che*..., IV, 22 v<sup>o</sup>, nous apprend que Sseu-ma Tchong, de Chang-yuan au Kiang-sou, avait pour *tseu* 子英 Tseu-ying, et que son *hao* s'écrivait 秀谷 Sieou-kou, 繡谷 Sieou kou (comme dans *Ars Asiatica*, I, pl. 41) et 繡鵠 Sieou-kou enfin qu'il avait pour autre *hao* 紫金山樵 Tseu-kin-chan-ts'iac. En outre il décrit des peintures de Sseu-ma Tchong datées de 1832 1841 et même 1855. Ce peintre est donc à placer en plein XIX<sup>e</sup> siècle.

P. 82: "Sung Hsü... Flourished c. 1400..." Cette date est sans doute à abaisser considérablement. Une peinture de Song Hiu décrite dans le *Hiu tcheou ming houa lou* (VIII, 43 r<sup>o</sup>) est datée de 1580.

P. 83: "Tai Hsi". Il a vécu de 1801 à 1861. Tai Hi a laissé une collection littéraire, le 習苦齋詩文集 *Si k'ou tchai ch wen tsi*, et un recueil des inscriptions de ses propres peintures, 習苦齋畫絮 *Si k'ou tchai houa siu* (en 10 ch.).

P. 83: "Tai Hsü". Il a vécu de 1806 à 1860.

P. 84: "T'ang I-fen". Il a vécu de 1778 à 1853. Il a laissé deux collections littéraires, le 畫梅樓詩 *Houa mei leou che* et le 琴隱園集 *K'in yin yuan tsi*, ainsi qu'un opuscule sur la peinture, le 畫筌析覽 *Houa ts'üan si lan*.

P. 84: "T'ang Tsu-hsiang". La forme 充閭 *Tch'ong-lu* pour son *hao*, indiquée par M. Hirth, est aussi celle du *Kouo tch'ao yua houa lou*, II, 30.

P. 84: "T'ang Yin ... b. 1466; d. 1524". M. W. corrige tacitement beaucoup d'erreurs de dates qui se trouvaient dans le *Biogr. Dict.* de M. Giles, mais ici j'ai rencontré de mon côté les mêmes dates de 1470—1523 que M. Giles indique pour T'ang Yin. T'ang Yin a laissé une collection littéraire bien connue, le 唐子畏集 *T'ang tseu wei tsi*; un 畫譜 *Houa p'ou*, ou recueil de gravures exécutées d'après des peintures, assez intéressant, se trouve tantôt indépendamment, tantôt joint à la collection littéraire.

P. 85: "Tao chi..." Cf. ses propos sur la peinture dans le 苦瓜和尚畫語錄 *K'ou koua houo chang houa yu lou*, édité au Tche-pou-tsou-tchai.

P. 86: "Ting Yün-p'eng... Sixteenth century". Il devait être encore vivant en 1607 d'après *Hiu tcheou ming houa lou*, VIII, 50.

P. 86: "Ts'ai Han.... Female artist c. 1750". Je crois qu'il faut dire "circa 1650—1700". Ts'ai Han fut en effet la femme de 冒襄 *Mao Siang (tseu 辟疆 Pi-kiang, de 如皐 Jou-kao)*, lequel a dû naître vers 1620, et vers 1648 était déjà veuf d'une première femme (ou concubine?), la chanteuse lettrée 董白 *Tong Po*. Cf. les préliminaires du 18<sup>e</sup> fascicule du *Chen tcheou kouo kouang tsi*, et le *Ngeou po lo che*..., I, 13 r<sup>o</sup>.

P. 87: "Tseng Ch'ing... (fifteenth century?)... His work is said to show European influence". Aj. hao 蔗菴 *Tehö-ngan*. Je ne vois pas comment une influence européenne est possible à pareille date. D'autre part, le *Hiu tcheou ming houa lou* (VIII, 68) lui attribue un portrait de Tong K'i-tch'ang (1555—1636), et l'influence de Ricci serait alors possible circa 1600—1610.

P. 87: "Tsou I-kuei... b. 1686; d. 1772..." Sur le 小山 畫譜 *Siao chan houa p'ou* en 2 ch., ou *Traité de peinture*, par Tseou Yi-koueï, cf. la notice du *Sseu k'ou*, 113, 31—32, et l'édition du *Yue ya t'ang ts'ong chou*; ce traité ne porte que sur les fleurs. Les dates de Tseou Yi-koueï indiquées par M. W. sont confirmées

par le *Siu yi nien lou* et surtout par le ch. 33 du *碑傳集* *Pei tchouan tsi*. J'y insiste à raison du livre de M. Collier, si sévère (je ne dis pas qu'il ait tort) pour la collection Wegener. M. Collier reproduit en face de la p. 156 deux peintures de chiens signées Tseou Yi-kouei, mais sans date; je n'en parlerai pas. Par contre, en face de la page 80, trois fragments d'un grand rouleau sont reproduits en couleur avec cette inscription: "From a scroll of a hundred Pekingese dogs. Tao Kuang period, after Tsou Yi-kwei, K'ang Hsi period." Ainsi ce serait là une copie faite sous Tao-kouang d'après un original de Tseou Yi-kouei; et M. Collier met Tseou Yi-kouei sous K'ang-hi, encore que son rôle public n'ait commencé qu'après la mort de ce souverain. Mais regardons la signature du rouleau; il y est dit: "L'année *jen-tseu* de K'ien-long (1792), le 8<sup>e</sup> mois d'automne, en copiant l'idée générale [d'un tableau] de Kouan Tao-cheng, puissé-je (?) obtenir une ou deux parties [de ses qualités]. Tseou Yi-kouei Siao-chan a écrit cette note". A part un ou deux caractères que je distingue mal sur la reproduction, mais qui n'ont guère d'importance pour le sens, cette inscription (題 *t'i*) est claire; Tseou Yi-kouei y dit avoir copié une œuvre de Kouan Tao-cheng (1262—1319). Mais on ne voit pas bien ce qu'une telle inscription vient faire à la fin de ce rouleau de "cent chiens" pékinois, et surtout Tseou Yi-kouei, qui est censé l'écrire, était mort en 1792 depuis 20 ans. L'inscription est donc fausse, mais en outre on l'a mal expliquée à M. Collier qui en a tiré, je ne sais comment le nom ou le règne de Tao-kouang. Le zèle et l'enthousiasme ne suffisent décidément pas pour parler des choses de Chine, fût-ce des chiens chinois.

P. 89: "Tung Pang-ta". Il a vécu de 1699 à 1769.

P. 89: "Tung Yü... Eighteenth Century". Aj. *hao* 樗亭 *Tch'ou t'ing*. Tong Yu est en réalité du XVII<sup>e</sup> siècle; il a passé la licence en 1660 (cf. *Kouo tch'ao ki hien lei tcheng*, 423, 27 r<sup>o</sup>).



P. 92: "Wang Ch'ên... H. Fêng-hsin 逢心. Flourished c. 1750".

Les *errata* montrent que M. W. avait d'abord écrit "H. P'eng-hsin"; il a été mal inspiré de corriger, car tous les textes ont 蓬心 P'ong-sin (= "P'eng-hsin"). Quant à la date, Wang Tch'en est licencié de 1760. D'après la peinture reproduite au 14<sup>e</sup> fascicule du *Chen tcheou kouo kouang tsi*, Wang Tch'en devait avoir 75 ans à la chinoise en 1794; il serait donc né en 1720; cette même date de 1720 résulte aussi d'une peinture de 1793 décrite au *Hiu tchai ming houa lou*, X, 40. Enfin il avait écrit une histoire de la peinture intitulée 繪林伐材 *Houei lin fa ts'ai*; je ne sais ce qu'elle est devenue. Cf. *Kouo tch'ao ki hien lei tcheng*, 239, 44.

P. 92: "Wang Ch'eng-p'ei". Wang Tch'eng-p'ei était le fils du célèbre homme d'Etat et calligraphe 汪由敦 Wang Yeou-touen (1692—1758). Il eut une première nomination, de faveur, en 1750, et mourut en 1805.

P. 93: "Wang Hsüeh-hao... b. 1744; d. 1822". Les dates ne sont elles pas 1754—1832? Telles sont du moins celles que j'avais relevées il y a quelques années. On a de lui un opuscule sur la peinture, le 山南論畫 *Chan nan louen houa*, en 1 ch.

P. 94: "Wang Lu-kung, c. 1620—1630". D'après la peinture décrite au *Hiu tchai ming houa lou*, XV, 56—60, Wang Lou-kong est né en 1649 et était encore vivant en 1723.

P. 94: "Wang Mêng". Son vrai *hao* n'est pas Houang-hao seul, mais Houang-hao-chan-ts'iao; cf. *supra*, p. 343—344.

P. 96: "Wang Wei 王微... Fifth century. Pupil of Hsün Hsü and Wei Hsieh..." Un personnage du V<sup>e</sup> siècle ne peut être l'élève de Siun Hiu, qui est mort en 289; Wei Hie lui-même doit être au moins à cheval sur le III<sup>e</sup> et le IV<sup>e</sup> siècle.

P. 96: "Wang Wei 王維. T. Mo-ch'i 摩詰". Puisque M. W. a restitué les formes sanscrites des quelques noms de peintres où elles apparaissent, il valait de signaler que le *tseu* de Wang Wei

est en rapport, selon l'usage, avec le *ming*, et donne avec celui-ci Wei-mo-k'ie, c'est-à-dire la transcription constante de Vimalakīrti.

P. 97: "Wang Yüan-ch'i..." On a de lui deux opuscules intéressant la peinture, le 雨窗漫筆 *Yu tch'ouang man pi* (dans le *Ts'ouei lang kan kouan tsong chou*) et le 麓臺題畫稿 *Lou t'ai t'i houa kao* (dans le *Tchao tai ts'ong chou*).

P. 98: "Wan Shou-ch'i". Il essaya de passer la licence en 1630. Après la chute des Ming en 1644—1645, il mena une vie errante dans les régions du bas et du moyen Yang-tseu. On a de lui des poésies, le 萬年少遺詩 *Wan nien chao yi che*, en 1 ch.

P. 99: "Wên Chia.... b. 1500; d. 1582...." Mes notes ont 1501—1583.

P. 99: "Wēng Fang-kang... H. T'an-hsi 覃谿... Lire hao 潭谿 T'an-k'i. Wong Fang-kang a beaucoup écrit. Il a vécu de 1733 à 1818.

P. 99: "Wēng T'ung-ho..." Les dates exactes sont 1827—1904.

P. 99: "Wēn Pi... b. 1470; d. 1567..." Mes notes, d'accord avec Giles, *Biogr. Dict.*, n° 2302, indiquent 1470—1559.

P. 99: "Wu Li 吳歷 [癡 de M. W. est une faute d'impression].... b. 1632; d. after 1715.... There is a tradition that he visited Europe..." M. W. renvoie au n° 37 des *Variétés Sinologiques*, mais je doute qu'il l'ait lu, car il y aurait vu que Wou Li, le futur Père Simon A. Cunha, S.J., n'a pas dépassé Macao. Pour les dates, Chavannes (*T'oung Pao*, 1909, p. 523) avait indiqué 1632—1717. Les auteurs du n° 37 des *Variétés Sinologiques*, les PP. Tchang et de Prunelé, se sont prononcés depuis lors pour 1631—24 février 1718. Au ch. 1 du 鷗陂漁話 *Ngeou pei yu houa*, il y a un curieux article, demeuré inconnu des PP. Tchang et de Prunelé, sur l'inscription funéraire de Wou Li, retrouvée par hasard au XIX<sup>e</sup> siècle, et qui disparut d'ailleurs à nouveau presque immédiatement.

P. 102: "Wu Shao..." Le *Kouo tch'ao chou jen tsi lio* (IV, 31)

connaît un Wou Chao, calligraphe, de 揚州 Yang-tcheou, mais il lui donne pour tseu 凌 Ling-tcheou et non K'i-ming.

P. 103: "Yang Chin". Il est né en 1644, et le 19<sup>e</sup> fascicule du *Chen tcheou kouo kouang tsi* contient une peinture de lui datée de 1717.

P. 104: "Yang Wen-ts'ung... Lived c. 1590—1640". Mais les renseignements mêmes donnés par M. W. impliquent qu'il ne soit mort qu'en 1644—1645.

P. 105: "Yao Wen-han... First half of seventeenth century". La date est fausse. Une peinture de Yao Wen-han datant de 1761 est indiquée dans le *Kouo tch'ao yuan houa lou*, I, 20 v<sup>o</sup>.

P. 106: "Yen Li-pen... c. A.D. 640—680". Yen Li-pen a dû mourir en 673.

P. 107: "Yen Yü... H. Hsiang-fu 香府..." Le *Kouo tch'ao yuan houa lou* (II, 30 v<sup>o</sup>) écrit 香樹 Hiang-chou.

P. 109: "Yü Chi". Il a laissé une collection littéraire, le 秋室集 *Ts'ieou che tsi*.

P. 109: "Yü Chih-ting... Lived c. 1650—1720... Published a volume called *Wang-hui-t'u* 王會圖". Chavannes avait donné *Ars Asiatica*, I, 55) une raison pour placer en 1702 la mort de Yu Tche-ting; je n'ai pas actuellement à ma disposition l'ouvrage que citait Chavannes, et ne puis dire par suite si M. W. est fondé à écarter cette date. Quant au *Wang houei t'ou*, c'est là un sujet traditionnel, analogue aux *Tche kong t'ou* ou "Tableaux des tribunaux". Les *Wang houei t'ou* ou "Tableaux de l'assemblée des princes" empruntent leur titre au chapitre *Wang-houei* des "Livres perdus des Tchou" (*Yi tcheou chou*).

P. 110: "Yung Jung 永琿. Eighteenth century?". Je pense qu'il faut lire "Yung-jung" (Yong-jong), et qu'il s'agit de Yong-jong, prince 質壯 Che-tchouang, hao 九思主人 Kieou-sseu-chou-jen, le 6<sup>e</sup> fils de K'ien-long, connu en effet comme peintre.



P. 110: "Yün Hsiang... Flourished c. 1650..." Yun Hsiang était vraisemblablement encore vivant en 1650, mais sa vie porte plutôt sur la première moitié du siècle; il était d'une génération plus ancienne que Yun Cheou-p'ing.

P. 111: "Yün Ping, daughter of Yün Shou-p'ing. Flourished c. 1670—1710... Hirth, No. 12a". M. W. a fait confiance à la notice de M. Hirth, qui lui-même a dû puiser dans le *Kouo tch'ao houa tcheng siu lou*, mais cette dernière source paraît être inexacte. Les préliminaires de l'édition des œuvres de Yun Cheou-p'ing dans l'édition du *Pie hia tchai ts'ong chou* spécifient que Yun Ping était la fille de 惲鍾隆 Ynn Tchong-long, lequel n'était même pas un descendant direct de Yun Cheou-p'ing, mais un agnat plus jeune de trois générations (族曾孫 *tsou-tseng-souen*). De cette parenté il devrait en apparence résulter que Yun Ping ne pût guère se placer avant la seconde moitié du XVIII<sup>e</sup> siècle. Cependant, le *Ngai je yin lou chou houa siu lou* (V, 4 v<sup>o</sup>), tout en adoptant la parenté que je viens d'indiquer, décrit sans observation une peinture de Yun Ping datée de 1686.

P. 111: "Yün Shou-p'ing". Son premier nom était Yun K' (non Yun K'o). Yun Cheou-p'ing a laissé une collection littéraire le 南田詩鈔 *Nan t'ien che tch'ao*, imprimée en 1716, et un recueil de fac-similés sur pierre, le 甌香館帖 *Ngeou hian, kouan t'ie*. La collection littéraire, très accrue, a été republiée dans le *Pie hia tchai ts'ong chou* sous le titre de 甌香館集 *Ngeou hian kouan tsi*, et je crois que ce sont les anciens facsimilés qui ont été reproduits il y a quelques années au Yeou-tcheng-chou-ki sous le titre de 南田叢帖 *Nan t'ien ts'ong t'ie*. Il y a au Département des Estampes de la Bibliothèque Nationale de Paris Oe 149, 12 feuillets peints que le *Catalogue* de M. Courant (n<sup>o</sup> 552<sup>e</sup>) décrit ainsi: "Peintures sur taffetas (fruits, fleurs, insectes), par Yun Cheou-phing; exécutées à 'Eou-hiang-tsiao, en l'année yi-tchheo

(1745 ou 1805?)“. Il est évident qu'il s'agit de Yun Cheou-p'ing et de son Ngeou-hiang-kouan, et la date indiquée pour ces peintures n'est donc ni 1745, ni 1805, mais 1685.

P. 111: “Yün Yüan-chün... Descendant of Yün Shou-p'ing“. Yun Yuan-tsiun était, je crois, un simple agnat, et non un descendant, de Yun Cheou-p'ing.

P. 112: “Yü Tsung-li... H. Tung-tan...“ Lire “Tung-fan“.

L'*Index* de M. W. est fait en principe pour la collection des peintures chinoises qui sont conservées au British Museum (à l'exclusion de celles de Sir Aurel Stein). Il semble que le voisinage de celles-ci ait fait hésiter sur des attributions antérieurement considérées comme acquises, et qui ne sont plus aujourd'hui... que des attributions. Telle quelle, et même sans tenir compte de la collection Stein, la collection du British Museum n'en reste pas moins à bien des égards la plus belle d'Europe. Mais notre gratitude ira surtout à M. W. pour l'instrument de travail d'ordre général qu'il nous a mis en main. Son *Index* classe par ordre alphabétique non seulement les noms de famille des peintres, mais leurs diverses appellations, *tseu*, *hao*, *pie-hao*, *wan-hao*; nous savons ce qu'il nous en coûte de mal parfois pour les trouver dans les ouvrages chinois. Toutefois ce n'est là qu'un commencement. M. W. a travaillé consciencieusement; cependant j'ai pu compléter ou rectifier assez souvent ses informations. Mais le contraire eût été vrai si j'avais publié un travail similaire le premier. En réalité, chacun de nous se confectionne des répertoires de fortune, tous insuffisants. Je suis convaincu que nos confrères de Boston ou de New-York ont aussi les leurs. C'est une énorme perte de temps, pour un résultat médiocre. Il y a quelque dix ans, la Bibliothèque d'Art et d'Archéologie fondée par M. Doucet avait entrepris un dépouillement systématique d'une série de collections et de catalogues de peintures chinoises; la guerre est venue, et le travail paraît abandonné à jamais. Il ne

semble pas qu'on puisse trouver en Europe les collaborations nécessaires pour le mener à bien, encore moins pour l'étendre. Mais qu'une société puissante ou un mécène à idées larges fournisse le fonds, et, qu'il s'agisse de littérature, d'histoire, de beaux-arts, il n'y aura pas de difficulté, avec un peu de surveillance, de faire faire d'excellent index en Chine, et par des Chinois.

P. Pelliot.

### NOTES BIBLIOGRAPHIQUES.

Nous avons reçu de MM. MAISONNEUVE et fils, éditeurs, *Au Pay du Dragon*, par SHIN-LOU-TI, Paris, 1922, grand in-8, pp. 381, ill. cartes. Shin-lou-ti est le nom chinois de l'auteur, prêtre des Missions Étrangères, qui fut missionnaire au Kien-tch'ang (Sseu-tch'ouan méridional). Récit populaire, mais vivant. Quelques grosses erreurs. Données intéressantes par exemple sur l'arbre à vernis et la cir végétale (p. 96—97), sur les Lolo insoumis (p. 302—328), sur le Sifan (p. 356—360). Utile carte routière de la région du Kien-tch'ang.

A l'occasion de l'Exposition coloniale de Marseille, le Commissariat Général de l'Indochine aux Expositions coloniales a fait paraître *Les arts décoratifs au Tonkin*, par Marcel BERNANOS. Paris, H. Laurens, in-4<sup>o</sup>, VIII + 136 pages, avec LXIV pl. hors texte. La documentation technique et l'illustration ont une valeur sérieuse; l'histoire est parfois maltraitée.

Depuis notre numéro de décembre 1920/1921, où nous annoncions le volume III de la belle collection des *Classiques de l'Orient*, en cours chez l'éditeur Bossard, trois nouveaux volumes ont paru :

Vol. IV: *Contes et légendes du bouddhisme chinois*, traduits du chinois par Ed. CHAVANNES, préface et vocabulaire de S. LÉVI, avec M<sup>lle</sup> ANDRÉE KARPELÈS, 1921, in-8<sup>o</sup>, pp. 220; 21 francs. Les traductions de 17 textes sur 20 sont empruntées aux 500 *Contes* de



*apologues* de Chavannes; les trois autres avaient été publiées par lui dans les *Mémoires* de l'Académie des Inscriptions, dans le *T'oung Pao* et dans le *Journal asiatique*.

Vol. V: *Cinq Nô, Drames lyriques japonais*, traduits par Noël PÉRI, bois de Jean BUHOT, 1921, in-8°, pp. 259; 27 francs. C'est une nouvelle mise en œuvre, avec une longue et intéressante introduction, des remarquables traductions de *nô* données naguère par Péri dans le *B.E.F.E.-O.* Un accident tragique a fait disparaître cet excellent japonisant peu après la publication de son livre.

Vol. VI: *La Bhagavadgîtâ*, traduite par Emile SENART, bois de M<sup>lle</sup> H. TIRMAN, 1922, in-8°, pp. 170; 24 francs. Le nom de l'auteur suffit à dire la valeur de cette traduction nouvelle, précédée d'une introduction aussi pénétrante que prudente.

La librairie BOSSARD a en outre donné en 1922, in-8, au prix de 9 francs, une édition en facsimilé, avec addition de XIV planches hors texte, du joli travail que Chavannes avait publié il y a vingt ans dans le *Journal asiatique* sous le titre *De l'expression des vœux dans l'art populaire chinois*.

Notre directeur H. CORDIER met la dernière main à un Supplément considérable et à l'Index de sa *Bibliotheca Sinica*. Le 1<sup>er</sup> fascicule du Supplément, col. 3253—3568, vient de paraître chez Neudhner, dans le même format que la publication originale. Ce premier fascicule, qui suit naturellement l'ordre primitif de la publication, va jusqu'au début de la section "Christianisme". Nous reviendrons ultérieurement sur cette mise à jour d'un répertoire indispensable.

Après des années d'interruption, nous recevons un travail tout récent d'un de nos confrères de Petrograd, M. ALEXÉEV, Лео Чжаи, лиси чары ("Leao-tchai, Renards garous"), Petrograd, in-8°, 1922, p. 159; c'est le 1<sup>er</sup> fascicule d'une traduction partielle, exacte et

littéraire à la fois, du *Leao tchai tche yi*; elle paraît dans la collection soviétique *Vsemirnaya literatura* ("Littérature universelle") à côté d'œuvres de Wells, d'Annunzio, Farrère, Pierre Benoit, etc. Nous apprenons en même temps l'apparition prochaine du 1<sup>er</sup> numéro d'une revue scientifique et artistique *Vostok* ("L'Orient"), dirigée par les académiciens S. F. OLDENBURG et I. Yu. KRAČKOVSKIÏ et nos confrères ALEXÉEV, VLADIMIROV et TIKHONOV.

Vient de paraître le quatrième fascicule du grand *Dictionnaire Cambodgien-français* du P. Joseph GUESDON, ancien Missionnaire apostolique au Cambodge.

Les **Douanes Maritimes Chinoises** viennent de publier la cinquantième édition annuelle de la *List of Lighthouses, Light-Vessels, Buoy, and Beacons on the Coast and Rivers of China*. Au 1<sup>er</sup> Décembre 1921, il y avait dans les eaux chinoises 1495 feux de toute sorte dont 192 phares.

Nous avons reçu de M. Henri IMBERT, Kouang Tcheou wan deux intéressants articles: *L'Empereur Yang-ti Le Sardanapale chinois Poésies traduites* par Henri Imbert. Pekin "Politique de Pekin" 1922 et *Les Grands Singes connus des anciens Chinois*, Hanoi, 1922.

---

## NÉCROLOGIE.

### WOU T'ING-FANG 伍廷芳.

Wou, l'un des plus remarquables des hommes d'état chinois contemporains, vient de mourir. Il était né en 1842 à Singapore d'un cantonais Ng A Choon qui se maria dans la colonie anglaise avec une chinoise hakka chrétienne Lian Nio. Onnu d'abord sous le nom de Ng A Choy, il passa en Chine avec sa famille. À l'âge de quatre ans, étudia à Hongkong, à l'école St. Paul, de la Church Missionary Society, se rendit en Angleterre où il devint avocat en 1877; il fut appelé à T'ien Tsin par Li Hounq-tchang en 1882 en qualité de Secrétaire avec Lo Founq-lo. En novembre 1896, il fut nommé Ministre aux Etats-Unis; appelé en Chine en mai 1903, il fut Secrétaire du Ministère des Affaires étrangères dont il devint vice-président en décembre après avoir été en septembre vice-président du Ministère du Commerce; pour la seconde fois, il fut envoyé comme ministre aux Etats-Unis à l'automne de 1907, mais il fut rappelé deux ans plus tard. Après la mort de Youen Che-k'ai il devint Ministre des Affaires étrangères.

H. C.

### JOHN MACGOWAN 麥嘉溫 *Mai kia wen.*

Le Rév. John Macgowan, appartenait à la London Missionary Society; arrivé à Chang Hai le 23 mars 1860, il fut transféré en 1863 à Amoy où il vécut depuis lors. Il a publié un grand nombre d'ouvrages dont nous citerons parmi les plus importants:

— A Manual of the Amoy Colloquial, 1871, qui a eu trois éditions: 1871, 1880, 1892.

— The Imperial History of China, 1897, qui a eu une seconde édition en 1906.

H. C.

### SAMUEL COULING.

Le dernier no. de la *New China Review* (June 22) nous a annoncé la triste nouvelle de la mort de son directeur le 15 juin 1922. La *Revue* continuera à paraître jusqu'à la fin de l'année avec la collaboration de la veuve de



M. Couling, de son secrétaire et d'un de ses amis. Couling appartenait à l'English Baptist Mission, du Chan Toung; il avait rempli les fonctions de secrétaire honoraire et d'éditeur de la North-China Branch of the Royal Asiatic Society. En 1917 il avait publié *The Encyclopaedia sinica* qui rend de grands services.

H. C.

### NOËL PERI.

Nous avons le vif regret d'annoncer la mort le 25 juin 1922 à Hanoï à la suite d'un accident d'automobile de M. Noël PERI, Secrétaire-Bibliothécaire de l'Ecole française d'Extrême-Orient. Péri était né le 22 août 1865, à Cruzy le Châtel (Yonne); il fut ordonné prêtre le 8 juillet 1888 et il partit le 28 novembre 1888 pour le Japon septentrional, envoyé par les Missions étrangères de Paris; en 1902 il quitta la mission et la société. Entré à l'Ecole d'Extrême-Orient, Péri donna au *Bulletin* une série d'articles qui l'ont classé au premier rang des japonisants. On a particulièrement remarqué ses *Etudes sur le dramatique lyrique japonais* (Nô 能) parus dans le *Bulletin* de 1909 à 1913.

H. C.

# LE VÉRITABLE AUTEUR DES «ELEMENTA LINGUAE TARTARICAE»

PAR

**PAUL PELLiot.**

---

Melchisedech Thevenot, très friand de documents rares concernant des pays mal connus, a imprimé peu à peu pendant trente ans des pièces qui composent ses *Relations de divers voyages curieux*. La Quatrième partie en avait paru, in-folio comme les trois premières, dès 1672. En 1681, un volume in-8<sup>o</sup>, intitulé *Recueil des voyages de M. Thevenot*, contenait, en dehors d'un certain nombre de pièces nouvelles, la liste de toutes celles qui avaient été imprimées in-folio jusqu'à cette année-là. Mais quand Thevenot, garde de la Bibliothèque du Roi depuis 1684, mourut le 29 octobre 1692, il laissait, complétement tirées ou parfois inachevées, des pièces inédites qu'il destinait à une Cinquième partie <sup>1)</sup>. Ces pièces, ou tout au moins celles qu'on retrouva, furent insérées dans la collection posthume de 1696 où anciennes et nouvelles pièces, au prix de quelques gravures, sont redistribuées en quatre parties. Parmi les pièces nouvelles ainsi tirées entre 1681 et 1692 figurent des *Elementa linguae Tartaricae* qui occupent 34 pages; c'est là la première

---

1) J'ai emprunté les indications biographiques sur Thevenot à A. G. Camus, *Mémoire sur la Collection des Grands et Petits Voyages, et sur la collection des Voyages de Melchisedech Thevenot*, Paris, 1802, in-4<sup>o</sup>, p. 280. Ce gros *Mémoire* est commode, mais assez exact et peu judicieux.

grammaire mandchoue due à un Européen, et elle a eu une fortune durable puisqu'elle a été ensuite adaptée en français par Amiot

1) L'histoire de l'adaptation — et non de la traduction comme on le dit généralement; les deux textes diffèrent beaucoup — des *Elementa* par Amiot est peu claire. fait certain, c'est que l'adaptation d'Amiot a paru en 1788 au t. XIII, p. 39—73, d *Mémoires concernant les Chinois* (il y a aussi un tirage à part daté de 1787), et que rien n'indique au lecteur que ce n'est pas une œuvre absolument originale; l'auteur de l'Avertissement mis en tête de ce t. XIII ignore d'ailleurs manifestement l'existence des *Elementa* publiés par Thevenot. Or cet Avertissement mentionne l'édition prochaine du *Dictionnaire Tartare-Mantchou-Français* dû à Amiot et dont un ministre — Bertin — confia la surveillance à Langlès. D'autre part, Langlès a fait paraître en 1787 son *Alphabet tartare-mantchou*, dont il a redonné un état modifié en 1789 en tête de l'édition du *Dictionnaire* d'Amiot; dans cet état de 1789, Langlès parle de la grammaire mandchoue "de Gerbillon", sans soupçonner toujours que celle d'Amiot en soit étroitement inspirée. Enfin, une troisième édition de l'*Alphabet Mantchou* a paru en 1807; divers passages (p. 95, 160) y montrent que Langlès a collaboré à la publication du XIII<sup>e</sup> volume des *Mémoires*. Ainsi, en 1787, Langlès ne savait rien, lui non plus, des *Elementa*; il les connaît en 1789, mais les attribue à Gerbillon et n'établit encore aucun lien entre les *Elementa* et la grammaire d'Amiot. Ce n'est qu'en 1807 (*Alphabet Mantchou*, 3<sup>e</sup> éd., p. xiv, 5, 9) qu'il s'avise qu'Amiot a "traduit" "Gerbillon". Les rapports de la grammaire attribuée à Amiot et des *Elementa* sont à nouveau indiqués dans les *Lettres sur la littérature mandchoue* publiées en 1815 par Klaproth sous le pseudonyme de Leontiew, p. 8 (reproduites ensuite dans *Mém. relatifs à l'Asie*, III, 10). Abel Rémusat crut à son tour en 1820 être le premier à découvrir que la grammaire dite d'Amiot était "traduite" des *Elementa* (*Recherches sur les langues tartares*, p. 97—98); il ignore encore à cette date, ce qui est surprenant, les *Lettres* de Klaproth de 1815, et c'est en une note presque rectificative sans doute ajoutée au dernier moment, qu'il renvoie à la 3<sup>e</sup> édition de l'*Alphabet Mantchou*. L'adaptation d'Amiot comporte des traits personnels, par exemple pour le pronom de 3<sup>e</sup> personne *ï* que les *Elementa* indiquaient comme déficient, au lieu qu'Amiot en fournit un paradigme complet. Mais, tant dans les papiers Delessert conservés à l'Institut qu dans le fonds Bréquigny de la Bibl. Nation., on a bon nombre de passages de lettres d'Amiot de Raux, etc., où il est question du *Dictionnaire*, de l'*Alphabet* et de la *Grammaire* d'Amiot et nulle part Amiot ou Raux ne font allusion aux *Elementa* édités plus d'un siècle auparavant par Thevenot (cf. Bibl. de l'Institut, Mss. 1516 et 1517; Bibl. Nat., Fonds Bréquigny, I, 53 suiv.; 62—65; 244; ces textes montrent que le mss. du *Dictionnaire*, envoyé de Pékin avec une lettre du 2 oct. 1784, arriva par le *Sagittaire* en août 1785; la *Grammaire* arriva l'année suivante). La seule solution que j'entrevois est la suivante: Amiot était déjà septuagénaire et assez fatigué, et on sait qu'il eut pour collaborateur dans ses travaux de grammaire et de lexicographie mandchoues le P. Aloys de Poiré. Peut-être le rôle de celui-ci fut-il plus important qu'on ne le pensait jusqu'ici, et est-ce lui qui, à l'insu d'Amiot, prit les *Elementa* publiés par Thevenot comme base de leur commun travail. Dans ses *Fragments d'une Histoire des études chinoises au XVIII<sup>e</sup> siècle* (extrait du *Centenaire de l'Ecole des Langues Orientales Vivantes*, 1895, grand in-4, p. 8



puis par Abel Rémusat, et retraduite de français en anglais par Wylie<sup>1</sup>). Mais qui était cet Européen auteur des *Elementa*? Il paraît partout que c'est le P. Jean François Gerbillon: Bayer l'a dit en 1736<sup>2</sup>), Langlès l'a affirmé à maintes reprises à partir de 1789<sup>3</sup>), Klaproth n'a pas vu ici de raison de contredire Langlès<sup>4</sup>), et Rémusat a même parlé en 1820 de «la grammaire que nous avons, dans la collection de Thévenot, sous le nom du P. Gerbillon»<sup>5</sup>), encore que les *Elementa* soient imprimés par Thevenot sans nom d'auteur. De nos jours, le P. Sommervogel répète plusieurs fois que les *Elementa* sont attribués à Gerbillon<sup>6</sup>); M. Cordier tantôt s'exprime comme Sommervogel<sup>7</sup>), tantôt considère comme un fait vraiment acquis que Gerbillon soit l'auteur des *Elementa*<sup>8</sup>). Or Gerbillon a rien à voir dans l'affaire, et les *Elementa*, clair comme le jour, sont l'œuvre de Verbiest.

C'est Bayer qui, dans un mémoire imprimé en 1736, a dit le premier que les *Elementa* étaient de Gerbillon; mais il n'a fondé

---

Cordier dit incidemment qu'il "possède l'original" de la *Grammaire tartare-manchou* publiée au t. XIII des *Mémoires concernant les Chinois* sous le nom du P. Amiot; c'est un renseignement qui ne se retrouve dans aucune des éditions de la *Bibliotheca Sinica*. Dans sa *Skizze der manjurischen Literatur* (Keleti Szemle, 1908, p. 2—4), M. Laufer parle de plusieurs grammaires mandchoues, mais non des *Elementa* ou de l'adaptation d'Amiot.

1) La version d'Abel Rémusat est demeurée inédite, et celle de Wylie a été imprimée, mais non publiée (cf. *Bibl. Sinica*<sup>2</sup>, col. 2756—2757). Le manuscrit de ce travail de Wylie ne paraît pas figurer parmi les manuscrits de Wylie mis en vente en 1921 dans le catalogue 403 de Maggs brothers, n° 425—428.

2) *De literatura Mangiurica*, dans *Comment. Acad. Scient. Imp. Petropolit.* pour 1732 et 1733, t. VI, Petrograd, 1736, in-4, p. 328.

3) *Alphabet mantchou* mis en tête du *Dictionnaire Tartare-manchou-françois*, p. XIII; *Préface* du *Dictionnaire*, etc., 1790, p. IX (cf. *Bibl. Sinica*<sup>2</sup>, col. 2752—2753); *Alphabet mantchou*, 3° éd., 1807, p. XIV, 5, 95.

4) *Lettres sur la littérature mandchou*, p. 8.

5) *Recherches sur les langues tartares*, p. 98, n. 1; cf. également tout le texte des pages 96—98; aussi *Bibl. Sinica*<sup>2</sup>, col. 2752.

6) *Bibliothèque de la Compagnie de Jésus*, sous les noms d'Amiot, de Gerbillon, de Verbiest.

7) *Bibl. Sinica*<sup>2</sup>, col. 2752.

8) *Fragments d'une Histoire des études chinoises au XVIIIe siècle*, p. 7.

sur rien son affirmation. Voici comme il s'exprime (*loc. laud.* p. 328):

Igitur ducem adsciui Joannem Franciscum Gerbillonium S. cuius grammaticam Mungalicam, tametsi sine et nomine auctoris et litteris Mungalicis, Melchisedecus Theuenotus in collectione itinerum rarissima euulgauit. Hic Gerbillonius cum Joachim Buueto octo menses linguae Mungalicae operam dederat, cui *Kam Hi* Imperator eis, vt tanto magis proficerent, magistrum in aula dedit. Deinde eosdem iussit artes Europaeas eadem lingua sibi explicare. Gerbillonium cum primis in honore habuit, eundemque et omnibus in venationibus secum duxit et A. 1688. legatis suis adiunxit, qui in Selinginsca via de pace agerent cum Russis, quae pax anno post conuenit. Concinnauit idem quoque lexicon Mungalicum.<sup>1)</sup>

Sur quoi Bayer renvoie à l'*Icon Regia* de Bouvet, édition de Leibnitz, p. 61, où il est question des études de Bouvet et Gerbillon en une «lingua Tartarica» qui est bien le mandchou et non le mongol, et à la p. 171 de la lettre de Gerbillon insérée dans les *Noviss...*

1) L'article de Bayer est intitulé *De litteratura mangjurica*, qui est, dans le cas présent, à traduire par "Sur l'alphabet mandchou"; et tout l'article distingue soigneusement entre le mandchou, le mongol et le kalmouk. Mais, par une confusion invraisemblable, Bayer a cru que la langue apprise par Bouvet et Gerbillon et dont ces missionnaires servaient avec l'empereur K'ang-hi était non pas le mandchou, mais le mongol, et que lui Bayer attribue à Gerbillon étaient du mongol. Qu'il s'agisse bien des *Elementa* et non de la page de grammaire mongole qui est aussi insérée ailleurs dans les *Relatus* de Thevenot, c'est ce que montrent et le contexte, et aussi les exemples que Bayer invoque à la fin de sa dissertation (p. 338): "Gerbillonius in Mungalicis haec exempla edidit." Ils suivent une douzaine d'exemples tous empruntés à la p. 7 des *Elementa linguae Tartaricae*. C'est bien également dans les *Elementa* eux-mêmes que Bayer a pris l'indication du "lexicon Mungalicum" qu'aurait composé "Gerbillon"; l'auteur des *Elementa*, à la p. 6 de Thevenot, parle en effet de particularités d'accentuation et de la manière dont il les notera dans son *Dictionarium Latino-Tartaricum*; Verbiest, puisque c'est lui l'auteur des *Elementa*, a donc eu le projet de composer — et a peut-être composé effectivement — non pas un lexique mongol comme l'a compris Bayer, mais un dictionnaire latin-mandchou.

*inica* de Leibnitz, où il s'agit du rôle joué par Pereira et Gerbillon dans les négociations avec les Russes en 1688 et 1689, mais nullement d'une grammaire ou d'un dictionnaire ou mongols ou mandchous.

L'affirmation gratuite ainsi lancée par Bayer a été pieusement recueillie par Langlès, et depuis lors a pris de l'autorité en se répétant. Entre temps, l'édition posthume des dissertations de Thomas Hyde publiée en 1767 montrait bien que Hyde, près d'un demi-siècle avant Bayer, savait que les *Elementa* étaient de Verbiest; seulement Langlès ne paraît pas avoir connu l'opinion de Hyde; elle-ci ne fut relevée qu'en 1802 par A. G. Camus aux pages 38—339 de son *Mémoire*, où elle est noyée dans une extraordinaire cascade de méprises et d'incohérences. Voici le paragraphe de Camus sur les *Elementa*:

LIII. *Elementa linguae tartaricae*. J'ai déjà fait mention (n<sup>o</sup> XXXIII) d'une page qui porte, au titre, *Grammaire de la langue tartare*, et j'ai dit que je ne pensois pas que cette page unique fût la grammaire dont Thevenot annonçoit que le manuscrit se trouvoit dans la bibliothèque de Gaulmin. J'applique plutôt cette annonce aux *Elementa linguae tartaricae*. Cependant voici une indication qui peut combattre cette hypothèse. Dans l'*appendix* imprimé à la suite de la collection des dissertations de Hyde (t. II, p. 409 et 410)<sup>1)</sup>, on lit que ce savant avoit écrit sur la première page de la grammaire tartare dont on n'a qu'un feuillet dans les œuvres de Thevenot: *Hoc (opus) Thevenotio*<sup>2)</sup> *Coupletus dedit typis mandandum, auctore patre Verbiesto, celebri apud Sinenses missionario*. Il m'est difficile de concevoir qu'on ait pu appliquer de telles expressions à un opuscule d'une page. Je suis persuadé qu'elles s'appliquent aux *Elementa linguae tar-*

1) Lire p. 509 et 510.

2) Lire Thevenotio.



*taricae* que d'autres, au surplus, prétendent être une production non pas du P. Couplet<sup>1)</sup>, mais du P. Gerbillon.

Il serait difficile de raisonner plus mal que ne le fait ici Camus. En dehors des *Elementa linguae tartaricae* qui furent imprimés entre 1681 et 1692 et ne parurent qu'en 1696, Thevenot avait donné en 1666, dans la 3<sup>e</sup> partie de ses *Relations*, une page de *Grammaire de la langue des Tartares Monguls ou Mongols, traduite d'un manuscrit arabe*, et l'avertissement en tête du volume parlait de cette «*Grammaire des Tartares*», «*traduite d'un Manuscrit Arabe de Monsieur Gaumin qui a pour titre Dictionnaire des Monguls*». Une note en fin de la page de grammaire avertit que l'impression du vocabulaire mongol est différée, en raison des fautes du manuscrit copié «*par un Persan qui n'entendoit point la Langue Arabe, dans laquelle les mots Mongols sont expliquez*». Cette page de grammaire contient en effet des indications sur les formes nominales et verbales du mongol, et non du mandchou. En 1666, Thevenot, qui se demandait si le nom même de «*Mogol*» ne dérivait pas de «*Moncheu*» (Mandchou), n'était pas au clair sur ce point; mais, en 1802, Camus eût pu se renseigner sans peine. Le manuscrit arabe de Gaulmin existe d'ailleurs à la Bibliothèque Nationale, et j'aurai à en parler ailleurs. Mais si Camus a seulement parcouru les *Elementa*, classés selon les habitudes de la grammaire latine et qui citent des exemples latins, comment a-t-il pu imaginer un moment qu'ils étaient traduits d'un manuscrit arabe? L'objection que Camus se fait à lui-même ne vaut pas mieux que sa théorie, mais il serait trop long de démêler les erreurs qui s'y enchevêtrent. Je dois toutefois revenir sur la note de Hyde, à laquelle on n'a pas prêté autrement attention. Rémusat l'a mentionnée incidemment en 1820<sup>2)</sup>, peut-être

1) «*Couplet*» est un lapsus de Camus pour «*Verbiest*».

2) *Recherches sur les langues tartares*, p. 98, n. 1.

seulement d'après Camus; on ne comprend guère qu'il n'y ait pas mieux regardé.

Les témoignages de Hyde et de Chen Fou-tsong. — Le *Syntagma Dissertationum*, ou recueil posthume des opuscules en majeure partie publiés déjà de son vivant par l'orientaliste d'Oxford Thomas Hyde († 1702), est dû à Georges Sharpe que le fit paraître en 1767; c'est dans un *Appendice* écrit par Sharpe et qui termine le t. II qu'il est question des *Elementa*. On y lit en effet, p. 509—510:

Thevenotius Itinerariorum parte 4<sup>tâ</sup> — rarius quidem est nec facile parabile scriptum illud, & insuper Alphabeto caret Tatarico. — Hoc autem Thevenotio Coupletus dedit typis mandandum, auctore patre Verbiesto, celebri apud Sinenses Missionario.

Idem etiam scripsit Vocabularium Tatarico-Latinum, linguae Tataricae ejus scilicet quae est supra Sinenses, eorum qui regnum Sinicum hodiè gubernant.

Haec sunt verba Tho. Hydii ad primam paginam Grammaticae Tataricae Thevenotii, cujus folium tantummodò unum inter adversaria reperitur.

E contrario Bayerus affirmat Johannem Franciscum Gerbillonium, quem linguae Mongalicae ducem sibi ascivit Grammaticae hujus verum fuisse autorem, qui linguae ejusdem Lexicon quoque conscripserat.

Ainsi Sharpe, après avoir reproduit une note de Hyde, se borne à indiquer l'opinion différente exprimée en 1736 par Bayer. Mais où est la note de Hyde? Camus a compris que Hyde l'avait écrite en tête de la page de grammaire mongole qui a été publiée par Thevenot. Mais cette grammaire mongole est dans la 3<sup>e</sup> partie des *relations* de Thevenot, au lieu que Hyde mentionne expressément

la 4<sup>e</sup>, qui est celle où se trouvent les *Elementa linguae tartaricae*. De plus la grammaire mongole n'occupe chez Thevenot qu'une seule page; pourquoi Sharpe parlerait-il donc de «prima pagina», et ensuite de «folium unum». Enfin pourquoi Hyde aurait-il joint à la page de grammaire mongole une note qui ne peut viser que les *Elementa* mandchous? La note de Hyde devait donc bien se trouver en tête de son exemplaire des *Elementa linguae tartaricae*, mais de cet exemplaire on ne retrouva dans ses papiers qu'une feuille, la première.

Déjà le témoignage de Hyde, contemporain de Thevenot, devrait avoir, toutes choses égales d'ailleurs, au moins autant d'autorité que celui de Bayer, postérieur d'un demi-siècle. Mais on est d'autant plus porté à s'y arrêter que Thevenot a fait effectivement imprimer des manuscrits de Couplet — j'y reviendrai plus loin —, et surtout que Hyde a travaillé en 1687 à Oxford avec le compagnon chinois de Couplet, Michel 沈福宗 Chen Fou-tsong<sup>1)</sup>.

Mais le *Syntagma* contient, pour le sujet qui nous occupe, plus et mieux que la note de Hyde. Sharpe a inséré dans son Appendice une série de billets et lettres adressés à Hyde par Chen Fou-tsong retourné à Londres où il attendait la venue de Couplet pour reprendre par Lisbonne la route de Chine. Dans une de ces lettres (II, 520) Chen Fou-tsong écrit:

Alphabetum & Grammatica Tatarica Parisiis impressa sunt  
à D. Thevenot, Bibliothecario regio, qui omnia hoc est mil-  
exemplaria sibi excepit, neque unicum obtulit D. Couplet, qui  
ea secum tulerat à Chinâ composita à Ferdinando Verbiest

1) Le nom est certain, car il est donné en chinois dans *Syntagma*, II, 519; c'est bien d'ailleurs à cette forme que répond la signature "Michael Xin fò çum" qu'employait plus souvent ce Chinois. L'orthographe "Tchin Fo-tsoung" adoptée par M. Cordier (*Not pour servir à l'hist. des études chinoises*, dans *Nouv. mélanges orient.* publiés par les professeurs de l'École des Langues Orientales, Paris, 1886, in-8°, p. 416—417; *Fragment d'une hist. des ét. chin.*, p. 15) est à abandonner.



C'est donc bien Chen Fou-tsong qui avait renseigné Hyde, et il était placé pour le faire. Ce passage de son billet semble être une réponse à Hyde qui n'avait pas encore d'exemplaire des *Elementa* et avait sans doute pensé que le compagnon de Couplet lui en pourrait procurer un.

Que Thevenot ait gardé jalousement les exemplaires des *Elementa*, cela se conçoit puisqu'il comptait les incorporer à une Cinquième partie, et en fait ce sont ces tirages qui sont entrés en queue de la Quatrième partie dans la recension posthume de 1696. Il est intéressant de savoir que le tirage initial a dû être de 1000 exemplaires. On remarquera en outre que Chen Fou-tsong, à tort ou à raison, croit que Thevenot a également imprimé l'*Alphabetum*. C'est pourquoi Hyde, ainsi renseigné par Chen Fou-tsong, note que son exemplaire des *Elementa*, provenant de la Quatrième partie des *Relations*, donc de la recension de 1696, ne contient pas l'*Alphabet* («Alphabeto caret Tatarico»); mais tous les exemplaires connus de la recension de 1696 en sont là. Quant au «Vocabularium Tatario-Latinum», ce doit être une altération du «Dictionarium Latino-Tartaricum» dont parlent les *Elementa*.

Mais le témoignage de Chen Fou-tsong doit sa principale importance aux dates qu'il suppose. Le P. Couplet, avec les manuscrits et les livres qu'il rapportait, s'était embarqué à Macao à la fin de 1681 et avait débarqué en Hollande dans l'automne de 1682<sup>1)</sup>. Or la fameuse mission de jésuites français dont Gerbillon faisait partie ne s'est embarquée à Brest qu'en 1685, pour débarquer à Ning-po le 23 juillet 1687 et arriver à Pékin le 7 février 1688. Couplet n'avait donc pu rapporter de Chine un manuscrit de Gerbillon. Mais en outre la lettre de Chen Fou-tsong, bien que non datée, ne peut, de par son contenu, avoir été écrite qu'en 1688, vraisemblablement dans le premier semestre; à ce moment Gerbillon

1) Cf. Cordier, *Fragments d'une hist. des ét. chin.*, p. 7; *Hist. gén. de la Chine*, III, 313.

arrivait seulement à Pékin, et il était impossible qu'il eût déjà appris le mandchou, en eût composé une grammaire, et que le manuscrit de cette grammaire fut déjà parvenu en France et y eût été imprimé.

Ainsi la lettre de Chen Fou-tsong suffirait à elle seule, selon moi, pour prouver que les *Elementa* doivent bien être de Verbiest et ne peuvent en tout cas être de Gerbillon. Mais il y a à ce sujet un autre témoignage et qu'il est surprenant qu'on ait négligé jusqu'ici, celui du P. de Fontaney.

Les lettres du P. de Fontaney. — Le P. Jean de Fontaney, un des membres de la mission partie de Brest en 1685, a été le premier supérieur de la mission jésuite française de Pékin. Or, dans une brochure intitulée *Lettre sur les progres de la religion à la Chine* parue en 1697, l'auteur, qui est peut-être le P. Ch. Le Gobien<sup>1)</sup>, reproduit de longs passages de diverses lettres du P. de Fontaney, et entre autres de deux d'entre elles adressées à Thevenot et où il est question des *Elementa*. Je reproduis ici les portions les plus intéressantes de ces deux lettres à Thevenot, pratiquement inconnues, et assez riches en données nouvelles.

1<sup>o</sup> (p. 30—34) *A M. Thevenot*. J'ai reçu au commencement de cette année les deux Lettres que vous m'avez fait l'honneur de m'écrire le 20. Janvier 1687. & le 24. Mars 1689. elles sont venuës ensemble: quoique la datte de la derniere soit posterieure de deux ans.... J'avois préparé beaucoup de Livres, pour envoïer à la Bibliotheque du Roi; je les avois mis entre les mains du Père le Comte, mais quand il arriva aux ports, il se vit obligé de les laisser, de peur de donner occasion aux Anglois, sur les vaisseaux des-

---

1) Sur cette rare brochure, cf. Cordier, *Bibl. Sin.*<sup>2</sup>, col. 835—836; mon exemplaire est de l'édition sans lieu ni date en 48 pages.

quels il alloit, de l'arrêter lui-même dans la suite. Il sera difficile de les envoïer, tandis que la guerre durera.

On m'envoya l'année passée de Pondichery un exemplaire du Confucius du Pere Couplet, que vous avez fait imprimer <sup>1)</sup>; Nous l'avons trouvé fort bien, à peu de choses près, que les Traducteurs n'ont pas entendûes dans les Livres Chinois. Je n'ai pas encore reçu vos Grammaires Chinoise & Tartare. Comme le Pere Visdelou est aujourd'hui un des plus habiles Missionnaires que la Chine ait eu pour l'intelligence des Livres Chinois, & que les Peres Gerbillon & Bouvet sont absolument maîtres de la langue Tartare, c'est principalement d'eux qu'il faut esperer les vraies lumieres sur l'une & l'autre langue. Vous aurez déjà vû le *Tahio* du Pere Visdelou, qu'il a intitulé *l'art de regner de Confucius*, & que j'envoïai en France à la fin de l'année 1690 <sup>2)</sup>. Le Pere le Comte

1) Dès 1672, la Quatrième partie des *Relations* de Thevenot contenait, sous le titre de *Sinarum Scientia Politico-moralis*, une partie des livres confucéens traduits et publiés quelques années auparavant par Intorcetta (cf. *Bibl. Sin.*<sup>2</sup>, col. 1388—1390). Mais l'ouvrage visé ici est le *Confucius Sinarum philosophus* du P. Couplet, paru in-folio en 1687 (cf. *Bibl. Sin.*<sup>2</sup>, col. 1393—1394; *Notes pour servir à l'hist. des études chinoises*, p. 411—414). On ne paraît pas avoir relevé le rôle joué par Thevenot dans cette publication. Ce rôle, ainsi attesté par le P. de Fontaney, est cependant confirmé en fait par le titre même de l'ouvrage, où il est dit que la publication fut faite “jussu Ludovici Magni eximio missionum orientalium & Litterariae Reipublicae bono e Bibliotheca regia”; or Thevenot était garde de la Bibliothèque du Roi; de plus le “privilège” reproduit à la fin du *Confucius* est celui même des *Relations* de Thevenot.

2) Ce manuscrit n'a pas été publié, et je ne vois pas qu'il en soit question dans les bibliographies. La *Bibl. Sin.*<sup>2</sup>, col. 1399—1402, dans la section du *Ta hio*, ne dit rien de Visdelou. Il n'est pas non plus question du *Ta hio* dans le catalogue publié par Neumann (*ZDMG*, 1850, 227—242) des œuvres de Visdelou conservées aux archives de Lisbonne et qui sont copiées sur les mss. de la Vaticane. Visdelou avait dû cependant garder une copie de sa traduction du *Ta hio*, et cette copie fut envoyée ensuite à Rome le Pondichéry, car les mss. d'œuvres de Visdelou au Vatican contiennent une copie du mss. envoyé de Pondichéry; cette copie, exécutée par les soins de Fouquet à Rome en 1736, se trouve dans le mss. Vat. Lat. 12853, p. 217—284. On sait que la production scientifique de Visdelou, très considérable, est demeurée presque complètement inédite, au moins de son vivant, à la suite de l'attitude que Visdelou prit contre ses confrères de la



emporta l'an passé son *Tchum yum*<sup>1)</sup>. Le Pere Visdelou auroit continué cette étude, s'il n'avoit pas vû ces Livres traduits & imprimez dans votre Confucius. Vous aurez au moins le plaisir de comparer ces deux versions, dont la derniere a été faite sur les seuls Originaux Chinois, sans rien sçavoir de la premiere<sup>2)</sup>. Il choisira d'autre matiere.

L'essentiel est d'avoir des Compagnons qui nous aident. Le Pere Visdelou seroit d'un secours incomparable, pour bien apprendre les livres Chinois; & cela se perpetueroit aisément parmi nous. Nous ne pouvons pas ce Pere & moi fournir à tout: car les Peres Gerbillon & Bouvet sont occupez au service de l'Empereur... Nous avons bien perdu dans les Peres, qui venoient par la Moscovie, & qu'on a arretez...

2<sup>o</sup> (p. 37—40) *D'une autre Lettre à M. Thevenot*. Je ne sçay si vous vous plaignez de nous, mais c'est la chose du monde que nous voulons le moins. J'avouë qu'à l'heure qu'il est vous devriez avoir une flotte de Livres Chinois. Si vous considerez neanmoins les difficultez qu'il nous a

---

Compagnie de Jésus dans la question des rites. Ses connaissances sinologiques ont été alors exagérément prônées par les uns, et injustement dénigrées par les autres; il est intéressant de voir qu'avant ces démêlés, son Supérieur faisait de lui le plus grand cas. Un autre écrit de Visdelou paraît perdu, à savoir sa relation de la persécution de 1691 dont parle le P. Le Gobien (*Le Comte, Nouv. Mém.*, III, 96).

1) Le *Bibl. Sin.*<sup>2</sup>, col. 1402—1403, article du *Tchong yong*, ne dit rien de Visdelou. Je pense toutefois que c'est une copie de cette traduction du *Tchong yong* que Visdelou aura gardée et qui est recepiée parmi les manuscrits de Visdelou à la Bibliothèque Vaticane sous le titre de "De Perfecta Imperturbabilitate, Liber Synensium Canonicus, latine versus notisque illustratus" (Vat. Lat. 12866, p. 265—494; cf. aussi *Z.D.M.G.*, IV [1850], p. 234).

2) Les traductions du *Ta hio* et du *Tchong yong* dans le *Confucius* de Couplet sont essentiellement conformes à celles dûes aux PP. da Costa et Intorcetta et dites éditions de Goa. Il est curieux que les Jésuites français ne paraissent pas avoir connu avant la réception du *Confucius* de Couplet ces traductions exécutées par leurs confrères et imprimées, pour la majeure partie en Chine même, depuis plus de 20 ans.

fallu surmonter pour nous établir à la Chine, je croi que vous nous disculperez bien. Les guerres de l'Europe sont une autre raison, qui nous a empêché de rien envoyer. J'ai laissé à Canton deux grands coffres de Livres, que le Pere le Comte n'a osé emporter, & que nous n'osons aussi confier aux Anglois, qui sont les seuls Europeans dont nous pourrions nous servir. Je ne sçai si le Pere Bouvet sera plus hardi; mais enfin les guerres finiront, & nous sommes, graces à Dieu, presentement en état de vous envoyer tant de Livres Chinois et Tartares traduits, que vous voudrez, s'il nous vient des Peres, dont nous puissions laisser quelques uns sur les Ports. C'est ce que le Pere Bouvet va menager, ayant pour cela les ordres de l'Empereur même, qui veut l'execution de nôtre projet des Sciences autant que nôtre grand Roi, & qui l'envoye en France, pour chercher tout ce que nous jugeons necessaire pour l'achevement de ce dessein. Comme vous y avez beaucoup contribué, j'espère, Monsieur, que vous vous emploirez aussi avec Messieurs de l'Academie Roiale des Sciences, à qui nous avons l'honneur d'être associez, pour y faire mettre la derniere main. Le plus difficile, graces à Dieu, est fait, & de la maniere du monde la plus avantageuse, puisque nous avons inspiré le même dessein à l'Empereur de la Chine, qui nous a donné de ses propres Livres, pour envoyer à la Bibliotheque du Roi <sup>1)</sup>. Vous verrez le Pere Bouvet; il a des qualitez, pour lesquelles je suis sûr que vous l'aimerez. Outre qu'il a une entiere connoissance de cette Cour, il sçait fort bien la langue & les

---

1) Les indications de ces deux lettres intéressent l'histoire du fonds chinois de la Bibliothèque Nationale. En fait, le P. Bouvet rapporta un certain nombre d'ouvrages à la Bibliothèque du Roi, et le P. de Fontaney en agit de même quelques années après. Cf. *B.E.F.E.-O.*, III, 356.

Lettres Tartares; & je m'assûre qu'il ne vous sera pas inutile pour la Grammaire du Pere Verbiest, dont nous n'avons pas encore vû les exemplaires, que vous avez eu la bonté de nous promettre....

Aucune de ces deux lettres n'est datée, mais on peut arriver à des précisions suffisantes par le contexte. La première est postérieure d'un an au départ du Père Le Comte; or le P. Le Comte est arrivé en Europe en 1692 (cf. Havret, *Stèle chrétienne*, II, 44); son départ de Chine est vraisemblablement de 1691; la lettre serait donc de 1692. La deuxième lettre, annonçant le prochain départ du P. Bouvet, doit être des environs de 1695. Quelles que soient les dates exactes, l'une et l'autre lettres n'ont pu parvenir en France qu'après la mort de Thevenot (octobre 1692), et c'est peut-être ce qui explique qu'elles soient restées aux mains des Jésuites de Paris et aient été utilisées dans la brochure de 1697. Mais ce qui nous intéresse directement ici, c'est que les Jésuites français de Pékin savaient que les *Elementa linguae Tartaricae* que publiait Thevenot étaient l'œuvre de Verbiest; si l'auteur eût été Gerbillon, inutile de dire que son compagnon Fontaney n'aurait pas pu l'ignorer.

Il y a toutefois encore un point obscur; c'est que le P. de Fontaney, dans sa première lettre, parle de «vos Grammaires Chinoise & Tartare». A côté de la grammaire mandchoue, c'est-à-dire des *Elementa linguae Tartaricae*, Thevenot aurait-il donc imprimé une «Grammaire chinoise»? Aucun des exemplaires connus de la recension de 1696 ne comprend une telle œuvre, mais on sait qu'à la mort de Thevenot des pièces se sont égarées, d'autres n'étaient pas encore complètes; bref il s'est produit un déchet dont l'importance nous échappe. Or il y avait dans la bibliothèque d'Abel Rémusat une *Grammatica linguae Sinensis*, dont le sort actuel m'est inconnu, mais qu'une note reproduite dans le catalogue



de vente décrivait ainsi: «Petit in-fol. de 15 pages sans titre. L'analogie du papier et des caractères nous fait penser qu'il était destiné à la Collection des Voyages de Thevenot. Cette grammaire est tellement rare qu'il n'en est fait mention nulle part, à notre connaissance.»<sup>1)</sup> L'auteur de cette note ne connaissait sûrement pas la lettre du P. de Fontaney. En rapprochant les deux informations, je considère comme pratiquement certain que Thevenot avait bien imprimé une grammaire chinoise et que c'est là la *Grammatica linguae Sinensis* dont le seul exemplaire imprimé connu appartenait à Abel Rémusat. Quant à l'auteur de cette grammaire, imprimée plus de 10 ans avant le célèbre *Arte de la lengua mandarina* de Varo, je suis assez tenté de formuler une conjecture. On connaît le manuscrit d'une *Grammaire chinoise* en latin dûe au P. Martini et accrue par le P. Couplet<sup>2)</sup>. Si on se rappelle que Thevenot a imprimé le Confucius de Couplet et qu'il était redevable à Couplet des *Elementa linguae Tartaricae*, il apparaîtra bien probable que la grammaire chinoise imprimée par lui soit celle de Martini-Couplet. Enfin la disparition à peu près complète de cette grammaire chinoise ne rend pas impossible la disparition de l'*Alphabet mandchou* que, d'après Chen Fou-tsong, Thevenot aurait imprimé également.

Le manuscrit des *Elementa linguae Tartaricae* de Verbiest. — La *Bibliothèque des Pères de la Compagnie de Jésus* du P. Sommerogel, t. VIII, col. 583—584, contient un assez long article, que la *Bibl. Sinica*<sup>2</sup> n'a pas recueilli, sur un manuscrit ainsi décrit:

A. *Elementa Linguae Tartaricae*, auctore P. Ferdinando Verbiest e Soc<sup>te</sup> Jesu. Pet. fol., pp. iv—68. — Se trouvait au Collège Romain en 1870.

1) Cf. *Bibl. Sin.*<sup>2</sup>, col. 1650.

2) *Ibid.*, col. 1650—1652.

La Grammaire finit à la p. 55. (*Le P. Sommervogel reproduit ensuite un passage de la Préface pour expliquer l'emploi des caractères latins au lieu des caractères originaux pour écrire les mots mandchous, et continue:*) A pag. 57 accedit *Alphabetum Tartaricum et elementa prima*, caractere tartarico diligentissime scriptum, cum (ad latus singulorum characterum) ejusdem explicatione literis latinis posita. Auctor in praefatione, circa medium, inter cætera haec habet: «Ego certe, cui singularis Imperatoris Sinico-Tartari benevolentia...», (*je supprime ici la longue citation du P. Sommervogel*) — Exemplum, Pekini nitidissime exaratum, extat in Bibliotheca Collegii Romani S. J.» (Beorchia).

Le P. Laurent Hervas y Panduro, dans son *Escuela Española de surdomudos*, Tome I, § 89, parle des mss. du P. Verbiest sur la langue tartare qu'il avait en sa possession...

On a prétendu que cette grammaire avait été imprimée, mais on ne l'a jamais rencontrée. Serait-ce celle que Thevenot a publiée sans nom d'auteur? Mais elle est attribuée ordinairement au P. Gerbillon.

A la question finale du P. Sommervogel, il est facile de répondre: cette grammaire de Verbiest est celle même qu'a publiée Thevenot. Il suffit pour s'en convaincre d'ouvrir l'édition de Thevenot: les deux longs passages de la préface cités par Sommervogel se retrouvent littéralement dans l'*Ad Lectorem* mis en tête des *Elementa* dans les *Relations*. Quant aux manuscrits de Verbiest sur la langue tartare que le P. Hervas y Panduro disait avoir en sa possession («que para en mi poder»), ce sont bien aussi les *Elementa* publiés par Thevenot, car on retrouve aussi dans ceux-ci, p. 7, la phrase même que cite le P. Hervas y Panduro sur la manière dont

Mandchous et Chinois peuvent prononcer la phrase latine «*plebs est prostrata*»<sup>1)</sup>.

J'ignore à quelle date le manuscrit des *Elementa* est entré au Collège Romain, mais on sait que la bibliothèque de ce Collège était très riche. Le P. Beorchia († 1859) y a rédigé la majeure partie de ses fiches bibliographiques demeurées inédites, mais dont le P. Sommervogel a pu profiter. Je n'ai pas accès à la source qui m'a appris au P. Sommervogel que le manuscrit était encore en 1870 au Collège Romain; j'ignore ce qu'il est devenu depuis; comme tant d'autres œuvres, il ne se trouve plus dans le Fondo Gesuitico de la Biblioteca Victor-Emmanuel, héritière du Collège Romain. En ce qui concerne le P. Laurent Hervas y Panduro, on sait que, chassé d'Espagne avec tous ses confrères en 1767, il vint habiter l'Italie, et plus spécialement Rome de 1783 à 1798, puis retourna en Espagne, et revint vivre au Collège Romain de 1802 jusqu'à sa mort en 1809. C'est en 1795 qu'il publia son *Escuela Española de muchachos*. Il faut admettre ou bien qu'il vit le manuscrit des *Elementa* déjà existant au Collège Romain et dont peut-être il avait pu ou fait prendre une copie, ou que le manuscrit lui-même, venu dans des conditions indéterminées aux mains du P. Hervas y Panduro, y est entré qu'à sa mort dans les collections du Collège.

Mais, quelle que soit l'histoire du manuscrit, nous avons là la confirmation du renseignement que Chen Fou-tsong donnait à Hyde en 1688: à la «Grammaire» même de Verbiest était bien joint un «Alphabet», et cet Alphabet, imprimé peut-être par Thevenot, mais demeuré inédit et immédiatement disparu, existait encore évidemment dans le manuscrit de Rome. Les lettres du P. de Fontenay montrent qu'à Pékin, après le départ de Couplet, on ne pouvait plus avoir d'exemplaire du travail de Verbiest. Il est donc

1) Tout ce passage a disparu de l'adaptation d'Amiot, beaucoup plus éloignée des *Elementa* qu'on ne le dit ordinairement.



vraisemblable que le manuscrit du Collège Romain ait été rapporté par Couplet lui-même et soit ou l'exemplaire remis à Thevenot pour l'impression, ou un double établi à Pékin même avant le départ de Couplet. En outre il est à peine besoin de remarquer que ce manuscrit, auquel est joint l'*Alphabetum* inconnu par ailleurs, a, à point de vue du nom de l'auteur, une tout autre autorité qu'un propos en l'air de Bayer.

L'«Ad Lectorem» des *Elementa*. — Enfin, bien que les *Elementa* soient anonymes dans les *Relations* de Thevenot, ils sont précédés d'un «Ad Lectorem» qui à lui seul eût dû faire deviner le vrai nom de l'auteur. J'en reproduis ici le passage essentiel :

Ego certè, cui singularis Imperatoris Sinico-Tartarici benevolentia de industria magistrum dedit, quo idioma litteras Tartaricas addiscerem, horis quibusdam per diem quibus per otium licuit, animum ita applicui, ut idiomata hujus praecipuos & magis necessarios loquendi modos, ac certas quasdam leges Grammaticae Latinae similes conatus sim reducere, ex quo hunc saltem fructum brevi tempore percepi, ut Legati Magni Ducis Moscoviae Latino-Tartarici interpretem per tres & amplius menses non incommodum agere potuerim, tam apud supremum Imperii hujus Consilium, quàm apud ipsum Imperatorem Tartarum..... In praeceptis exponendis de industria plura subinde exempli attuli, non ignarus longum iter per praecepta, breve esse per exempla: in his tamen exarandis caractere Latino, non Tartarico, usus sum, ne scilicet justo longiorem Tractatum efficerem; nam characteres Tartarici triplo & amplius majorem locum occupant, quàm Latini, & propter figurae diversitatem non bene cum Latinis in uno & eodem loco conveniunt.

Je crois bien que c'est ce passage qui a fait croire à Bayer que les *Elementa* étaient de Gerbillon. L'auteur dit ici qu'il servit d'interprète avec les envoyés russes, et Bayer savait que Gerbillon avait joué ce rôle en 1688—1689. Mais, en y regardant de plus près, ce passage même montre que Gerbillon est hors de cause. Les négociations auxquelles Gerbillon a été mêlé en 1688 et 1689 se sont passées non à la Cour, mais à la frontière. La seule mission russe qui ait vers cette époque eu affaire au Grand Conseil et à l'Empereur lui-même est celle de Nicolas Spathar; or Nicolas Spathar séjourna à Pékin du 25 mai au 10 septembre 1676, ce qui correspond bien au «per tres et amplius menses» de l'Ad Lectorem, et c'est Verbiest qui, sur l'ordre de l'Empereur, lui servit d'interprète <sup>1)</sup>. Le texte même de l'Ad Lectorem équivalait donc à une signature.

Pour conclure, il n'y a jamais eu d'apparence que les *Elementa linguae Tartaricae* pussent être de Gerbillon. Une série de preuves concordantes établissent qu'ils sont dûs à Verbiest. Thevenot les a imprimés entre 1682 et 1688, mais cette édition, au moins telle qu'on la connaît dans la recension de 1696, est incomplète; il y manque l'*Alphabetum*. Par contre l'*Alphabetum* existait encore récemment en manuscrit dans la bibliothèque du Collège Romain; bien qu'on ignore le sort actuel de ce manuscrit, il n'y a pas de raison pour qu'il ait été détruit. La préface des *Elementa* montre que Verbiest les a composés après le 10 septembre 1676; ils sont par contre forcément antérieurs au départ de Couplet à la fin de 1681. Enfin Verbiest annonçait un *Dictionarium Latino-Tartaricum* qu'il a peut-être rédigé, mais dont je n'ai rencontré jusqu'ici aucune trace.

---

1) Pour toute la mission de Spathar et le rôle joué alors par Verbiest, voir l'excellent ouvrage de John F. Baddeley, *Russia, Mongolia, China*, Londres, Macmillan, 1919, 2 vol. in-folio. Verbiest était en Chine depuis 1659, mais ce n'est qu'après 1670 qu'il apprit le mandchou, conformément au désir de K'ang-hi qui en effet lui donna un maître pour cette étude.

Le sujet de la présente note peut paraître un peu mince, mais Ferdinand Verbiest a joué un tel rôle à Pékin dans la première moitié du règne de K'ang-hi qu'aucun des aspects de sa rare activité ne nous doit demeurer indifférent.

---

*Note additionnelle:* J'ai parlé pp. 380—381 de la *Grammatica linguae Sinensis* qu'avait dû imprimer Thevenot et dont un exemplaire, de sort actuel inconnu, avait appartenu à Abel Rémusat. En fait un autre exemplaire en subsiste dans le Thevenot de la Bibliothèque de Berlin, et a été signalé à Brunet par James Lenczowski (cf. *Manuel du Libraire*, s. v. Thevenot). Mais Lenox ne connaissait ni le texte de Fontaney, ni le passage du *Catalogue* de Rémusat. D'autre part, la note de Brunet n'a pas passé dans la *Bibliotheca Sinica*. La comparaison de l'exemplaire de Berlin avec le manuscrit de Martini-Couplet conservé à Glasgow permettra de déterminer la grammaire imprimée par Thevenot, et qui est la première en date des grammaires chinoises connues, est bien, comme je le pense, celle de Martini revue par Couplet.

---



# BIBLIOGRAPHICAL NOTES ON ODORIC

(See T'oung Pao, 1921, pp. 301—322)

BY

A. C. MOULE.

---

## I.

Through the kindness of the Librarian I have also been able to look at the two MSS of Odoric in the Bodleian Library at Oxford. These are 11 (3) and 166 (10) of the Digby MSS<sup>1</sup>), and are numbered 9 and 10 in the Yule-Cordier bibliography respectively<sup>2</sup>).

Both manuscripts are of the fourteenth century and both give the recension of William of Solagna. The latter point will be made clear by comparing the following quotation from the Digby MSS with the corresponding passages printed in my previous note (T'oung Pao, 1921, pp. 316—322). MS. Digby 166 fol. 40 (41) v<sup>o</sup>, fol. 2 (= 11 fol. 53 v<sup>o</sup>) reads: hic est ciuitas regia in qua manci x olim morabatur & in ea .4. fratres nostri (11: nostri fratres) iniores ad fidem nostram vnam hominem potentem conuerterunt . cuius domo continue hospitabar vnde aliquando mihi dicebat. Ara (11: Ara) i' pater vis tu venire & videre terram cui Respondi quod sic Ascendimus igitur vnam barca[m] & sic iuimus ad vnum eorum monasteriorum que evant ibi ad quod cum venissemus vocavit vnum istorum religiosorum dicens. vides hunc raban franchj (11: franchj) i' virum religiosum (11: religiosorum) iste venit inde

---

1) *Cat. Cod. Man. Bibl. Bodleianae pars nona*, 1883, col. 7 and col. 166.

2) *Cathay*, 2nd ed., vol. II, pp. 42, 43.

vbi occidit [fol. 41 (42) r<sup>o</sup>] Sol. & nunc (11: iam) vadit tambalet  
 (11: cambaleth) vt roget vitam pro magno cane ideo sibi ostenda  
 (11: *add* aliquid) vt si reuertatur ad suas contratas possit dicen  
 quid nouerit Istud vidi in tasie (11: dicere tale quid nouum v  
 in Cansaye) Et iste dixit se velle libenter (11: *add* ipsum velle)  
 ostendere sibi aliquod nouum & tunc statim aperuit cuiusdam vir  
 darii portam per quam in viridarium intrauimus. In illo aute  
 viridario erat quidam monticulus *etc.*

MS. Digby 11 is a small 8vo volume written on parchment in  
 different English hands of the thirteenth and fourteenth centuries.  
 On the last leaf is the name Wylliam Bradwey. The Catalogue  
 adds that both 11 and 166 were formerly in the library of T. Allen.  
 The Sub-librarian kindly tells me that he has found reasons for  
 thinking that MS. Digby 11 came from the library of the Grey  
 Friars at Oxford (cf. *Bodleian Quarterly Record*, vol. III, p. 51).

Odoric begins at the top of fol. 44 r<sup>o</sup> with the rubric: Incipit  
 Itinerarium fratris Odorici de ordine minorum approbatum sub manu  
 Notarii. publici de Mirabilibus Indie. The text begins: Nouerunt  
 vniuersi quorum interest. quod quidam frater ordinis minorum  
 Odoricus nomine. . . . Licet multa et varia. de condicionibus huius  
 seculi enarrentur a multis and ends on fol. 59: hec igitur predic  
 frater Guillelmus de solangna in scriptis redegit, ac predictus Od  
 ricus. oretenus exprimebat Anno dominico m<sup>o</sup> ccc. xxx mense ma  
 in loco sancti Antonii de padua. nec curauit de latino difficili  
 stilo ornato: set sicut ipse sanctus pater narrabat: ita scribebat.  
 Ego frater Odoricus de fforiulio . . . placuerit deo meo(?) Altissimo:-  
 (in margin: Explicit) Anno igitur dominico m<sup>o</sup>. ccc<sup>mo</sup>. 31<sup>o</sup>. dispo  
 nente se . . . [fol. 59 v<sup>o</sup>] . . . Anno domini m<sup>o</sup>. c.c<sup>o</sup>.c. 31. 14. d  
 mensis Januarii in xristo obiit beatus Odoricus. . . . Et ego Guece  
 lus . . . ad scribendum. // Explicit Itinerarium Odorici de mirabil  
 bus Indye

MS. Digby 166 is a small folio volume, parchment, of the late thirteenth and fourteenth centuries, double columns, and English writing. The Catalogue ends the description of Odoric with the note: f. art. 3 in cod. 11, *supra*. Hic desinit ad finem narrationis martyrii quatuor fratrum Minorum. This note, which is quoted in *Yathay* II, p. 43, seems to be mistaken, as the narrative in both these Digby MSS is, as far as I could judge, complete. The leaves of 166 are numbered in ink and again in pencil, the two numbers differing (in Odoric) by one.

Odoric, the tenth piece in the volume, begins on fol. 35 (36) r<sup>o</sup>, fol. 1: Nouerint vniuersi quorum interest. quod quidam frater ordinis minorum Odoricus nomine . . . licet multa & varia de conditionibus huius seculi enarrentur a multis and ends on fol. 44 (45) r<sup>o</sup>, fol. 2: hec predicta guillelmus de Solagna in scriptis redegit sicut beatus frater odoricus oretenus exprimebat anno domini Millesimo. c.<sup>mo</sup> 30. mense maij in loco Sancti antonij de padua nec curauit stilo ornato set sicut narrauit. Ego frater odoricus de foro liio . . . ego autem de die in diem propero ad istas contratas seu terras accedere in quibus viuere vel mori me dispono si placuerit tunc meo: Explicit qui scripsit sit beatus

The handwriting changes in the middle of line 25 of the second column of fol. 43 (44) r<sup>o</sup>, and marginal notes, frequent up to that point, cease.

To sum up, it seems to be reasonably certain that MSS Digby 166 and 166 contain in a complete form the Martyrdom and Itinerary according to the text of William of Solagna, and, if so, there is no example of the Hakluyt text at the Bodleian (cf. *Young Pao*, 1921, p. 311) and the note (Hic desinit *etc.*) in the Catalogue should be omitted.



## II.

Two other points connected with the Bibliography of Odor have come to my notice.

1. The MS. numbered 4 in *Cathay* II, p. 41 is now at Berlin with the rest of Sir Thomas Phillipps' library, and is fully described in vol. 12 of *Die Handschriften-verzeichnisse der königlichen Bibliothek zu Berlin* (vol. 1 of *Verz. der Lateinischen Hss.* by Valentin Rose, 1893), pp. 342, 343. It is numbered 151. Phil. 1789.<sup>1)</sup> and described as "Parchment. 118 leaves. 4to ( $13 \times 9$  14th century. Modern binding. On the first blank leaf is the erase note *Coll. Paris. Soc. Jesu* = no. 714 of the Catalogue. At the foot of fol. 86 v<sup>o</sup> (below the Explicit of *Palladius de Agricultura* is written in a 17th century *Ex lib; Ioan. Iulii Bell*: — 12 quire of 5 sheets each, — the outside sheet of the last quire missing (i. e. a leaf between fol. 109 and 110<sup>2)</sup>), and the last blank leaf. Very much soiled. On the paper fly-leaf is the contents in the hand of I. Sirmond. PALLADIUS DE AGRICULTURA UND DIE REISEN DES ODERICUS DE FORO IULII.

1) fol. 1: *Incipit liber palladii*. . . . .

2) fol. 87: *(L)icet multa et varia de ritibus hominum*. . . . . The headings bring out the miraculous rather than the geographical points as in the similar text of cod. Berol. lat. theol. qu. 141 [= *Cathay* II, no. 13], fol. 49—95. Both contain the unprinted<sup>3)</sup> recension

---

1) The entry in *Cat. Lib. MSS. in Bib. Philippica* (*Codd. MSS. olim ex Bib. Coll. I. Claramontani Par.* pp. 9, 10) is: 429 | 650 *Palladius de Agricultura. vell. saec. XIV. — Oderici de Foro Iulii Itinerarium in Partibus Infidelium* 1331. But 1789 is given in the Index.

2) This statement is repeated later; but the absence of the outside sheet of the 12th quire would naturally remove leaves 111 and 120, making a gap between 110 and 111 (originally 112).

3) This, of course, is a slip, as the Henry of Glatz text was printed in the *Acta Sanctorum* and by M. de Civezza in 1859, and by Domenichelli in 1881.

of Henry of Glaz, which differs from the original composition of William of Solagna (derived from the dictation of the old traveller; printed in *Elogio storico*, 1761..... A third text is printed by H. Yule in *Cathay*<sup>1</sup>)....). The missing leaf (before fol. 110) is occupied by the end of the chapter *de magnitudine imperii* from the words *necessaria sunt humane* down to *barones ad animalia interfecta festinant* just before the beginning of the chapter *de festis eius* [*Cathay* II, p. 324].

The end (after the last chapter *de valle infernali*) consists of the *Protestacio fratris oderici* and the *protestacio fratris marchisini* followed by *de morte fratris oderici* down to *adhibere*, as in the Berlin MS. 141, i. e. with the explanation here written in two paragraphs.

*Hoc testificatus est miraculis suis in curia pape patriarcha aquilegiensis.....*

*Et ego frater heynricus dictus de Glaz qui predicta omnia transcripsi existens armonien in curia domini pape. anno domini supra dicto (i. e. in the year of Odoric's death, 1331, pridie ydus ianuarii).....*

At the end (after *adhibere*, fol. 116 v<sup>o</sup>), in the right hand column: *Explicit odericus de partibus infidelium deo gracias et virgini matri eius marie.*"

Here then we have another quite certain example of the recension of Henry of Glatz. The note saying that it once belonged to the Jesuit College at Paris might lead one to hope that here at last was the actual copy used by the Bollandists, but the text ends at *adhibere*, and does not contain the date 1340 which is found in the *Acta Sanctorum*. I have not been able to identify Ioannes Iulius Bell:.

1) Rose does not seem to have been aware of Hakluyt's text.

2. Additional MS. 33756 (*Grenville li*) in the British Museum is a modern transcript of the Italian version which underlies the Minor Ramusian text. The Catalogue assures us that neither this transcript *nor the original from which it was made* are noticed by Yule or by Cordier. As there seems to be no means of finding where or what the original is, the latter part of this statement is hard to verify. The MS. is on paper, 27 leaves, quarto, early 19th century, written in the right hand column only of each page. Fol. 1 r<sup>o</sup> is occupied by notes (not signed or dated) in English, of no special interest, beginning: A certified Transcript from an old MS. very curious & interesting. Never printed except in Hakluyt's Collection, Vol. 2, part 1 . . . . . fol. 2 r<sup>o</sup>, col. 1: *Memoriale del viaggio di frate Oderigo di Friuli.* col. 2: *In Xpi nomine am. Anno 1318. Io frate Oderigo di Frioli dell' ordine de' frati minori della provincia di Padova partiimi della detta provincia, e venni in Gostantinopoli. E di quindi mi partii, e passai il mare maggiore, e venni in Trebisonda [cf. Cathay II, no. 51<sup>1</sup>]. . . . . fol. 5 v<sup>o</sup>: In questa terra vidi il luogo e gli nomini che uccisano quattro santi frati minori [cf. Cathay II, p. 342, note 1]. . . . . fol. 8 r<sup>o</sup>: Di Mabar entrai nel mare oceano, e navigai . . . . . Java. . . . . fol. 11 v<sup>o</sup>: Silam fol. 13 r<sup>o</sup>: Nicoverna fol. 14 r<sup>o</sup>: All' India superiore passammo, navigando per lo mare oceano verso l'oriente molte giornate: e pervenimmo alla nobile provincia de' Mansi: la quale è chiamata India di sopra. . . . fol. 14 v<sup>o</sup>: si chiama Tescalam . . . una nobile cittade che si chiama Zaiton [15 r<sup>o</sup>] nella quale i nostri frate minori hanno due luoghi, e in questa portano le osse de' frati che furono martirizzati per Cristo. . . . fol. 16 r<sup>o</sup>: venni a una granda e maravigliosa cittade chiamata Cansai, che è a dire in nostra lingua *citta del cielo*. . . . fol. 16 v<sup>o</sup>: copia di vino, di pane, di carne, di porco, di riso e di bigivi, che è un nobile*

1) This MS. (no. 8268 in the Phillipps Collection) is also, I suppose, now in Berlin.



beveraggio.... E saliti in su una barca, menocci a un monastero chiamato *Tebbe*..... ov' è un monticello pieno d'albori:..... fol. 27 r<sup>o</sup>: Io frate Oderigo di Friuli, di una terra che si chiama Porto Naone, dell' ordine de' frati minori, testifico e rispondo al mio ministro... [27 v<sup>o</sup>] ...e là mi dispongo di vivere e di morire per la volontà di Dio. Amen. Deo gratias. Amen. —

Io cavaliere Alessandro da Mortara ho copiato questo Memoriale da un antico testo a penna che posseggo, nulla toccando di esse fuorchè l'ortografia

The text struck me as a careful copy of a good original, but I have not read it through, and as it seems to be the only example of that particular version in England it cannot easily be collated.

---

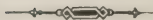
# LES CORRESPONDANTS DE BERTIN,

Secrétaire d'État au XVIII<sup>e</sup> siècle,

PAR

**HENRI CORDIER.**

(Fin) <sup>1)</sup>.



Des douze volumes in-folio <sup>2)</sup> conservés à la Bibliothèque de l'Institut, renfermant cette correspondance, et vendue par le libraire A. NEPVEU à Benjamin DELESSERT, nous avons extrait les lettres suivantes: I. Raux, 11 lettres (Mai 1913). — II. Grammont, 2 lettres (Octobre 1913). — III. De Guignes, 18 lettres (Décembre 1913). — IV. Pierre Poivre, 18 lettres (Juillet 1914). — V. James Hutton, 20 lettres (Mars 1915). — VI. Antoine Court de Gébelin, 5 lettres (Mai 1915). — VII. Michel Benoist, 5 lettres (Oct. et Déc. 1917). — VIII. François Bourgeois, 2 lettres [plus une du P. Collas] (Oct. et Déc. 1917).

Nous croyons inutile de donner d'autres extraits en rappelant que le P. de ROCHEMONTEIX a publié des lettres du P. AMIOT dans le volume qu'il a consacré à ce missionnaire; que moi-même j'en ai imprimé un certain nombre dans le volume dans lequel j'ai traité de la *Suppression de la Compagnie de Jésus*, 1918, et que j'ai inséré les lettres du Frère Joseph PANZI dans les *Mélanges Picot*. Cf. aussi les *Mémoires concernant les Chinois*.

---

1) Voir *T'oung Pao*, Mai, Octobre et Décembre 1913, Juillet 1914, Mars et Mai 1915, Octobre et Décembre 1917.

2) *Bibliotheca Sinica*, col. 1045.

Toutefois je crois utile de reproduire pour terminer cette publication la liste dressée par le libraire Nepveu :

Paris, ce 1<sup>er</sup> juin 1830.

A. NEPVEU, libraire Passage des Panoramas, No. 26, salue M<sup>r</sup> Delessert et lui fait remettre çï-jointe la notice sur la collection des lettres autographes des Missionnaires. Cette notice est peut-être trop succincte, mais dans la lettre à Mr. ANDERDON il y ajoute de plus grands détails.

A. N.

### Lettres autographes manuscrites.

*Correspondance entière et autographe des Jésuites en Chine, avec le Ministre BERTIN, depuis 1744 jusques y compris 1798, réunies en douze vol., dos et veau et coins en parchemin, plus un carton.....*  
prix effacé.

#### Détails des douze volumes :

Quatre-vingt lettres du P. AMIOT à M. BERTIN de 1776 à 1798, plus une lettre adressée de Pétersbourg à M. Amiot par le Docteur ZEIHNER. Le tout en 3 vol. in-folio.

Il y a de ces lettres dont une seule formeroit un volume in-12 à l'impression.

[Quelques lettres insérées dans la *Suppression*.]

Soixante-huit lettres du P. LEFEBVRE à M. BERTIN et à M. PARENT, de 1767 à 1779.

Quatre lettres du P. RAUX, de 1784 à 1786.

[Onze lettres de 1784 à 1790, imprimées dans le *T'oung Pao*, Mai 1913, pp. 228—257.]

Quatre lettres du P. VENTAVON, de 1777 à 1779.

[Quelques lettres insérées dans la *Suppression*.]



Quatre lettres du P. POIROT, dont deux en italien, de 1777 à 1780.

[Quelques lettres insérées dans la *Suppression*.]

Quatorze lettres de M. HUTTON, datées de 1781 à 1785.

[20 lettres de 1781 à 1782 imprimées dans le *T'oung Pao*, Mars 1915, pp. 27—60.]

Dix-huit lettres de M. POIVRE, de 1764 à 1778 [1779].

[18 lettres de 1764 à 1779, imprimées dans le *T'oung Pao*, Juillet 1914, pp. 307—338.]

Cinq lettres de M. COURT DE GEBELIN, écrites en 1780.

[Cinq lettres de 1779 à 1780, imprimées dans le *T'oung Pao*, Mai 1915.]

Cinq lettres du P. DUGAD DE VITRÉ, de 1777 à 1788.

Deux lettres de M. DE GRAMMONT.

[1777 et 1785, imprimées dans le *T'oung Pao*, Oct. 1913, pp. 465—472.]

Cinq lettres de M. BOURGOGNE, de 1778 à 1784.

Une lettre de M. LAGUERIE.

Cinq lettres du F. PANZI, de 1778 à 1784.

[Imprimées dans les *Mélanges Emile Picot*, I, 1913, pp. 429—443.]

Cinq lettres de NGIEN, prêtre chinois, datées de 1784 à 1786.

Une lettre de KUO, prêtre chinois, missionnaire. Le tout en 1 vol. in-fol.  $\frac{1}{2}$  rel. dos de veau; coins de parchemin.

Six lettres et un mémoire du P. COLLAS, de 1778 à 1780.

[Quelques lettres imprimées dans la *Suppression*.]

Une lettre signée des PP. D'OLLIÈRES, BOURGEOIS et COLLAS en latin, adressée au Pape.

Huit lettres du P. BENOÎT, Supérieur de la Résidence des Missionnaires français à Pékin, depuis 1766 jusqu'en 1770, écrites de Pékin à M. BERTIN (une de ces lettres a 29 pages).

[Cinq lettres de 1766 à 1773, imprimées dans le *T'oung Pao*, Oct. et Déc. 1917.]

Une lettre de Paul LIEOU, prêtre chinois, à M. Bertin de 1771.

[Paul Lieou, pseud. de Cibot, voir *Suppression*, p. 40.]

Dix lettres du P. CIBOT, depuis 1776 jusqu'en 1780, et son portrait fait par lui au crayon rouge et noir (la dernière lettre est du 3 août 1780, et il est mort le 8 de la même année).

[Quelques lettres imprimées dans la *Suppression*.]

Quatre vingt cinq lettres des PP. KO et YANG, de 1763 à 1798, précédées de cinq études de dessins et de trois études de gravures faites par eux; de cinq lettres de M. BRISSON, leur professeur de physique.

Le tout relié en 1 vol. in-folio, demi-relié.

Trente-huit lettres du P. BOURGEOIS, de 1776 à 1798, entre lesquelles se trouve un mandement en chinois et en latin, les pièces du procès des PP. VENTAVON et BOURGEOIS. Le tout en 1 vol. in-fol. Demi-relié veau rouge.

[Deux lettres de 1777 et 1778, imprimées dans le *T'oung Pao*, Oct. et Déc. 1917, pp. 350—379. D'autres insérées dans la *Suppression*.]

Cent douze lettres de M. BERTIN, ministre Secrétaire d'Etat, adressées aux Missionnaires en Chine depuis 1764 jusqu'en 1788.

Quatre volumes in-fol. demi-reliés.

[Quelques lettres insérées dans la *Suppression*.]

Soixante lettres relatives aux Missionnaires en Chine, écrites de Cadix, de Chandernagor, etc.; des états de toutes les curiosités envoyées de Chine en Europe.

Trente Pièces diverses, rédigées par divers savants, et adressées aux Missionnaires en Chine, par M. BERTIN; savoir: Observations envoyées à M. AMIOT par M. ROUSSIER; Questions sur les Richesses, la distribution des terres et la culture, sur l'imprimerie; Eclaircissements demandés par M. PERRONET sur les canaux et les chemins de la Chine.

NOTA. Les sieurs Kô, âgé alors de dix-huit ans, et YANG, âgé de dix-neuf ans, l'un et l'autre natif de Pékin, convertis à la religion chrétienne par les Jésuites, instruits par eux passèrent en France en 1754, y restèrent onze ans, y firent des études latines et françaises, et retournèrent en Chine en 1765.

[Voir les *Chinois de Turgot*, *Florilegium Marquis de Vogüé*, 1909, pp. 151—158.]

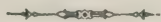
\* \* \*

### Lettres de M<sup>r</sup> M<sup>r</sup>

LEFEBVRE, missionnaire . . . . .	68 lettres
dont quelques unes de Canton et les autres de Lorient et de Nantes relatives aux divers envois et du reste peu intéressantes.	
RAUX, missionnaire . . . . .	4 lettres de 1784 à 1786
VENTAVON, missionnaire-horloger . . . . .	4 lettres de 1777 à 1779
POIROT, missionnaire . . . . .	4 lettres de 1777 à 1780
HUTTON, Directeur de la Mission du Labrador	14 lettres de 1781 à 1785
POIVRE, Gouverneur de l'Isle de France . . . . .	18 lettres de 1764 à 1779
COURT DE GÉBELIN, Académicien . . . . .	5 lettres de 1780
DUGAD de VITRÉ, missionnaire . . . . .	5 lettres de 1777 à 1782
De GRAMMONT, missionnaire . . . . .	2 lettres
BOURGOGNE, Résident à Canton . . . . .	5 lettres de 1778 à 1784
LA GANNERIE . . . . .	1 lettre
PANZI, missionnaire italien, peintre . . . . .	5 lettres de 1778 à 1784
Paul Dominique NGIEN, chinois prêtre et missionnaire. . . . .	de 1784 à 1786
Kuo, Chinois Missionnaire . . . . .	1 lettre.



## BULLETIN CRITIQUE.



*Voyage du marchand arabe Sulaymán en Inde et en Chine*  
rédigé en 851 suivi de remarques par Abû Zayd Ḥasan  
(vers 916), traduit par Gabriel FERRAND, bois de M<sup>lle</sup>  
A. Karpelès [Collection *Les classiques de l'Orient*, t.VII],  
Paris, Bossard, 1922, in-8, pp. 157; 21 francs.

On sait l'intérêt — et l'émoi — que souleva en 1718 la publication, par l'abbé Renaudot, des *Anciennes relations des Indes et de la Chine de deux Voyageurs Mahométans qui y allèrent dans le IX<sup>e</sup> siècle*. D'aucuns crièrent à la mystification. Le manuscrit dont le traducteur s'était servi — et qui est resté un *unicum* — fut enfin retrouvé en 1764 par de Guignes, et le texte en fut imprimé en 1811 par les soins de Langlès, mais non publié; ce n'est qu'en 1845 que Reinaud publia enfin l'édition tirée en 1811 <sup>1)</sup>, en l'accompagnant d'une traduction et d'un important commentaire, le tout sous un titre assez long que je ne citerai que par ses trois premiers mots, *Relation des Voyages*.

M. Ferrand, dans ses travaux antérieurs et en particulier dans ses *Relations de voyages et textes géographiques arabes, persans et turks*, a toujours rendu à l'œuvre de Reinaud un hommage mérité. Mais à l'époque où Reinaud traduisait et commentait la *Relation des Voyages*, les connaissances historiques et géographiques sur

---

1) Il y a donc une petite inexactitude dans l'*Introduction* du présent volume, quand nous dit (p. 12) que "le texte arabe... fut publié en 1811, par Langlès".

l'Asie orientale ne permettaient pas comme aujourd'hui d'interpréter les passages obscurs ou de corriger les leçons fautives d'un unique manuscrit. La nouvelle traduction de M. F., plus exacte, de lecture facile, ornée de bois ingénieusement inspirés du texte, sera accueillie avec faveur. L'exécution matérielle en est excellente<sup>1)</sup>.

La collection des *Classiques de l'Orient*, de par son caractère, ne permettait pas à M. F. de se livrer aux discussions détaillées de géographie, d'histoire, d'histoire naturelle, que le texte appelle; M. F. avait à vrai dire accompli déjà une partie de cette tâche dans les t. I et II de ses *Relations de Voyages*; espérons qu'il l'achèvera dans le t. III<sup>2)</sup>. Sans chercher à anticiper sur ses recherches, je ne crois cependant pas inutile de lui soumettre dès à présent quelques observations que la lecture de son livre m'a suggérées.

La première concerne la nature même de l'ouvrage arabe. On sait que le début manque, si bien que nous ignorons ce que ce début pouvait contenir sur le ou les auteurs. Toutefois, la suite montre que la première partie a été écrite en 851 A.D., et que, postérieurement à cette date, un certain Abū Zayd al-Ḥasan, à la demande ou sur l'ordre nous ne savons de qui, ajouta dans une

---

1) A la p. 34, "Franċūr" est une faute d'impression pour "Fanċūr"; on a deux fois (p. 41 et 72) une forme incorrecte "vêtissent" pour "vêtent".

2) En dehors de l'ouvrage même de Reinaud, il y a lieu de consulter les études critiques importantes qui lui ont été consacrées par Quatremère dans le *Journal des Savants* de 1846 et 1847 (M. F. ne me paraît pas s'y être reporté), par Dulaurier dans le *Journal Asiatique* de 1846, et par Alfred Maury dans le *Bulletin de la Société de Géographie* (avril 1846), ainsi que le premier volume de Yule, *Cathay and the Way thither* rééd. de 1915, I, 125—134 et 241—244. Lassen (*Ind. Alterth.*, IV, 912—944 et *Anhang passim* et surtout 81—83) vaut encore d'être feuilleté. Il va de soi que les *Prairies d'O* de Mas'ūdī, qui ont tant de pages en commun avec le *Voyage*, doivent être lues en même temps, et permettent de discuter les leçons de notre unique manuscrit. M. St. G. Mylre a exhumé dans le *Moslem World* d'avril 1922, sous le titre de *An ancient account of India and China*, l'article consacré en 1833 par Bridgman, dans le t. I du *Chinese Repository*, à la traduction anglaise du travail de Renaudot; cela n'en valait pas la peine.

seconde partie une série de remarques nouvelles, en particulier celles qu'il devait à Ibn Wahab, lequel était allé en Chine et y avait eu audience de l'empereur de Chine à Si-ngan-fou. Renaudot avait cru à tort mettre la main sur les récits originaux de deux voyageurs qui tous deux auraient visité l'Inde et la Chine. Reinaud reconnut bien qu'Abū Zayd n'était qu'un curieux qui s'était diligemment informé auprès des voyageurs revenus de ces pays lointains, mais tint que la première partie était bien l'œuvre d'un marchand Sulaymān qui avait fait plusieurs voyages aux Indes et à la Chine. Il y a quelques années, M. Ferrand, après avoir recueilli trente-neuf textes arabes, persans et ture relatifs à l'Extrême-Orient, concluait: « En somme, l'Inde transganguétique, l'Indonésie et la Chine n'ont été visitées que par un seul des auteurs orientaux précités: Sulaymān. L'authenticité de sa relation de voyage est évidente et indiscutable... » (*Relations de voyages*, I, 1). Dans le présent ouvrage même (p. 13), on voit que, pour M. F., « le livre I a été rédigé par Sulaymān lui-même ou par un scribe inconnu d'après les récits du marchand Sulaymān, qui effectua plusieurs voyages en Inde et en Chine. »

Je ne suis pas sûr que Reinaud et M. F. n'aient pas indûment grandi le rôle du marchand Sulaymān. Voilà plus d'un demi-siècle, Yule a formulé à ce sujet des doutes qui ont chance, selon moi, d'être fondés<sup>1</sup>). Ni Abū Zayd, ni peu après lui Mas'ūdī ne nomment Sulaymān; Abū Zayd dit seulement (p. 74) que la première partie était datée de 237 de l'hégire (= 851 A.D.)<sup>2</sup>) et que (p. 129)

1) *Cathay*<sup>2</sup>, I, 126. Yule, d'une critique si avisée, ne semble pas avoir éprouvé une vive sympathie pour les travaux de Reinaud, où l'extrême étendue de l'érudition ne compensait pas toujours un certain manque de clairvoyance et parfois de sens commun. C'est Yule qui a comparé (*ibid.*, I, 11) les *Relations politiques et commerciales de l'Empire Romain avec l'Asie Orientale* à une pyramide construite la pointe en bas. On apprécie cependant l'annotation de Reinaud quand on la compare aux leçons invraisemblables que, bien après lui, les traducteurs des *Prairies d'or* ont acceptées sans broncher.

2) Cette indication se trouvait peut-être dans la partie qui manque aujourd'hui en tête de l'ouvrage.



«l'auteur du dit livre»<sup>1)</sup> n'avait l'intention de décrire que les mers de l'Inde et de la Chine, mais non ce qu'il y a à l'Ouest du Golfe Persique. Une seule fois (p. 38), un renseignement de la première partie, relatif à Hānfū (= 廣府 Kouang-fou, Canton), est annoncé par: «Le marchand Sulaymān rapporte ce qui suit». Le nom de ce Sulaymān ne se rencontre nulle part ailleurs. Cette unique mention est un peu du même ordre que les «on rapporte que...» des pages 44 et 45 par exemple, ou les «on dit...» des pages 5 et 53; ce n'est pas en soi une signature d'auteur. Il serait d'ailleurs singulier que l'auteur s'annonçât ou fût annoncé ainsi à la troisième personne au milieu même du livre, alors que plusieurs passages sont à la première personne (p. 64, 66). Même à supposer qu'un scribe ait mis par écrit les récits de Sulaymān, ainsi nommé à la 3<sup>e</sup> personne p. 38, ce qui expliquerait que les propos du dit Sulaymān fussent rapportés ensuite à la 1<sup>re</sup> personne aux pages 64 et 66, cela ne rendrait pas compte du «nous pêchâmes» qu'on rencontre dès la p. 24. Qu'on ajoute l'incohérence de cette première partie, qui a bien l'air faite de pièces et de morceaux, presque au même degré que la seconde. Mon impression est que nous avons là l'œuvre d'un Arabe qui était allé dans l'Inde — et au moins deux fois à seize ans d'intervalle —, car c'est à propos de l'Inde qu'il parle à la première personne en témoin oculaire. Mais ce Arabe n'est pas le marchand Sulaymān, de qui il invoque seulement le témoignage à propos de la Chine où lui-même peut-être n'était pas allé, de même qu'il répète anonymement, avec des «on rapporte» ou des «on dit», les renseignements que bien d'autres de ses compatriotes avaient recueillis et colportés.

Le second livre est dû à Abū Zayd al-Ḥasan, et renferme entre autres le récit fait à Abū-Zayd par Ibn Wahab de son séjour

1) La traduction de cette phrase chez M. F. est sensiblement différente de celle de Reinaud (I, 141), et ne justifie plus l'état que Reinaud en faisait (I, xv).

Si-ngan-fou. M. F. admet qu'Abū Zayd écrivit ce second livre vers 816 (p. 13), que le voyage d'Ibn Wahab en Chine est peu postérieur à 870 (p. 85), et qu'il le raconta à Abū Zayd en 915 (p. 86); ce sont là des données dont aucune ne se trouve dans le manuscrit, et que M. F. a ajoutées entre crochets d'après les renseignements de Mas'ūdī. On sait que Mas'ūdī a publié en 943 ses *Prairies d'or*, et qu'il s'y trouve des pages si semblables — parfois identiques — au texte traduit pour la première fois par Renaudot que Saint-Martin, dans l'article «Renaudot» de la *Biographie Universelle*, puis Quatremère, dans le *Journal Asiatique* de janvier 1839, ont pu soutenir que l'auteur des *Anciennes Relations* n'était autre que Mas'ūdī lui-même. Cette opinion n'est plus défendable; la parenté des deux textes est à expliquer autrement. Mas'ūdī (I, 321) mentionne un Abū Zayd Muḥammad, fils de Yazīd, originaire de Sirāf, qu'il connut en 303 de l'hégire (915 A.D.) à Baṣra où le dit Abū Zayd était venu se fixer<sup>1)</sup>, et rapporte sur la foi de cet Abū Zayd une partie des renseignements sur la Chine fournis par Ibn Habbār, qui n'est autre que le «Ibn Wahab descendant de Habbār» du texte traduit par M. F. (p. 85). Malgré la différence de nom entre Abū Zayd al-Ḥasan du manuscrit et l'Abū Zayd Muḥammad de Mas'ūdī, il ne paraît pas douteux, comme l'avait pensé Reinaud, qu'il s'agisse d'un même personnage. Mais est-ce à dire que ce passage de Mas'ūdī permette de fixer à 915 le récit d'Ibn Wahab

---

1) Tel est du moins le sens donné par Reinaud (I, xvii) et par Quatremère (*J. des savants*, nov. 1846, p. 742, où toutefois Quatremère prête à Reinaud une opinion absurde et celui-ci n'a jamais eue); la traduction de MM. Barbier de Meynard et Pavet de Courville dit au contraire que 303 de l'hégire est l'année où Abū Zayd vint se fixer à Baṣra, et Schefer a répété cette version dans le *Livre du Centenaire de l'Ecole des Langues orientales* (p. 8). Mais on ne voit pas pourquoi Mas'ūdī eût noté une telle date, et la construction arabe me semble d'ailleurs obliger à traduire comme l'a fait Reinaud. Je suis néanmoins étonné que Mas'ūdī ait pu se trouver à Baṣra à ce moment-là; c'est le but même de ses grands voyages dans la Perse orientale et aux Indes, et lui-même dit ailleurs (I, 254) qu'en 303 de l'hégire il a séjourné à Cambaye.

à Abū Zayd comme l'a indiqué M. F., on à *circa* 916 la date de la rédaction des notes d'Abū Zayd comme M. F. l'a admis après Reinaud <sup>1)</sup>? Ce n'est pas certain, et la marge peut être assez considérable. Pour le récit d'Ibn Wahab à Abū Zayd, il faudrait déterminer s'il fut fait à Sirāf ou à Bašra. Ibn Wahab était originaire de Bašra, mais avait quitté cette ville et s'était embarqué pour la Chine à Sirāf; dans laquelle des deux villes se fixa-t-il à son retour? Mas'ūdī donne déjà des renseignements d'Ibn Wahab avant de faire intervenir Abū-Zayd; on pourrait donc penser que lui-même a connu Ibn Wahab à Bašra, ou y a recueilli les récits qu'Ibn Wahab y avait faits à d'autres. Mais Mas'ūdī ne dit pas avoir vu lui-même Ibn Wahab, et j'ai plutôt l'impression qu'il n'a rien su de lui que par Abū Zayd. Si Mas'ūdī n'a pas connu Ibn Wahab, il est donc vraisemblable ou que celui-ci soit mort avant 303 de l'hégire, ou qu'il n'ait pas habité alors Bašra, mais Sirāf, où Abū Zayd l'aurait vu avant d'émigrer à Bašra. Tout ce qu'on pourra dire dès lors c'est que le récit d'Ibn Wahab à Abū Zayd se place à une date indéterminée, mais antérieure à 303 H. (915 A.D.); il faut seulement qu'Ibn Wahab ait eu le temps de devenir « vieux » entre son voyage en Chine peu après 870 <sup>2)</sup> et le moment où Abū Zayd le

---

1) En réalité 915 et 916 ne sont l'une et l'autre que des approximations pour 303 de l'hégire, à cheval sur ces deux années; mais il n'y a pas de raison pour donner tantôt l'une, tantôt l'autre.

2) Les événements de 870, qui firent partir Ibn Wahab de Bašra, étaient bien connus de Mas'ūdī; quant au fait du départ, il pouvait le tenir d'Abū Zayd. Reinaud (I, cxxxv) a dit qu'Ibn Wahab s'était rendu à Si-ngan-fou après l'avènement de Hi-tsong (automne de 873) et avant la révolte de Houang Tch'ao (qui commence en fait en 875); Yule (*Cathay*<sup>2</sup>, I, 133) s'est rangé à cet avis. Je ne vois pas sur quoi Reinaud se fonde. Mas'ūdī (I, 313) fait accomplir à Ibn Wahab un « long voyage par eau et par terre » avant d'arriver en Chine, mais Abū Zayd lui-même dit qu'après les événements de Bašra en 870—871, Ibn Wahab se rendit directement à Sirāf où il s'embarqua immédiatement sur un navire en partance pour la Chine. Il y a donc autant de chances pour que Ibn Wahab soit arrivé à Si-ngan-fou sous le règne de Yi-tsong que sous celui de son successeur Hi-tsong.



rencontra. Quant aux notes d'Abū Zayd, il paraît sûr que Mas'ūdī les a utilisées et il n'est pas improbable qu'elles lui aient été communiquées lors de sa rencontre avec Abū Zayd à Baṣra en 915; mais Abū Zayd les avait pu rédiger un certain temps, voire plusieurs années, auparavant.

Je passe maintenant à des questions de détail.

P. 17. — «Comme les cartographes musulmans qui l'ont précédé, Edrīsī et ses successeurs orientent leurs cartes le Sud en haut de la feuille... Cette disposition que reproduisent certaines cartes de notre Moyen Age, a été initialement empruntée aux Chinois par les Musulmans qui l'ont transmise à l'Europe.» L'emprunt serait intéressant s'il était établi, et on doit espérer que M. F. nous donnera ailleurs les raisons qui le font procéder ici par affirmation, et non par hypothèse. J'ignore si le problème est abordé dans l'important travail relatif à l'histoire de la cartographie chinoise que M. A. Herrmann a actuellement sous presse. Il est exact les Chinois s'orientent face au Sud et que beaucoup de cartes chinoises sont disposées le Sud en haut. Mais on ne doit pas oublier que ce n'est pas le cas pour les plus anciennes qui nous soient connues, c'est-à-dire pour celles qui remontent aux temps mêmes que vise M. F. Les deux cartes de Chine de 1137 étudiées par Chavannes, et qui reproduisent les modèles antérieurs dont l'un doit être de *circa* 1043—1048, ont le Nord en haut de la planche<sup>1)</sup>; il en est de même pour la

---

1) *Les deux plus anciens spécimens de la cartographie chinoise*, dans *B.E.F.E.-O.*, III, 114—247. Dans une note additionnelle qui n'est jointe qu'au tirage à part de l'article de Chavannes, j'ai indiqué qu'il y avait encore dans la première moitié du XIX<sup>e</sup> siècle à Tchen-kiang une carte gravée sur pierre en 1142, et identique à celle des cartes de 1137 dont l'original restait de date indéterminée, la carte des *Vestiges de Yu*. Mais cette carte de 1142 reproduit non pas l'exemplaire de 1137, mais un exemplaire de 1100 lequel avait été gravé lui-même sur l'"exemplaire de Teh'ang-ngan". Cet "exemplaire de Teh'ang-ngan" ou sa copie de 1100 sont sûrement à la base de la carte des *Vestiges de Yu* de 1137, et il est ainsi sûr, vu la fidélité des copies, que, pour cette carte comme pour l'autre, la disposition qui place le Nord en haut est antérieure à 1100. A l'époque mou-

carte de 1247 conservée à Sou-tcheou et qui copie un original de *circa* 1193<sup>1)</sup>. La très ancienne carte du pays Si-hia reproduite en tête du *Si hia ki che pen mo*, et qui remonte vraisemblablement, par des intermédiaires inconnus, à un original antérieur à 1125, est aussi orientée de la même manière. La question que M. F. présente comme résolue me paraît mériter un nouvel examen.

P. 21, 47, 87. — Le narrateur de 851 rapporte qu'au dire unanime des gens de l'Inde et de la Chine, il y a quatre grands rois du monde: d'abord celui des Arabes, le plus magnifique; puis le roi de la Chine; puis le roi de Rūm (Byzance); enfin le roi de l'Inde. Plus d'un demi-siècle plus tard, Abū Zayd, reproduisant le récit fait par le vieil Ibn Wahab de l'entretien que celui-ci avait eu à Si-ngan-fou avec l'empereur de Chine vers 872—875, fait dire à l'empereur de Chine qu'il y a cinq rois: le roi de l'Irak, qui est au centre du monde, le plus riche, et qu'en Chine on désigne sous le nom de «roi des rois»; ensuite le roi de Chine, qui est le «roi des hommes»; puis le roi des Turcs (Toquz-oyuz), qui est le «roi des bêtes féroces»; le roi de l'Inde, qui est le «roi des éléphants»; enfin le roi de Rūm, qui est le «roi des beaux hommes». M. F. a raison de ne pas admettre que ce soient là exactement les propos tenus par l'empereur de Chine; celui-ci n'eût pas proclamé la supériorité du khalife de Bagdad<sup>2)</sup>; mais les deux passages, provenant

---

gole, il y avait en outre encore à Lo-yang près Ho-nan-fou (ma note additionnelle porte K'ai-fong-fou par un *lapsus*) une *Carte gravée sur pierre de la Chine et des pays étrangers* qui remontait aux T'ang; c'est là le titre même de la seconde carte de 1137; toutefois la carte de 1137 ne peut en être une reproduction, et nous ignorons si la carte gravée sur pierre sous les T'ang mettait le Nord en haut de la dalle.

1) Cf. Chavannes, dans *Mém. conc. l'Asie Orientale*, I [1913], pl. V et VI.

2) M. F. est un peu trop catégorique sur la Chine «royaume du Milieu», entourée de barbares. La Chine du premier millénaire a subi fortement l'empreinte du bouddhisme venu de l'Inde, et on trouve même alors assez souvent *tchong-kouo*, «royaume du Milieu» désignant non pas la Chine comme à l'ordinaire, mais l'Inde et plus spécialement la région du Magadha, le *madhyadeśa*.

ainsi de sources différentes (récit de Sulaymān et récit d'Ibn Wahab), s'apparentent à une tradition qui nous est familière, celle des « quatre Fils du Ciel », signalée dès 1836 dans le bouddhisme chinois par l'édition posthume du *Foë kouë ki* d'Abel Rémusat (p. 82). Je n'y insiste pas ici, car je vais publier dans une note spéciale les renseignements que j'ai groupés depuis assez longtemps à ce sujet.

P. 24. — «...avec des crécelles, comme celles dont se servent les chrétiens». Reinaud avait traduit ناقوس par « cloche », tout en indiquant le sens, plus tardif selon lui, de « crécelle » (I, 2; II, 6). Mais Quatremère a fait remarquer (*J. des Sav.*, sept. 1846, 516–517) qu'il ne devait s'agir ici ni de « cloches », ni de « crécelles », mais des « tablettes » qu'on heurtait dans les églises d'Orient pour appeler aux prières et offices; je crois qu'il a raison, encore qu'on paraisse avoir étendu parfois abusivement le nom de crécelle à ces instruments. Sur cette tablette ou σήμαντρον, cf. aussi Rockhill, *Rubruck*, p. 116, qui la rapproche à bon droit de la *ganḍī* bouddhique.

P. 42. — « Čampa (l'Annam et la Cochinchine actuels) ». Il faudrait dire seulement « l'Annam actuel »; la Cochinchine actuelle dépendait alors du Cambodge.

P. 48. — «...le dirham... appelé *tâtirî*...» Malgré Quatremère (*J. des Sav.*, sept. 1846, p. 522), il ne me paraît pas exclu que Reinaud ait eu raison (II, 16) de retrouver ici le grec στήληρ. Pour d'autres dérivés asiatiques possibles de στήληρ, cf. *T'oung Pao*, 1922, p. 97.

P. 48. — « La façon de dater du Ballahrâ part d'une année du règne du souverain qui l'a précédé (*sic*), tandis que les Arabes dateraient de l'hégire du prophète... » Le *sic* de M. F. montre bien que sa traduction le surprend lui-même. Reinaud (I, 25) avait compris: « La date qu'elles portent part de l'année où la dynastie est montée sur le trône... » Il va sans dire que M. F. n'a pas écarté cette version sans avoir ses raisons, mais la traduction qu'il adopte n'offre



évidemment pas de sens, et il faut aboutir de quelque manière soit à la version de Reinaud, soit à celle des traducteurs de Mas'ūdī dans le passage parallèle (I, 383): «[Ces drachmes] portent la date de l'avènement du prince régnant.»

P. 50—51. — «Le rhinocéros n'a pas d'articulation au genou ni au pied de devant; la patte est molle (sans ossature) du sabot à l'aisselle.» Reinaud avait compris (I, 29): «Il n'a point d'articulation au genou ni à la main; depuis le pied jusqu'à l'aisselle, ce n'est qu'un morceau de chair.» Il est impossible que ce soit là le sens. Déjà Quatremère (*loc. cit.*, p. 523) avait proposé pour le second membre de phrase: «... depuis le pied jusqu'à l'aiselle tout n'est qu'une seule pièce.» Telle est sûrement l'idée. Bien loin que le rhinocéros ait été réputé avoir la jambe «molle (sans ossature)», nous avons évidemment affaire ici à la vieille légende selon laquelle le rhinocéros — on lui substitue parfois l'éléphant — n'a pas d'articulation au genou si bien que, s'il tombe, il ne peut pas se relever. C'est ce que le passage parallèle de Mas'ūdī exprime de manière plus développée (I, 385—386): «La plupart de ses os sont comme soudés ensemble, sans articulation dans les jambes, de sorte qu'il ne peut ni s'accroupir ni se livrer au sommeil à moins de s'appuyer contre les arbres au milieu des jungles.» Sur cette légende, cf. Laufer, dans *T'oung Pao*, 1913, 361—364, et dans *Chinese Clay Figures* (Field Museum of Nat. Hist., Publ. 177), p. 146<sup>1)</sup>.

P. 56. — «Les eunuques, en Chine, sont en partie originaires du pays.» Quatremère (*loc. cit.*, p. 525) a cité de nombreux textes à l'appui d'une traduction toute différente, que je ne suis pas à

---

1) M. Laufer n'a rencontré la mention de l'éléphant au lieu du rhinocéros que dans le *Physiologus*, et a supposé que c'était là une substitution occidentale arbitraire. Il est donc intéressant de signaler que, dans le *Sūtra des Causes et des Effets du bien et du mal*, texte bouddhique apocryphe rédigé presque sûrement en Chine aux VII<sup>e</sup>—VIII<sup>e</sup> siècles et dont nous avons aujourd'hui le texte chinois et des versions sogdienne et tibétaine, c'est l'éléphant qui est représenté comme l'animal aux membres raides, sans articulations.

même d'apprécier: «Parmi les eunuques, plusieurs sont atteints de phthisie pulmonaire.»

P. 61. — «Vingt coups de bâton entraînent la mort». Il semblerait, d'après le contexte, qu'il y eût lieu d'ajouter «[sur le dos]» après «bâton».

P. 61. — «[*Le failli*] reçoit la bastonnade, qu'on l'ait convaincu ou non de posséder de l'argent; il reçoit la bastonnade dans l'un et l'autre cas; et on lui dit [en le châtiant]: «Tu n'as pas fait autre chose que de prendre l'argent des autres et tu l'as dilapidé.» On lui dit encore: «Rends à ces personnes l'argent [que tu leur as emprunté].» — Il me semble qu'il y a dans ces propos une alternative; le failli est bâtonné dans tous les cas, mais on lui tient un discours différent selon qu'on lui connaît ou non des ressources.

P. 67. — La phrase «Les Indiens sont entourés par des rois qui leur font la guerre» est évidemment à mettre après la phrase qu'elle précède dans le texte actuel.

P. 72, 141. — «...le *hākân* du Tibet». M. F. remarque que «c'est un titre étranger inexactement appliqué au roi du Tibet». C'est vrai, mais, dans des passages qui ne proviennent pas de notre texte, Mas'ūdī (I, 289, 353) donne aussi au souverain du Tibet le titre de *qayan*.

P. 75, 141. — «Huang Č'ao». M. F. dit qu'Abū Zayd et Mas'ūdī ont pour ce nom une leçon fautive, qu'il a rectifiée d'après les informations chinoises. M. F. a raison s'il entend par là que le vrai nom chinois du personnage était «Huang Č'ao», dans notre transcription usuelle Houang Tch'ao. Mais s'il veut dire que les transcriptions d'Abū Zayd et de Mas'ūdī doivent être ramenées graphiquement à «Huang Č'ao», je ne suis pas d'accord avec lui. Le manuscrit d'Abū Zayd écrit بادشوا que Langlès imprima en بابشوا, mais que Reinaud lut en fait بانشوا Bānšua; les éditeurs des *Prairies d'or* ont gardé la leçon يانشو Yānšū de leurs manuscrits.

Il me paraît bien que la bonne lecture est celle de Reinaud, sans qu'on doive chercher ici par exemple une altération d'un  $\hat{a}$  initial en  $\dot{a}$  et en  $\dot{a}$ . Le 黃 *houang* de Houang Tch'ao est un mot à ancienne gutturale initiale sonore, laquelle s'est complètement amuie dans les dialectes modernes de la côte chinoise au Sud du Fleuve Bleu, de même que dans la prononciation sino-japonaise dite *go-on* ( $\bar{o}$ ) et dans l'emprunt *vàng* de l'annamite vulgaire. Il n'y a donc rien d'étonnant à ce que le nom de Houang Tch'ao ait été rendu par les Arabes avec un *b* initial. D'autre part,  $\check{s}$ - est pour eux un des équivalents normaux du  $\check{c}$ - (*tch*-) chinois. Ils ont dû entendre et écrire Bānšō (Bānšū). D'après Schefer (*Livre du Centenaire de l'Ec. des L. O.*, p. 6), il est question de Houang Tch'ao dans Ibn al-Athir.

P. 76. — Abū Zayd parle du siège de Hānfū en 264 de l'hégire, soit en principe 878 A.D. Selon moi, il s'agit bien ici de Canton, et non de Hang-tcheou comme l'avait cru Reinaud (I, cxxxvii). C'est en 879 que Houang Tch'ao s'empara de Canton, et sa biographie mentionne précisément à ce propos le commerce étranger qui se faisait dans cette ville.

P. 77. — «Son projet se réalisa: il devint le maître de la Chine et il l'est encore au moment où nous écrivons (vers 916).» Ceci est impossible. Il s'agit en effet de Houang Tch'ao, et le texte même raconte sa mort quelques lignes plus loin (et plus de 30 ans avant 916). Reinaud avait compris: «Une partie de ses projets fut mise à exécution; c'est ce qui fait que, jusqu'à présent, nos communications avec la Chine sont restées interrompues.» A cette traduction, Quatremère avait proposé (*loc. laud.*, p. 529) de substituer la suivante: «Et les choses furent portées par lui à un tel point, que les affaires de la Chine sont restées jusqu'aujourd'hui dans un état de désorganisation.» Quatremère n'était vraisemblablement pas loin de la vérité.

P. 96. — «Quelqu'un, dont le témoignage est digne de foi, a



rapporté que lorsque les coqs de ce pays se mettent à chanter à l'aube, comme ils le font en Arabie, ils se répondent les uns aux autres [sur une étendue qui atteint] jusqu'à 100 parasanges et plus encore; [il en est ainsi] parce que les villages sont contigus l'un à l'autre et se succèdent sans interruption; car il n'y a ni déserts ni ruines.» Il s'agit des états du *malārāja* de Jāvaga (Java-Sumatra). Mais en Chine même, la formule des coqs qui se répondent de village à village est courante pour exprimer la densité d'une population<sup>1)</sup>, et elle se rencontre déjà trois siècles avant notre ère dans Mencius<sup>2)</sup>. Dans l'Inde, une idée analogue était exprimée par les coqs qui peuvent voler d'un village à l'autre<sup>3)</sup>.

P. 114. — Pour les compagnons des rois de l'Inde qui doivent mourir en même temps que leurs maîtres, ajouter aux références de Reinaud (II, 53—54) les remarques de Van der Lith et Devic, *Livre des Merveilles de l'Inde*, in-4<sup>o</sup>, p. 194, et noter qu'une coutume identique est signalée par les Chinois chez les Tibétains de l'époque des T'ang (cf. Bushell, dans *JRAS*, 1880, 443).

P. 122. — «Le régime de *baśāra* dans l'Inde — *baśāra* [est la forme arabisée du sanscrit *vatsara*] signifiant «pluie» — [est le suivant:].....» Le manuscrit a toujours *ياسارة yasāra*, et telle est aussi la leçon de Mas'ūdī (I, 327). Reinaud avait naturellement songé à *varṣa*, qui est le nom courant de la saison des pluies; mais la métathèse et l'*ā* long médian de la transcription arabe font difficulté. Toutefois je doute que le *vatsara* de M. F. aille mieux. Là non plus l'*ā* long ne s'explique pas, et surtout *vatsara* signifie

1) Cf. par exemple C. A. S. Williams, *A manual of Chinese Metaphor*, Changhai, 1920, in-8<sup>o</sup>, p. 74.

2) Cf. Legge, *Chinese Classics*<sup>2</sup>, II, 183—184. Reinaud a déjà fait ce rapprochement.

3) Cf. Chavannes, *Cinq cents contes*, II, 271. Dans une note restée inédite et destinée au 4<sup>e</sup> volume des *Cinq cents contes*, M. S. Lévi signalait à Chavannes que, dans l'ouvrage jaina *Yastilaka* de Somadevara Suri (p. 14), on rencontre l'expression *kukkuṭasaṃpātīya* que le commentateur explique par «des villages que les coqs atteignent facilement en volant».

bien, dans certaines conditions, «année», mais non pas, je crois, «pluie», ni «saison des pluies».

P. 123, 141. — «Il y a, dans l'Inde, un groupe de gens qu'on appelle *baykarjî*. Ils vont nus...» Et M. F. ajoute dans son Glossaire; «*Baykarjî*. Comme l'a indiqué Reinaud, cette notation fautive est sans doute pour *bairāgî*.» Le manuscrit a بیکرجی; l'hypothèse de Reinaud se rapporterait à un original sanscrit *vairāgin*, «libre de passions». Mais je ne crois pas que *vairāgin*, qui est d'ailleurs une épithète plutôt qu'il ne désigne une catégorie spéciale de religieux ou d'ascètes, puisse être invoqué ici. En effet, ces mêmes ascètes mendiants sont mentionnés, de manière indépendante, dans le *Livre des Merveilles de l'Inde* (p. 155), où ils sont appelés بیکور *bīkūr*. Les notes montrent (p. 194—195) que Kern a vu ici le nom même des *bhikṣu* ou moines mendiants; cette solution me paraît être la bonne. Or بیکرجی *bīkarjî* (?) est inséparable de بیکور *bīkūr*, et tout au moins le début *bīk-* du mot est assuré. Pour la finale, peut-être y a-t-il eu par erreur répétition de lettre dans *bīkūr* (, répété de و), ce qui donnerait un original *bīkū*, et, dans بیکرجی, il faudrait alors reconnaître également بیکو *bīkū*, plus une finale qui se serait indûment glissée dans le groupe بالبيکر جیین. Ce n'est là qu'une hypothèse, mais, quelle que soit l'explication de ces divergences, je tiens pour très probable que nous ayons affaire ici à une forme prâcrita analogue au pâli *bhikkhu*, et en tout cas pour certain que *vairāgin* est hors de cause.

P. 138. — «Ils tiennent à la main un objet appelé *čatra*.» La forme sanscrite est *čhattra* ou *čhatra*, avec *č* aspiré, mais, à l'aspiration près, le manuscrit la transcrit remarquablement avec جتر، où l'-a final bref est noté. Par contre, je me demande si, dans des mots comme صمر *šamar*, *čamar*, de la p. 50, nous sommes en droit de poser en principe que l'auteur arabe a voulu rendre le sanscrit *čamara* tel quel; ce n'est pas à des sanscritistes que les voyageurs

avaient affaire, et, dans les noms communs comme dans les noms propres, l'absence ordinaire d'-a final bref dans leurs transcriptions provient vraisemblablement de ce qu'ils recueillaient des formes dialectales où cet -a final bref était amui. Les transcriptions chinoises du même temps montrent souvent ces formes à -a final amui. Je ne suis donc pas d'accord sur ce point, mais sur ce point seulement, avec la théorie trop générale exposée par M. F. dans ses *Relations de voyages*, I, 12—13.

Il y aurait bien d'autres remarques intéressantes à faire sur les informations géographiques et historiques, sur les coutumes, même sur les légendes qui rendent si savoureuse la lecture de ces relations arabes de l'Inde et de la Chine. Mais M. F. est mieux qualifié que personne pour les formuler, et nous ne pouvons que souhaiter, en raison même de ce qu'il a déjà donné, qu'il ne fasse pas longtemps attendre le troisième volume de ses *Relations de voyages et textes géographiques arabes, persans et turks relatifs à l'Extrême-Orient*.

P. Pelliot.

*The Arabian Prophet, a life of Mohammed from Chinese and Arabic sources. A Chinese-Moslem work by Liu Chai-lien, translated by Isaac MASON..., with Appendices on Chinese Mohammedanism. Foreword by Rev. Samuel M. ZWEMER..., Changhai [et auj. Londres, Luzac & Co], 1921, in-12, xvii + 313 pages, ill.*

Depuis un demi-siècle, un certain nombre d'études ont été consacrées aux productions littéraires de l'islam chinois. On sait que cette littérature n'est pas très ancienne — elle ne commence qu'au milieu du XVII<sup>e</sup> siècle —, et ne se distingue pas par beaucoup d'originalité. Il vaut cependant d'en dresser le bilan; c'est ce dont Palladius s'était avisé dès le milieu du siècle dernier, en un



travail qui n'a paru malheureusement qu'en 1909<sup>1)</sup>. Wylie, Dabry de Thiersant, Devéria, MM. Ristelhueber, Vissière, Broomhall ont apporté à leur tour leurs contributions; moi-même j'ai communiqué en 1905 au Congrès d'Alger une étude bibliographique que je me propose de publier un jour; plus récemment, en 1917, MM. Ch. L. Ogilvie et S. M. Zwemer ont donné dans le *Chinese Recorder* une *Classified Bibliography of Books on Islam in Chinese and Chinese-Arabic* qui doit porter sur 95 œuvres<sup>2)</sup>.

De tous les auteurs musulmans chinois, le plus abondant, le plus sérieux, le plus connu est le Nankinois 劉智 Lieou Tche, tseu 介廉 Kiai-lien<sup>3)</sup>, hao — 齋 Yi-tchai, qui écrivait dans le premier quart du XVIII<sup>e</sup> siècle<sup>4)</sup>; un de ses ouvrages a même eu l'honneur

1) Palladius avait publié en 1866 un article О Магометанахъ въ Китаѣ aux pp. 437—460 du t. IV des *Trudy* de la mission ecclésiastique russe de Pékin. En 1874, V. V. Grigor'ev édita pour la Société russe d'archéologie une brochure de Palladius, aujourd'hui très rare, Китайская Лимература Магометанъ..., en 40 pages in-8; on trouvera dans Cordier, *Bibl. Sin.*<sup>2</sup>, 1361, le titre complet, tel que je l'avais copié à Petrograd, en même temps qu'une note où je signale que Devéria, *Centen. de l'Ec. des L.*, p. 318, a confondu les publications de 1866 et de 1874. La publication de 1874 est en réalité une analyse détaillée du même ouvrage que traduit ici M. Mason. Mais cette publication de 1874 n'est elle-même qu'un extrait d'un travail plus considérable de même titre, rédigé par Palladius entre 1849 et 1859, et qui, après bien des vicissitudes et la mort successive de l'auteur et de plusieurs éditeurs, a enfin paru en 1909, avec une longue introduction posthume du P. Nicolas Adorackii, dans le t. XV des *Trudy* de la section orientale de la Société russe d'archéologie (pp. 163—496). Ce gros travail de plus de 300 pages, qui semble avoir échappé à presque tous nos confrères, est une bibliographie analytique des œuvres de l'islam chinois. Malgré son importance, elle se ressent d'avoir été publiée sur un manuscrit que l'auteur n'avait pas revu.

2) Je n'ai pas à ma disposition le travail même de MM. Ogilvie et Zwemer, car je crois bien qu'il n'y a pas à Paris un seul exemplaire du *Chinese Recorder* pour les années postérieures à 1909. Mais les 27 pages de l'article anglais ont été condensées par notre confrère M. Ishida Mikinosuke en un tableau qui occupe les pp. 308—314 dans le *Tōyō-gakuhō* de mai 1918.

3) Le *Catalogue impérial* (Sseu k'ou..., éd. petit format de Canton, ch. 125, f° 50 v°) écrit 介廉 Kiai-lien; je n'ai jamais rencontré ailleurs cette orthographe. Quant à la transcription "Chai-lien" adoptée par M. M. dans le titre et p. xi, elle est indéfendable; en transcription anglaise, il faudrait "Chieh-lien" ou, à la rigueur, "Chiai-lien".

4) Broomhall (*Islam in China*, p. 301) se trompe en parlant de "the latter half of the 18th century", ce qui est d'ailleurs inconciliable avec la date de 1721 qu'il indique p. 73, d'après Devéria, pour une œuvre de Lieou Tche.

Une notice dans le *Catalogue impérial* du temps de K'ien-long. Malgré la renommée de ses œuvres, nous ne savons cependant guère de Lieou Tche que ce que lui-même nous apprend <sup>1)</sup>. Dans la préface de l'ouvrage même que traduit M. M., Lieou Tche, écrivain en 1724, dit qu'il s'est mis à l'étude à l'âge de 15 ans (à la chinoise), et qu'il y a plus de 40 ans de cela; il a donc dû naître un peu avant 1670. Il étudia pendant 8 ans la littérature chinoise (classiques, historiens, « philosophes », « collections littéraires »), puis pendant 6 ans la littérature musulmane, lut ensuite pendant 3 ans le *Canon bouddhique*, pendant 1 an le *Canon taoïque*, et finalement 137 ouvrages occidentaux <sup>2)</sup>. Après quoi, il se mit à écrire; en 1724, il avait composé « plusieurs centaines de chapitres »,

1) Nous pouvons toutefois dire qui était son père. Dans l'appel de fonds lancé en 1775 par Yuan Kono-tsou pour éditer les œuvres de Lieou Tche, et qui est reproduit dans les préliminaires du *Tche cheng che lou*, il est parlé du père de Lieou Tche, le Nankinois Lieou, tseu 漢英 Han-ying, qui regrettait sans cesse que les œuvres de l'islam n'eussent pas été traduites en chinois. Or ce personnage n'est pas inconnu. Il s'agit de 劉三傑 Lieou San-kie, tseu Han-ying, auteur d'un bref 清真教說 *Ts'ing chen kiao chou* qui remonte aux environs de 1700 et a été reproduit dans le ch. 20 du *Tche cheng che lou*; c'est cet opuscule que M. Broomhall, sans en connaître l'auteur ni la date, a traduit aux pages 333—306 de son *Islam in China*. Dans les *Etudes sino-mahométanes* de M. Vissière (p. 132) et dans les listes de MM. Ogilvie et Zwemer, Lieou San-kie apparaît comme auteur du légendaire 回回原來 *Houei houei yuan lai*, sur la foi d'une édition de 1904. L'histoire du *Houei houei yuan lai* est embrouillée; mais ni Devéria ni moi-même n'avons rencontré de texte ancien l'attribuant à Lieou San-kie.

2) 西洋書 *si-yang chou*. « Western books », dit M. M., sans autre remarque. Palladius (*Trudy* de 1866, p. 449) traduit par « livres européens », en ajoutant entre parenthèses « en langue chinoise? ». Le point d'interrogation est de trop. Il n'est pas douteux qu'il s'agisse des ouvrages de religion et de science publiés en chinois par les missionnaires (surtout par les jésuites); les 137 ouvrages « occidentaux » lus par Lieou Tche entre 1700 et 1705 ne représentent d'ailleurs qu'une partie des 200 et tant d'œuvres que les missionnaires avaient déjà publiées à cette date. Il est intéressant de noter cette familiarité de Lieou Tche avec les publications des missionnaires. Antérieurement, dans un traité de juillet 1668, le Dominicain Sarpetri parle déjà d'un ouvrage musulman qui ne serait qu'un démarquage du fameux 天主實義 *T'ien tchou che yi* de Mathieu Ricci (cf. p. 75 du *De Sinensium ritibus politicis Acta*; il y a plusieurs ouvrages de ce titre; celui dont il s'agit ici est celui qui est décrit *Bibl. Sin.*<sup>2</sup>, 899—900, sous le titre un peu inexact *Acta de Sinensium ritibus politicis*).

dont la dixième partie seulement était alors publiée<sup>1)</sup>. Il voyageait en même temps beaucoup. La plus ancienne œuvre connue de Lieou Tche est, pour autant que je sache, son 天方性理 *T'ien fang sing li*, qui comporte déjà deux préfaces de 1704. Ce n'est pas le lieu de parler ici de tous les écrits de Lieou Tche, ni de retracer d'après ses préfaces l'ensemble de ses enquêtes et de ses voyages. Mais je signale que, d'après M. M. (p. xi), la tombe de Lieou Tche existe encore en dehors de la porte sud de Nankin, et que les pèlerins musulmans y vont prier et lire le Coran<sup>2)</sup>.

Entre les ouvrages de Lieou Tche, un des plus considérables et dignes d'attention est la grande biographie de Mahomet 天方至聖實錄年譜 *T'ien fang tche cheng che lou nien p'ou*, ou plus brièvement *Tche cheng che lou*, qui fait l'objet du travail de M. M. Déjà Palladius l'avait signalée en 1866, puis analysée longuement en 1874; mais M. M. ne paraît pas avoir connu les recherches du sinologue russe. De façon plus ou moins brève, Dabry de Thiersant, Devéria, M. Broomhall, M. Vissière ont parlé de cette biographie à leur tour, sans s'y arrêter autrement. Même après M. M., quelques points importants restent à préciser.

L'un des principaux concerne le mode même de la composition. D'après la préface de Lieou Tche et les préliminaires, le *Tche cheng che lou* est essentiellement une traduction d'un ouvrage arabe ou persan. Lieou Tche se mit à cette traduction en 1721 à 三山 San-chan<sup>3)</sup>, sur un mauvais exemplaire. Des déplacements nouveau

1) La préface spécifie que les ouvrages déjà publiés étaient en particulier le [天方] 典禮 [*T'ien fang tien li*] et le [天方] 性理 [*T'ien fang sing li*]. M. M., en parlant plus vaguement d'ouvrages "chiefly along the lines of the Canons of the Rites and Ceremonies, and of Philosophy", s'est mépris.

2) M. M. n'indique pas la source de cette information; peut-être n'est-elle pas nouvelle; je ne la retrouve cependant pas ailleurs actuellement.

3) En principe, on songe à Fou-tcheou, souvent désigné ainsi; mais Lieou Tche est de Nankin, et il paraît s'agir ici plutôt du San-chan voisin de Nankin. Sur ce nom de San-chan, cf. *J. A.*, 1913, I, 331—332.



l'empêchèrent de pousser son travail comme il l'aurait voulu. Enfin, à la fin de 1722 ou au début de 1723, ayant entendu parler de manuscrits musulmans que possédait une famille 許 Hiu à 陳留 Tch'en-lieou du Ho-nan, il s'y rendit; c'est alors que, passant 朱仙鎮 Tchou-sien-tchen (au Sud-Ouest de K'ai-fong, dans le Honan), il y obtint inopinément le texte musulman original du *Tche cheng che lou* chez un certain 賽 Sai qui, à en juger par ce nom de famille (= Sayyid), devait se considérer comme un descendant de Mahomet. Sur ce texte bien meilleur, Lieou Tche reprit son premier travail, et acheva cette nouvelle recension en 1724. Mais sa «traduction» est plutôt une adaptation, et, comme il le dit lui-même et comme ses citations le montrent, il y a joint des informations empruntées à d'autres ouvrages.

Dans ses préliminaires, Lieou Tche indique le titre original de l'ouvrage persan ou arabe «traduit» par lui; il l'appelle 武爾墨 *T'ie-eul-tchouen-mo*; cette transcription doit représenter l'arabe *al-Jumal*, «biographie»; ce ne peut être là le titre complet. Mais Lieou Tche a inséré dans les prolégomènes du *T'ien fang sing li* et du *T'ien fang tien li* des listes des ouvrages en langues arabe et persane qu'il a connus<sup>1)</sup>, et, dans les deux cas, l'original en

1) Le *Catalogue impérial* (Sseu k'ou..., ch. 125, f° 50 v°) dit que Lieou Tche utilisa ces œuvres en langues «musulmanes» pour son *T'ien fang tien li*, et cette assertion a été adoptée dans Wylie, *Notes on Chinese literature*<sup>1</sup>, p. 145. En réalité les préliminaires du *T'ien fang tien li* énumèrent 45 œuvres, dont les titres sont donnés en transcription et en traduction. Mais 35 titres, en transcription et traduction, occupent deux feuillets complets. Le 3<sup>e</sup> feuillet manquait sans doute à l'exemplaire dont se sont servis les bibliographes impériaux (et sans doute aussi à celui de Wylie si celui-ci n'a pas fait que les titres, tout comme il manque en réalité à l'exemplaire du Musée Rumyantsev de Moscou. Les bibliographes de K'ien-long n'auront en outre pas remarqué que les titres se répondent deux par deux, le second étant la traduction chinoise du premier; c'est ainsi que les 35 titres des deux premiers feuillets sont devenus 70. Quelques uns seulement des titres de ces listes ont été rétablis par Dabry de Thiersant (*Le mahométanisme en Chine*, II, 66), qui paraît avoir puisé aussi à une troisième source. Les titres ont été en outre reproduits, mais sans restitution des formes originales, dans le travail de Palladius édité en 1909 (pp. 284—288). J'ai essayé, il y a une vingtaine d'années, de restituer ces titres

langue « musulmane » du *Tche cheng che lou* est appelé 特爾準默。穆蘇托法 *T'ö-eul-tchouen-mo mou-sou-t'o-fa*, c'est-à-dire certainement *Tarjumat Muṣṭafa* (ou plutôt, à la persane, *Tarjuma-i-Muṣṭafa*), « *Biographie de l'Elu* »; l'épithète est courante pour Mahomet. Je n'ai pas réussi à retrouver dans les bibliographies un ouvrage de ce titre; nos confrères spécialistes de l'Orient musulman seront sans doute plus heureux que moi.

L'œuvre ainsi achevée en 1724 <sup>1)</sup> par Lieou Tche resta longtemps manuscrite; peut-être est-ce là un indice que Lieou Tche soit mort peu après son achèvement <sup>2)</sup>. Quoi qu'il en soit, en 1775 le manuscrit était aux mains d'un petit-neveu de Lieou Tche, le Nankinois 袁國祚 Yuan Kouo-tsou, *tseu* 景初 King-tch'ou, alors âgé d'une cinquantaine d'années, et qui cette année-là, comptant lever des fonds pour publier l'ouvrage, demanda une préface à un *sayyid* de passage à Nankin, 賽璵 Sai Yu, *tseu* 筆山 Pi-chan, né en 1696 à 石屏州 Che-p'ing-tcheou dans la préfecture de Lin-ngan au Yunnan. L'édition, accompagnée de plusieurs préfaces, parut dans les années suivantes, à peu près sûrement en 1778 <sup>3)</sup>, au 啓承堂 K'i-tch'eng-t'ang, ce qui était le nom adopté par Yuan Kouo-tsou pour son cabinet d'étude. En 1782, le zèle in-

---

arabes et persans, avec l'aide de M. Cl. Huart, et j'espère reprendre et publier un jour ce travail qui sera en somme un catalogue des ouvrages arabes et persans connus en Chine vers 1700.

1) Telle est bien la date de l'achèvement, mais Lieou Tche a conservé dans la recension définitive un passage écrit en 1721 et où cette année 1721 est donnée comme celle de la rédaction (cf. Devéria, *Livre du Centenaire*, p. 319), ce qui a trompé M. Broomhall (p. 73). Si M. Ishida a correctement reproduit les indications de MM. Ogilvie et Zwemer en parlant de "circa 1710", il n'est pas douteux que ceux-ci se soient trompés.

2) C'est ce que paraît dire aussi la préface de 1777 due à 改紹賢 Kai Chao-hien.

3) Cela résulte de l'ensemble des textes et du rapport de Tchou Tch'ouen en 1782; en particulier, l'indication de Yuan Kouo-tsou lui-même à la fin du ch. 20 (f° 28 v°) est formelle en faveur de 1778. Palladius (*Trudy* de 1909, p. 205) a daté l'édition de 1775, et M. M. la rapporte à 1779. On sait qu'il est souvent difficile de dater de façon précise une édition chinoise, parce que des préfaces et postfaces y sont ajoutées après coup.

tempestif d'un gouverneur du Kouang-si, 朱椿 Tchou Tch'ouen, vint jeter le trouble parmi les musulmans de Chine en dénonçant au trône les rééditions publiées par Yuan Kouo-tsou et dont un exemplaire avait été trouvé par le préfet de Kouei-lin au Kouang-si dans les bagages d'un voyageur musulman appelé 海富潤 Hai Fou-jouen, originaire du 三亞村 San-ya-ts'ouen de 崖州 Yai-tehou, c'est-à-dire de l'île de Hai-nan. K'ien-long, qui venait d'avoir à réduire une première insurrection des musulmans Salar du Kan-sou, ne se souciait pas de difficultés nouvelles; il désavoua Tchou Tch'ouen <sup>1)</sup>. Sur quoi Yuan Kouo-tsou et ses correligionnaires, dès 1782 ou au plus tard au début de 1783, firent copier un bel exemplaire du *Tche cheng che lou* et le transmirent à l'empereur; celui-ci paraît avoir accueilli cet hommage avec bienveillance, car désormais les Musulmans ajoutèrent 御覽 *yu-lan*, «[honoré du] regard impérial», au début du titre de l'ouvrage <sup>2)</sup>. Enfin Yuan Kouo-tsou fit graver quelques planches additionnelles reproduisant les documents de l'affaire de Hai Fou-jouen, ceux relatifs à la présentation au trône, et une note finale que lui-même signa en 1785.

C'est cette édition de Yuan Kouo-tsou que Palladius paraît avoir eue entre les mains; je ne l'ai moi-même jamais vue <sup>3)</sup>. Une autre édition dut être publiée en 1827 par 馬大恩 Ma Ta-ngen; je n'en connais pas non plus d'exemplaire <sup>4)</sup>. Les éditions courantes

1) Cette histoire a été soi-disant traduite par Dabry de Thiersant (II, 361—363), mais les noms et titres y sont massacrés, et la seconde moitié de la p. 362 n'est qu'une suite de contresens.

2) Je ne trouve pas de fondement à l'assertion de Palladius (*ibid.*, p. 205) que la présentation de l'ouvrage à K'ien-long remonterait à 1778.

3) C'est vraisemblablement sur l'édition de Yuan Kouo-tsou qu'est copié l'exemplaire manuscrit entré avec la collection Skačkov au Musée Rumjancov.

4) Dans la préface, datée de 1828, de sa réédition du 清真指南 *Ts'ing tchen tche nan*, Ma Ta-ngen dit qu'il a réédité déjà le *Tche cheng che lou*. Par ailleurs, la réédition du *Tche cheng che lou* parue au Sseu-teh'ouan en 1872 reproduit une préface de 1827 par Ma Ta-ngen; telles sont les raisons qui me font parler d'une édition de 1827 due à Ma Ta-ngen.



aujourd'hui sont une réédition de 1872 parue au Pao-tchen-t'ang de Tch'eng-tou (Sseu-tch'ouan), basée à ce qu'il semble sur la réédition de Ma Ta-ngen<sup>1)</sup>, et une réédition datée de 1874 (mais achevée seulement en 1875) qui est dûe à la mosquée de 京口 King-k'ou, c'est-à-dire de Tan-t'ou dans le Kiang-sou. Cette réédition de 1874 est mal gravée et très fautive. Bien que M. M. ne s'en explique pas dans sa notice sur Lieou Tche, la feuille de titre qu'il reproduit p. ix montre qu'il n'a pas eu à sa disposition l'édition originale de Yuan Kouo-tsou, mais seulement la réédition de 1874<sup>2)</sup>.

M. M. a d'abord consacré au *Tche cheng che lou* un article intitulé *A Chinese life of Mohammed*, paru en 1920 dans le *Journal of the N.-China Br. R. A. S.* (t. LI, pp. 159—180). Puis il a «traduit» l'ouvrage dans le présent volume. Mais le *Tche cheng che lou* est un très gros livre en vingt chapitres; le texte n'en peut naturellement tenir dans les 264 pages de petit format qu'il occupe chez M. M. En réalité, M. M., au gré de ses préférences, a tantôt traduit le texte, et tantôt l'a résumé; tantôt enfin il a sauté des séries de paragraphes purement et simplement. Je n'en fais certes pas reproche à M. M. Ni lui ni aucun de nous n'aurait voulu sans doute s'atteler à une traduction intégrale, et en tout cas aucun éditeur

---

1) Un exemplaire de cette édition, rapporté par la mission d'Ollone, est décrit par M. Vissière dans ses *Etudes sino-mahométanes*, 1911, pp. 129—131. Elle doit être faite sur l'édition de Ma Ta-ngen, puisqu'elle reproduit la préface de ce dernier.

2) Les tranches de cette édition de 1874 portent la mention du K'i-tch'eng-t'ang, mais ne font en cela que reproduire la mention portée sur les tranches de l'édition de Yuan Kouo-tsou. L'édition de Yuan Kouo-tsou, telle que l'a connue Palladius, comportait une préface de 1788 que je ne retrouve pas dans l'édition de 1874; cette préface, qui mentionne, selon Palladius, la présentation de l'ouvrage à l'empereur, doit être celle de Wang Tsouen reproduite par l'édition de 1872, sans doute d'après la réédition de Ma Ta-ngen. Je me sers de l'exemplaire de l'édition de 1874 offert à l'Ecole des Langues Orientales par Devéria (V, III, 51); bien que sa feuille de titre et celle reproduite par M. M. indiquent la même date de 1874 et le même lieu d'édition, la feuille de titre de l'exemplaire de M. M. est tirée sur une nouvelle planche, car elle porte, en haut de la ligne de droite, la mention 金陵 Kin-ling que la même feuille n'a pas dans l'exemplaire provenant de Devéria.

ne l'eût vraisemblablement publiée. Mais il eût valu de nous avertir <sup>1)</sup>).

Tel quel, le livre de M. M. suffit parfaitement à faire connaître aux lecteurs occidentaux ce que, grâce à Lieou Tche, les musulmans chinois ont su de la vie ou de la légende de Mahomet. J'ajouterai que la traduction est dans l'ensemble très correcte; ce n'est pas encore là un mérite courant en sinologie <sup>2)</sup>. La restitution des noms arabes donnés en transcription chinoise et l'annotation sont par contre assez faibles <sup>3)</sup>. Entendons par là que quiconque voudra se documenter sur la vie même de Mahomet ira aux ouvrages basés sur les sources musulmanes originales, et que, dans une œuvre comme le *Tche cheng che lou*, il nous intéresserait surtout de savoir par exemple ce que l'auteur a accueilli de traditions chiites ou de connaître les développements nouveaux, voire les altérations voulues ou inconscientes, que la légende peut devoir à son habit chinois <sup>4)</sup>. M. M. ne nous y aide pas autant qu'on l'eût souhaité.

Les indications du *Tche cheng che lou* sur l'entrée de l'islamisme en Chine ont été étudiées depuis longtemps, en particulier par Devéria en 1895, puis par M. Broomhall en 1910. On sait qu'elles sont

1) Peut-être M. M. l'a-t-il fait. Mon exemplaire de son ouvrage est en reliure d'éditeur, et paraît complet; il ne renferme cependant pas les p. I—VIII annoncées par la table, et qui, d'après la page de titre et d'après la table, devraient être occupées par un "Foreword" de M. Zwemer et par une "Preface" due vraisemblablement à M. M. lui-même. Si ces pages ont paru, je regrette en particulier de ne pouvoir lire ce qu'a écrit sur l'ouvrage M. Zwemer, islamisant averti et directeur du *Moslem World*.

2) Toutefois, à la p. 54, en parlant de la Syrie, 天下寶鐵產於此 ne signifie pas "the dealers in iron came from all parts to this place", mais "le meilleur acier (*pin-t'ie*) de l'univers est produit là".

3) Tantôt les noms sont rétablis sous la forme arabe, tantôt pas. Ainsi, aux pages 7—18, "Haimehli" est 哈美里; "Edudeh" est 艾德德; "Munidu" [lire "Muidu"] est 慕尼都. Quant au "Erbenli" de la p. 23, 本 *pen* y est une faute de texte pour 木 *mou*, et il faut lire 爾木立 *Eul-mou-li*, c'est-à-dire 厄末立 *'Amr*; tel est bien en effet, dans la tradition arabe, le nom du personnage dont il s'agit ici, à savoir le père de Fâtima, grand-mère de Mahomet.

4) A titre de curiosité, je signale, après M. M. (p. 56), que Lieou Tche fait, du moine arétien Bahîrā mêlé à la légende de Mahomet, ... un Jésuite (耶穌會士)!

purement légendaires<sup>1)</sup>, et que la chronologie en est de plus rendue inadmissible par des réductions d'années de l'hégire et d'années chinoises opérées sans tenir compte du caractère « vague » de l'année lunaire arabe; l'islam finit ainsi par arriver en Chine un tiers de siècle avant l'hégire. Je ne m'arrêterai pas à discuter cette chronologie; il y a cependant un point dont je dois dire un mot parce qu'il s'agit d'une théorie qui, lancée par Terrien de Lacouperie, menace d'acquiescer avec le temps une autorité injustifiée.

Parmi les séries d'équivalences chronologiques plus ou moins incohérentes que Lieou Tche donne pour la naissance de Mahomet, l'année de sa mission, l'année de l'hégire, voici ce qu'on lit pour l'année de sa mission:

« Première année de sa mission, [année marquée en chinois des signes] *ping-wou* (586 A.D.). — D'après le *T'ien fang t'ong ki* (« *Chronique arabe* »)<sup>2)</sup>, c'est la 40<sup>e</sup> année de l'Éléphant. La 20<sup>e</sup> année de Khusrau Parvêz (啓思王泊爾威子). La 842<sup>e</sup> année du roi Alexandre (西刊德). La 916<sup>e</sup> année de 后哲突立而齋子 Heou-tchö-t'ou-li-eul-tsi-tseu. Dans le calendrier chinois, la 6<sup>e</sup> année *k'ai-houang* des Souei, [qui est aussi] la 4<sup>e</sup> année *tche-tse* des Tch'en (586). »

Il n'y a de cohérent dans ce comput que l'indication initiale

1) Toutefois il est inutile d'embrouiller encore les choses par de mauvaises leçons. Le « Kan Ko-shih 幹歌士 » de M. M. (p. 268) est une faute pour 幹歌士 Wo-ko-che, Waqqāç; Devéria l'avait déjà signalé il y a plus de 25 ans (*Livre du Centenaire* p. 319—320).

2) 天方通紀 *T'ien fang t'ong ki*. Il semble bien que ce soit là un titre d'ouvrage déterminé, mais Lieou Tche cite les titres avec quelque flottement. J'incline à croire que le *T'ien fang t'ong ki* est le même que le 天方紀錄 *T'ien fang ki lou* qu'il nomme au ch. 1, f° 1, de même que le 列聖通紀 *Lie chen t'ong ki*, ou *Chroniques des saints*, qu'il invoque au ch. 1, f° 1, doit être le même que le 列聖紀錄 *Lie cheng ki lou* ou simplement *Lie cheng ki* (= *Qisça-i-Anbiyā* ou *Qisça-i-Anbiyā*) qu'il cite dans les préliminaires du *T'ien fang sing li* et du *T'ien fang tien li*.



d'année cyclique et l'équivalence finale aux années des Souei et des Tch'en; mais c'est que ces données sont déduites les unes des autres, après un premier calcul chinois établissant l'année de la mission de Mahomet; naturellement ce premier calcul, fixant la mission de Mahomet à 586 A.D., est lui-même faux. Quant aux autres équivalences, il semble qu'elles soient toutes empruntées à ce *T'ien fang t'ong ki* que je n'ai malheureusement pas le moyen d'identifier. La 20<sup>e</sup> année de Khusrau Parvēr serait 609 A.D. Par ère d'Alexandre, il faut, comme toujours dans les textes musulmans, entendre l'ère des Séleucides; la 842<sup>e</sup> année en correspond à 530—531 A.D. Rien de tout cela ne se tient<sup>1</sup>).

Reste l'ère dont la 916<sup>e</sup> année est indiquée. Dans Heou-tchō-tou-li-eul-tsi-tseu, Terrien de Lacouperie, consulté par Devéria,

---

1) Comme Lieou Tche met la naissance de Mahomet la 1<sup>re</sup> année de l'éléphant et la 822<sup>e</sup> de l'ère d'Alexandre, et dit ici que la mission de Mahomet est de la 40<sup>e</sup> année de l'éléphant et de la 842<sup>e</sup> année de l'ère d'Alexandre, Devéria (*Livre du Centenaire*, p. 318) a admis qu'il fallait lire 862<sup>e</sup> au lieu de 842<sup>e</sup>; puis, comme ces dates de 822 et 862 de l'ère des Séleucides, autrement dit 510—511 et 550—551 A.D. faisaient vivre Mahomet trop tôt, il a supposé que c'étaient là des "fautes de copie" pour 862 et 922, c'est-à-dire pour 550—551 et 610—611 A.D. (il y a ici quelque erreur dans le texte de Devéria, qui aboutirait à mettre 60 ans, et non 40, entre l'année de la naissance et celle de la mission). Je ne vois pas comment ces "fautes de copie" auraient pu se produire. L'édition de 1778 avait sûrement déjà le texte actuel, nous le voyons par l'analyse de Palladius. Or cette édition était faite sur le manuscrit de Lieou Tche. Admettons à la rigueur que la 842<sup>e</sup> année d'Alexandre indiquée pour la mission, inconciliable avec la 822<sup>e</sup> année marquée pour la naissance, soit un *lapsus* de Lieou Tche, ou une faute de gravure de l'édition (encore est-il que ce pourrait aussi bien être 822 qui fût altéré de 802, et aussi que, si la 1<sup>re</sup> année de l'éléphant était 822 d'Alexandre, la 40<sup>e</sup> serait 861 et non 862); mais il est clair que 822 (ou 802?) dans un cas, et dans l'autre 842 (ou 862?) sont bien les dates qu'a voulu écrire Lieou Tche et que portait son manuscrit; il ne peut y avoir, ni paléographiquement, ni logiquement, de "fautes de copie" qui aient substitué ces dates à un 862 et un 922 préexistants. Une erreur — et par suite pour nous une correction — de 60 ans, c'est-à-dire d'un cycle, s'expliquerait d'autre part pour des dates exprimées uniquement à la chinoise en caractères cycliques; mais tout semble indiquer que Lieou Tche travaillait directement sur des textes arabes et persans, dans lesquels ce mode de comput n'est pas usité. Il n'y a donc, je crois, qu'à garder le texte de Lieou Tche avec ses incohérences, au moins aussi longtemps qu'on n'aura pas recherché de manière plus précise les sources où il a puisé.

crut reconnaître une transcription du nom de Darius, et supposa qu'il s'agissait d'une ère d'Alexandre le Grand, partant de la mort de Darius III en 330 av. J.-C. (*Livre du Centenaire*, p. 318). Terrien de Lacouperie a développé cette même théorie dans une note indépendante qui doit être de 1891, mais que je ne retrouve pas pour l'instant; un de nos confrères a fait récemment état de l'ère d'Alexandre le Grand ainsi retrouvée dans les textes chinois <sup>1)</sup>.

Je crains bien qu'il n'y ait là beaucoup d'illusion. L'ère d'Alexandre proprement dite (et non pas l'ère des Séleucides appelée abusivement ère d'Alexandre par les populations sémitiques) est une ère assez mystérieuse, dont les archéologues et numismates hésitent à placer le début non en 330 av. J.-C., mais en 333 ou 336. Elle n'a eu que des emplois très restreints, et avant notre ère. Qu'on parte de 330, de 333 ou de 336, la 916<sup>e</sup> année tomberait en 580, 583 ou 586, ce qui ne ferait qu'ajouter aux contradictions des autres équivalences. On ne voit en outre pas pourquoi cette ère d'Alexandre aurait porté le nom de Darius. Enfin il faut une extrême bonne volonté pour retrouver le nom de Darius, que ce soit sous la forme ancienne ou sous les formes iraniennes modernes Dārā ou Dārāb, dans Heou-tchō-t'ou-li-eul-tsi-tseu. Il va sans dire d'ailleurs qu'il ne saurait s'agir d'une tradition ancienne perdue dans l'Asie antérieure et conservée par l'islam chinois. Lieou Tche l'a copiée dans un livre arabe ou persan au début du XVIII<sup>e</sup> siècle; on doit donc pouvoir la retrouver dans l'Orient musulman. Le problème existe et subsiste; je crois seulement que Darius doit être mis hors de cause. Mon impression serait plutôt qu'il s'agit d'une

---

1) Allotte de la Fuije, *Les monnaies de l'Elymaïde*, dans *Rev. Numismatique*, 1919, p. 73, où la note de Lacouperie est indiquée sous le titre de *Sur deux ères inconnues de l'Asie antérieure d'après un document chinois*, 1891. J'ai souvenir d'avoir vu cette note, mais ne la retrouve pas. Devéria ne la connaissait pas en 1895; elle n'est pas mentionnée dans la bibliographie de Terrien de Lacouperie donnée par M. Cordier dans *T'oung Pao*, 1894, 428—438.

expression arabe, terminée par l'article et l'épithète divine عزیز 'aẓīz que *eul-tsi-tseu* transcrirait régulièrement; mais ce n'est là aussi qu'une hypothèse, et qui ne résoud pas la question de l'ère, si vraiment ère il y a.

Le livre de M. M. est illustré d'une vingtaine de planches intéressantes, reproduisant des mosquées, des tombeaux, des inscriptions, des feuillets de livres sino-arabes, des objets rituels musulmans; toute cette documentation est la bienvenue, ainsi que la traduction (pp. 265—276) du récit légendaire de l'introduction de l'islam en Chine intitulé 西來宗譜 *Si lai tsong p'ou*. Ce récit s'apparente au 回回原來 *Houei houei yuan lai*, comme le dit M. M., et aussi à la recension 唐王夢纏頭 *T'ang wang mong tch'an t'ou* dont a parlé le P. Havret (*Stèle chrétienne*, II, 118). Quant à la prétendue inscription musulmane de Si-ngan-fou datée de 742, c'est un faux manifeste <sup>1)</sup> qu'il ne valait pas de retraduire après M. Broomhall <sup>2)</sup>.

M. Mason, en dehors de ses devoirs de missionnaire, a surtout consacré ses loisirs à faire passer en chinois des œuvres édifiantes comme la *Vie de William Penn*, ou honnêtement distrayantes comme la *Robinson suisse*. On lui saura gré de s'être un peu détourné de sa route pour donner cette fois un travail dont philologues et historiens feront leur profit.

P. Pelliot.

1) Le faux, qui est patent, est déjà dénoncé par 韓泰華 Han T'ai-houa dans son 無事爲福齋筆記 *Wou che wei fou tchai pi ki*, ch. I, ff. 9—10. Han T'ai-houa est cet archéologue qui a mutilé une des faces latérales de l'inscription nestorienne le Si-ngan-fou.

2) "This stone from Wan-nien-hsien, Kwan-chung, is jointly engraved" (p. 280) aggrave le contresens qu'avait commis M. Broomhall (p. 86). Le texte a 關中萬年縣石公刻, ce qui signifie "Gravé par M. Che de Wan-hien du Kouan-tchong". Cf. ailleurs *New China Review*, III, 92.



*A Manual of Chinese metaphor, Being a Selection of Typical Chinese Metaphors, with Explanatory Notes and Indices*, par C. A. S. WILLIAMS, publié par le Statistical Department de l'Inspectorat Général des Douanes Maritimes chinoises, Changhai, 1920, in-8°, xiv + 320 pages.

L'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres a décerné à l'ouvrage de M. WILLIAMS une partie du prix Stanislas Julien pour 1922, mais une partie seulement; cette décision répond aux qualités réelles du *Manual* et à ses défauts évidents.

Quiconque a abordé l'étude des textes chinois modernes sait à quel point ils sont farcis d'«allusions littéraires», véritables clichés dont la connaissance est indispensable à l'intelligence du moindre morceau. L'étudiant, et même le maître, ont besoin de répertoires qui classent toutes ces allusions et en indiquent, si possible, l'origine. Le P. Zottoli avait consacré aux «allusiones litterariae» une partie du IV<sup>e</sup> volume de son *Cursus litteraturae sinicae*. Depuis lors, M. Stewart Lockhart a publié son *Manual of Chinese Quotations*, et le P. Pétillon ses *Allusions littéraires* qui en sont restées malheureusement à la première série. Les plus récents dictionnaires indigènes, comme le *Ts'eu yuan*, enregistrent et expliquent de leur côté beaucoup de ces formules. Mais le sujet est presque inépuisable. Il restait beaucoup à dire avant M. W.; il restera à dire après lui.

M. W. a pris comme principe de ne recueillir d'«allusions» que sous forme de groupes de quatre mots; cette coupe est en effet très usuelle; parfois cependant des allusions n'y sont ramenées qu'au détriment de leur libellé le plus répandu. Tel quel, le présent *Manual* constitue une collection extrêmement utile d'un grand nombre d'«allusions» qu'on ne trouvait généralement ni chez M. Stewart

Lockhart, ni chez le P. Pétillon <sup>1)</sup>, commodément classées, et avec d'excellents index chinois et anglais.

Les traductions ou explications de ces formules de quatre mots sont dans l'ensemble très correctes; c'est en somme l'essentiel dans un ouvrage de ce genre, et vu les lecteurs à qui l'auteur s'adresse. Voici les principaux cas où je ne suis pas d'accord avec M. W.:

P. 14: 大雨傾盆, «rain so heavy as to overturn a basin». La traduction n'est-elle pas au moins amphibologique? Le sens est naturellement le même que dans le français «il pleut à seaux» ou (au sens étymologique) «il pleut averse».

P. 62: 瞭如指掌, «as clear as the fingers and palm of the hand». Comme le dit M. W., c'est une allusion au *Louen yu* (III, xi), mais là on a 指其掌, «montrer sa paume»; il faut donc donner à 指 sa valeur verbale de «montrer».

P. 69: «the priest Kao of the Liang dynasty...». Il faut lire «d'après le *Kao seng tchouan* («*Biographies des moines éminents*)». L'erreur était déjà dans Stewart Lockhart (*Manual*<sup>1</sup>, 331), mais le P. Pétillon (*Allusions*, p. 270) avait bien compris.

P. 75: 井裏蛤蟆, «a frog in a well». Ici la traduction de M. W. n'est pas en cause; mais il transcrit le nom de la grenouille par «*ko*<sup>3</sup> *mou*<sup>1</sup>»; à la p. 231, 蝦蟆 est transcrit par «*hsia*<sup>1</sup> *mo*<sup>2</sup>». J'ignore où M. W. a pris les prononciations et tons de «*ko*<sup>3</sup> *mou*<sup>1</sup>»; mais dans les deux cas il s'agit du nom populaire de la grenouille, qui pratiquement se prononce toujours *ha-ma*; la prononciation *ko*<sup>2</sup> (non *ko*<sup>3</sup>) de 蛤 est ici hors de question. Malgré la glose de M. W., qui pourrait faire croire qu'il s'agit là textuellement d'une phrase de Kong-souen Chou (et non «Kung Sun-shu») recueillie dans le *Heou han chou*, ce n'en est que la traduction en langage populaire

1) L'auteur paraît toutefois avoir ignoré le travail latin de Zottoli comme l'ouvrage français du P. Pétillon. Il connaît le *Ts'eu yuan* puisqu'il le cite au moins une fois (p. 175); il eût eu avantage à s'y reporter plus souvent.

moderne; le *Heou han chou* a 井底蛙 *tsing-ti wa*, lui-même inspiré du 井鼃 *tsing-wa* de Tchouang-tseu<sup>1)</sup> (les deux signes *wa* ne sont que des variantes graphiques d'un même mot, lequel, tout comme *ha-ma*, doit être une onomatopée).

P. 84: 輕於鴻毛, «as light as a goose-quill», et p. 184: 食貴於玉, «food as dear as jade». Le cas n'est pas grave, mais il s'agit d'une question de grammaire; 於 *yu*, après un adjectif, forme ici un comparatif; le sens littéral est «lighter than...», «dearer than...».

P. 115: 管蠡之見, «the view of a wood-boring insect in a tube». Il s'agit bien de «restricted ideas», comme le dit M. W., mais sa traduction littérale est fausse. Il y a dans le *Ts'ien han chou* une double phrase 以管闢天. 以蠡測海, «examiner le ciel à travers un tube, jauger la mer avec une coquille» (cf. d'ailleurs le *Ts'eu yuan*), qu'on applique fréquemment à quiconque prétend, sans expérience, juger des hommes et des choses. La phrase reproduite ici par M. W. signifie «les vues [c'est-à-dire l'expérience] du tube et de la coquille», par allusion à la double phrase du *Ts'ien han chou*. Le second membre de phrase du *Ts'ien han chou* était déjà reproduit et expliqué correctement par M. Stewart Lockhart (*Manual*<sup>1</sup>, p. 19); M. W. se trompe quand, le citant à son tour (p. 122), il adopte l'explication «an impossible task» que fournissent aussi les deux éditions du dictionnaire de M. Giles<sup>2)</sup>.

P. 150: 巢無完卵, «nest vanished and eggs broken», glossé par «a hopeless situation». La traduction littérale repose sur un

1) Cf. Legge, *Texts of Taoism*, I, 375, 388.

2) M. W. cite le *Manual* de Stewart Lockhart d'après l'édition de 1903, que je n'ai pas; mais il y a tout lieu de croire qu'elle est ici conforme à celle de 1893. Le passage du *Ts'ien han chou* se trouve dans la biographie de Tong-fang Cho (ch. 65, f° 8 r°); Stewart Lockhart renvoie au contraire, pour le second membre de phrase, à Siun-tseu; il est possible que Siun-tseu ait déjà employé cette comparaison, qui, dans le *Ts'ien han chou*, est citée comme un dicton; mais je n'en trouve pas trace actuellement.



mot à mot inadmissible, et il faudrait comprendre «dans le nid il n'y a pas d'œufs intacts». Mais c'est là un des cas où la réduction d'une «allusion» à un groupe de quatre mots a déformé l'original. M. W. renvoie au *Louen heng* et au *Che chouo [sin yu]*. En fait, l'allusion en question est toujours considérée comme provenant du *Che chouo sin yu*, où elle se rapporte à K'ong Jong; mais comme K'ong Jong est mort en 208 A.D., il ne peut naturellement être question de lui dans le *Louen heng*, écrit au I<sup>er</sup> siècle, et je doute qu'une phrase de ce genre s'y trouve déjà à propos d'un autre personnage. Enfin, dans le *Che chouo sin yu*, K'ong Jong, tombé et condamné, demande qu'on épargne ses enfants, mais on lui fait cette réponse impitoyable: «Au-dessous d'un nid renversé, reste-t-il des œufs intacts?» Ceci du moins a un sens, et M. W. l'aurait trouvé soit dans le *P'ei wen yun fou*, soit dans le *Ts'eu yuan*; il faut donc, avec le *Ts'eu yuan*, ajouter un mot devant les quatre mots de M. W., et écrire 覆巢無完卵. Dans la 2<sup>e</sup> édition du dictionnaire de Giles, la phrase du *Che chouo sin yu* a été reproduite, mais avec 破 *p'o* au lieu de 覆 *fou*. En outre, les deux éditions ont aussi une phrase 勢如覆卵, traduite par «the condition is one of eggs underneath, — risky»; en réalité, je crois que c'est une autre rédaction de la même allusion; «la situation est semblable à celle d'œufs renversés [du nid]», c'est-à-dire qu'elle n'est pas seulement «risquée», mais «désespérée».

P. 182: 鼠鳥同窠; la forme usuelle est 鼠鳥同穴; cf. par exemple Chavannes, dans *B.E.F.E.-O.*, III, 389.

P. 188: 如坐針氈, «like sitting on a rug full of needles». La traduction et tout le paragraphe montrent que M. W. a confondu 氈 *tchan*, «fentre», et 毯 *t'an*, «tapis»<sup>1)</sup>.

1) Les références qu'indique M. W. pour cette allusion n'en sont que des applications tardives. La véritable origine est la biographie de 杜錫 *Tou Si* à la fin du ch. 34 du *Sin chou*.

P. 213: 剖腹藏珠, «to slit open the stomach and hide a pearl therein». La traduction est exacte, mais M. W. fait intervenir à ce propos, sur la foi de M. Giles (*Biogr. Dict.*, n° 320), un prétendu 賈胡 Kia Hou, qui est un *idolum libri*; M. Stewart Lockhart (*Manual*<sup>1</sup>, p. 262) avait commis aussi la même erreur, mais immédiatement M. Parker (*China Review*, XXI, 207) avait indiqué qu'il fallait lire *kou-hou*, un «Hou marchand», un «marchand d'Asie Centrale», ce qui est évident; l'expression est courante<sup>1</sup>). Enfin, M. Stewart Lockhart avait cité comme source l'*Histoire des T'ang*; M. W. reproduit cette indication, mais en la faisant précéder de celle du *Che ki*, c'est-à-dire des *Mémoires historiques* de Sseu-ma Ts'ien. Il est bien clair que Sseu-ma Ts'ien, antérieur à notre ère, est hors de question pour un épisode que la tradition fixe au temps de T'ai-tsong des T'ang, c'est-à-dire au VII<sup>e</sup> siècle de notre ère; je reviendrai plus loin sur ces étranges anachronismes<sup>2</sup>). Mais, faute de référence précise, j'hésite même à admettre que l'anecdote ait trouvé place dans l'*Histoire des T'ang*; elle semblerait plutôt provenir de ces recueils de miscellanées et de *mirabilia* qu'on range dans la catégorie des *siao-chouo*<sup>3</sup>).

P. 249: 若風馬牛, «as the wind (feels) to the horse and the ox». Sans indiquer aucune source, M. W. ajoute: «The idea is that a ploughing ox likes a following wind, while a mettlesome steed prefers the wind in his nostrils.» Je ne veux pas discuter ici en détail le sens primitif de cette allusion, qui est très controversé<sup>4</sup>), mais M. W. eût au moins dû rappeler que l'expression est

1) Comme M. W. renvoie ici en outre à la 2<sup>e</sup> édition du *Manual* de Stewart Lockhart, il semble que cette 2<sup>e</sup> édition n'ait tenu aucun compte de la correction de M. Parker.

2) L'expression même de *kou-hou* se rencontre pour la première fois, je crois, dans la biographie de Ma Yuan au *Heou han chou*.

3) Le P. Pétillon (*Allus. littér.*, p. 243) cite la même phrase, et, dans son commentaire, lit correctement *kou-hou*; comme source, il indique le *T'ong kien kang mou*.

4) Cf. la controverse de MM. Stewart Lockhart et Giles au t. XXII de la *China Review*, et aussi *T'oung Pao*, VIII, 426.

tirée du *Tso tchouan*, 4<sup>e</sup> année du duc Hi; or Legge (*Chin. Cl.*, V, 140) et Couvreur (*Tch'ouen ts'iou*, I, 239—240) sont d'accord pour comprendre *fong* au sens non pas de «vent», mais de «rut» des animaux, ce qui est en effet très vraisemblable. Et, par ailleurs, le passage du *Tso tchouan* est inséparable de celui du *Chou king* où il est dit 馬牛其風, ce que Legge (*Chin. Cl.*, III, 623) a rendu également par «when the horses and cattle are seeking one another».

Au milieu de ses explications, M. W. a pensé bien faire d'ajouter l'analyse graphique d'un certain nombre de caractères chinois, et des indications sur des coutumes, des inventions, des produits. Je ne dirai rien des analyses, forcément sommaires, sauf que je ne vois pas trop ce qu'elles viennent faire ici<sup>1</sup>). Et il en est de même pour les coutumes, inventions, produits; mais, dans leur cas, un certain nombre de remarques s'imposent. Le *Manual* de M. W. sera, j'espère, dans beaucoup de mains, comme l'*Encyclopædia Sinica* qui en fait est le plus souvent à l'origine de ses affirmations; je profite donc de l'occasion pour attirer l'attention sur quelques points qui me paraissent au moins douteux.

P. 12: Presque tout ce que M. W. dit de l'imprimerie vient de l'*Encyclopædia Sinica*, mais c'est lui qui a ajouté que «printing was invented in Europe in 1474»; même pour l'impression en caractères nobles, cette date est trop basse de près d'un demi-siècle.

1) Il y aurait surtout lieu de supprimer le n. 3 de la p. v, où il est dit que «the early Chinese nomads may have been the progenitors of the human race», et où on cite l'appui de cette possibilité l'identification par un diplomate chinois de caractères chinois parmi les hiéroglyphes d'inscriptions mexicaines. Quant à l'explication de 嫁 *kia* par to take a woman (女) into one's house (家)“ (p. 245), il suffit pour l'écarter de faire remarquer que *kia* ne se dit jamais de l'homme qui prend femme, ce qui est 娶 *ts'iu*, mais seulement de la femme qui est donnée à un époux. Il y a bien un rapport entre 家 *kia* et 嫁 *kia*, comme entre 取 *ts'iu* et 娶 *ts'iu*, mais il est autre que M. W. ne l'imagine; dans les deux cas, il s'agit de mots dédoublés après coup graphique-ment, dans l'une de leurs acceptions, par l'addition d'une «clef».



P. 25: J'admets que le 圍棋 *wei-k'i* est indigène, mais non que le 象棋 *siang-k'i* «is probably the origin of chess»; le *siang-k'i* est vraisemblablement importé.

P. 33: Il y a ici une confusion à propos du «compass»; celui dont l'invention est attribuée au duc de Tcheou est la boussole au lieu que le «compass» de ce paragraphe est le compas à tracer des cercles.

P. 34: «Cotton was introduced into China in the fourteenth century from Turkestan». M. W. s'inspire ici de l'*Encyclopaedia Sinica*, mais je crois qu'il y a eu des essais de culture du coton en Chine avant cette date; pour les noms chinois du coton, cf. aussi Laufer, *Sino-Iranica*, p. 490—492. Quant à l'expression même que cite M. W., on la trouve dès le V<sup>e</sup> siècle, écrite 纏綿 *tch'an mien*, dans le *Che chouo sin yu*.

P. 50: «Drums were introduced from Central Asia into China» Cette affirmation de l'*Encyclopaedia Sinica*, p. 389, me paraît aussi gratuite qu'elle est péremptoire.

P. 54: L'art de la broderie «probably originated in China» C'est aussi là un emprunt à l'*Encyclopaedia Sinica*, p. 161, où la seule raison donnée est que la broderie se fait beaucoup avec de la soie et que la sériciculture est née en Chine. L'argument n'a rien de convaincant.

P. 72: M. W. renvoie à un article de M. Arlington où la coutume de bander les pieds des femmes serait attestée des 5 av. J.-C. En réalité, M. Arlington (*New China Review*, I, 93) avait parlé non de «5 B.C.», mais de «B.C. 5th cent.», ce qui était encore plus fort. J'ai déjà fait remarquer (*T'oung Pao*, 1920/1921, 178—179) que l'assertion de M. Arlington reposait sur une série de contresens et que la coutume des pieds bandés apparaît à peine au X<sup>e</sup> siècle de notre ère.

P. 73: «Guns — invented in Europe A.D. 1354 — were used

in China from A.D. 1162, and gunpowder (originally for fireworks) since the seventh century.» Ceci est emprunté par M. W. à une autre source que l'*Encyclopaedia Sinica* (dont le bref article «Gunpowder» prêterait aussi à discussion). Je ne sais où M. W. a pris pour l'Europe la date de 1354; elle est trop tardive d'au moins une vingtaine d'années. Pour la Chine, il n'est pas prouvé jusqu'ici qu'on y ait connu la poudre, même pour pièces d'artifice, dès le VII<sup>e</sup> siècle. Dans les combats de 1161 et 1162, il est certainement fait un emploi d'explosifs, mais il ne paraît pas être question de canons (cf. Mayers, dans *J.Ch.Br.R.A.S.*, VI, 84—85). Schlegel a prétendu (*T'oung Pao*, 1902, p. 2—3) que les Kin se défendirent contre les Mongols à K'ai-fong-fou, en 1232, au moyen de véritables canons. Dès le moment, j'ai fait remarquer (*B.E.F.E.-O.*, II, 407—409) que le texte me paraissait impliquer qu'il s'agit non de canons, mais de bombes ou grenades; Chavannes a depuis lors (*T'oung Pao*, 1914, p. 199) rencontré un texte qui semble encore, en l'année 1277, donner ce dernier sens à 火砲 *houo-p'ao*. Mais, en ce qui concerne le texte même invoqué par Schlegel pour 1232, je puis apporter un nouvel argument, décisif celui-là, pour montrer qu'il s'agit de bombes et non de canons. L'objet en question est décrit dans le *Ko tche king yuan* comme ressemblant à un 合砮 *ho-t'o*, ou du moins telle est à peu près la leçon que semblent donner, avec un second caractère un peu endommagé, les tirages récents du *Ko tche king yuan*. Schlegel a traduit *ho-t'o* par «closed roller», ce que rien ne justifie. Le *Ko tche king yuan* disait citer l'encyclopédie *Pai pien* où j'ai vainement cherché ce passage; et d'ailleurs même le *Pai pien* ne date que du milieu du XVI<sup>e</sup> siècle. Mais la source du *Ko tche king yuan*, quelle qu'elle soit, ne fait sûrement elle-même que résumer un texte du 餘冬序錄 *Yu ong siu lou* de 何孟春 *Ho Mong-tch'ouen* (XV<sup>e</sup> siècle)<sup>1</sup>; on y

1) Je me sers de l'édition du *Ki lou houei pien*, ch. 152, ff. 11—12.

voit que c'est Ho Mong-tch'ouen qui, trouvant ces objets sur la muraille de Si-ngan-fou, les a identifiés, sans doute avec raison, aux 震天雷 *tchen-t'ien-lei* dont les textes parlaient pour le siège de K'ai-fong-fou en 1232; et il ajoute qu'on en a fait non seulement en fer, mais en céramique (磁燒者) quand on manquait de fer; il ne peut donc pas s'agir de canons. Quant à la forme, Ho Mong-tch'ouen dit que ces objets ressemblent à 合碗 *ho-wan*, c'est-à-dire à «[deux] tasses réunies [par le bord]»; voilà l'explication du prétendu 合碗 *ho-t'o*, où le second caractère est en réalité légèrement déformé de 碗 *wan*, variante usuelle de 碗 *wan*; il n'est plus question du «closed roller», mais d'un objet à peu près rond, c'est-à-dire d'une bombe<sup>1)</sup>. La question des armes à feu en Chine au XIII<sup>e</sup> siècle nécessite une nouvelle étude.

P. 128: La note de Mayers sur le lion en Chine, écrite en 1871 et que reproduit M. W., n'est plus à jour. Pour l'histoire du lion en Chine, voir Laufer, *Chinese Pottery of the Han dynasty*, p. 236—245, le premier lion vivant envoyé en hommage à la cour de Chine et dont l'histoire ait gardé le souvenir est arrivé en 87 A.D.<sup>2)</sup> Quant au nom de 獅子 *che-tseu* ou 師子 *che-tseu*, où *tseu* est déjà de valeur de simple suffixe comme dans la langue parlée moderne, je suis de ceux qui, malgré une difficulté phonétique pour la finale, verraient volontiers dans 師 *che* (\**ši*) un emprunt à une forme iranienne du nom du lion<sup>3)</sup>.

1) Quand j'ai écrit en 1902 mon compte rendu de Schlegel, je n'avais pas à ma disposition l'article de Mayers; mais je pensais que Schlegel, qui le citait, l'avait dûment utilisé. Il n'en est rien. A la p. 91, Mayers cite déjà, lui aussi, le texte du *Ko tche kin guan*, mais il a bien vu qu'il fallait lire *ho-wan*, car il traduit "which in shape was like two cups joined together"; Schlegel n'a donc imaginé son "closed roller" que parce qu'il voulait à tout prix qu'il s'agît d'un canon.

2) Cf. aussi *T'oung Pao*, 1907, p. 177.

3) Cf. B. Laufer, dans *T'oung Pao*, 1916, p. 81, et *The Language of the Yüeh-chi and Indo-Scythians*, Chicago, 1917, in-8°, p. 4. Toutefois, pour le persan *šer*, l'étymologie *xšadrya* adoptée quelque temps par les iranistes est à abandonner, comme Gauthiot l'a montré en partant du sogdien *šryw*, \**šaryə*, "lion"; cf. *Mém. Soc. de Ling.*, XIX [1915], p. 132.



P. 151: M. W. indique pour Lao-tseu la date de 604 av. J.-C., et en effet l'*Encyclopaedia Sinica* dit que Lao-tseu est né en 604 av. J.-C., et que nous le savons par Sseu-ma Ts'ien; mais Sseu-ma Ts'ien ne dit rien de tel, et nous ignorons de Lao-tseu bien autre chose que l'année de sa naissance.

P. 180: M. W. rapporte pour l'origine des marionnettes l'histoire bien connue de Tch'en P'ing les disposant sur le parapet de Po-teng à l'empereur Kao-tsou des Han était assiégé par les Hioung-nou. Mais il renvoie à ce sujet au *Ts'ien han chou*, de même que M. Stewart Lockhart (1<sup>re</sup> éd., p. 339) renvoyait au *Che ki*. Or rien de pareil ne se trouve dans aucun de ces ouvrages, ni même pendant l'ombre de siècles après eux. Pour autant qu'on le sache jusqu'ici, la légende des marionnettes de Tch'en P'ing se rencontre pour la première fois, comme le disent le P. Pétillon et le *Ts'eu yuan*, dans *樂府雜錄* *Yo fou tsa lou*, qui doit être de 890—900 environ<sup>1)</sup>; elle n'a pas de fondement historique. La seule esquisse sérieuse que l'on ait encore de l'histoire des marionnettes en Chine se trouve dans l'introduction mise par M. Laufer en tête des *Chinesische Schattenpuppen* traduits par Grube et Krebs (Munich, 1915, in-4<sup>o</sup>; aux p. vii surtout xiv—xvii); je crois toutefois que M. Laufer fait descendre trop bas l'emploi des marionnettes en Chine en ne l'admettant pas avant le VII<sup>e</sup> siècle; dans le travail détaillé qu'il promet à ce sujet, il devra du moins discuter les citations que fait à ce sujet le *Ts'eu yuan*; je n'incline pas à admettre que 傀儡 *k'ouei-lei* représente, comme M. Laufer le suppose, le mot grec *κοῦκλζ*.

P. 223: «The tea-plant... is not indigenous in China and is said to have been brought there in A.D. 543 by an ascetic from Northern India...» Je ne sais qui est l'auteur de ces affirmations,

1) Cf. sur cette date mes remarques du *T'oung Pao*, 1912, 374—375; Wylie mettait tout l'ouvrage à la fin du X<sup>e</sup> siècle. M. Laufer, dans le travail que je vais indiquer quelques lignes plus loin, s'est trompé en gardant ici la date de Wylie.

décidément insoutenables. Le thé a été d'abord employé dans les provinces du Sud de la Chine, ne s'est vraiment répandu dans tout le Nord que vers l'an 1000, et j'ai réuni des textes qui montrent que les Mongols, aujourd'hui grands buveurs de thé, l'ignoraient encore pratiquement aux XIII<sup>e</sup> et XIV<sup>e</sup> siècles. Mais il n'y a plus aucune raison de supposer que le thé ait été importé en Chine, et en tout cas il y était connu comme infusion dans les provinces au Sud du Yang-tseu bien avant 543. Bretschneider (*Botanicon Sinicum*, II, p. 130—131) a invoqué à ce sujet quelques autorités douteuses par exemple un passage du *Yen tseu tch'ouen ts'ieou* qui est controversé, ou un texte du *Che chouo sin yu* sur Wang Mang dont on peut seulement retenir que le thé était bien connu à l'époque de la rédaction du *Che chouo sin yu*<sup>1)</sup>, c'est-à-dire dans la première moitié du V<sup>e</sup> siècle. Mais dans la biographie de 韋昭 Wei Tcha (= le 韋曜 Wei Yao de Giles, *Biogr. Dict.*, n° 2297) insérée au *San kouo tche* (section *Wou-tche*, ch. 20, f° 4 v°), on lit 賜茶 蔞以當酒 «on lui fit don de feuilles de thé pour tenir lieu de vin»; Wei Tcha est mort en 273, et l'auteur du *San kouo tche* en 297; il s'agit donc d'un témoignage tout à fait contemporain<sup>2)</sup>. Il y a d'autres textes, mais celui-ci est le plus ancien que je connaisse parmi ceux qui sont probants.

Je me suis arrêté sur ces points d'histoire, parce qu'ils sont intéressants en eux-mêmes, mais ce ne sont que des hors d'œuvre dans le *Manual*<sup>3)</sup>; je dois en venir maintenant au côté vraiment

1) Comme M. Lo Tchen-yu l'a établi récemment, le vrai titre de l'ouvrage est 世說新書 *Che chouo sin chou*.

2) M. Giles, *Biogr. Dict.*, n° 1807, a fait allusion à ce passage; cf. aussi ce qu'il dit n° 2228 d'un propos tenu sur le thé par Wang Sou dans la seconde moitié du V<sup>e</sup> siècle.

3) Il y a une phrase qui m'intrigue à la p. 162: 地牛轉肩 "the earth changes (his burden, i. e., the earth) to the other shoulder"; l'image désignerait le tremblement de terre. J'avoue ne pas connaître la phrase, et regrette vivement que M. V. ne donne pas de référence. Si l'image est courante, elle semblerait indiquer une croyance

faible du travail, à savoir l'indication des sources. Sans doute, la recherche des sources est un travail minutieux, difficile, presque léconçant parfois<sup>1)</sup>, et qu'il, pour être poussé assez loin, exige une bibliothèque que M. W. peut très bien n'avoir pas eue à sa disposition. Mais vraiment M. W. s'est contenté trop facilement. La liste finale de ses sources témoigne d'ailleurs d'une grande inexpérience, par exemple en confondant (p. 262) le *San kouo tche*, histoire dynastique, avec le roman du même nom; Han Fei-tseu (p. 266) vivait au III<sup>e</sup> siècle avant notre ère, non au IV<sup>e</sup>; et à la p. 246, on rencontre un «Taoist Canon Ch'ang A-shê Ching (長阿舍經)», où 舍 *chō* est fautif pour 舍 *han*; il s'agit naturellement du *Dīrghāgama* bouddhique<sup>2)</sup>. Surtout, M. W. paraît avoir accepté les yeux fermés les dires d'un *sien-cheng* paresseux, qui lui a donné à tort et à travers des indications d'origine fantaisistes. Reprendre l'ensemble de ces indications serait refaire le livre. Sans recherche spéciale, je vais simplement indiquer ici, à titre de spécimen, les cas où M. W. invoque le *Che ki* et où la date même des faits suffit à montrer que le *Che ki*, écrit vers 100 av. J.-C., est forcément hors de cause. Voici le premier de ces passages, que j'ai copié seul tout au long:

un bœuf mythique portant la terre; je n'ai aucun souvenir de cette donnée cosmogonique en Chine.

1) Ainsi on croyait bien devoir rattacher à 朱買臣 Tchou Mai-tch'en l'anecdote de l'eau renversée qu'on ne peut recueillir (覆水難收); M. Stewart Lockhart, M. Giles (*Biogr. Dict.*, n° 465), le P. Pétilion l'avaient dit avant M. W. (p. 241), je l'ai répété après eux (*B.E.F.E.-O.*, II, 153); le P. Pétilion renvoie même à ce sujet la biographie de Tchou Mai-tch'en dans le *Ts'ien han chou*; mais là (ch. 64 上, ff. 5—6), on voit bien que Tchou Mai-tch'en fut abandonné par sa femme, mais il la recueillit ensuite; non seulement la phrase en question n'y apparaît pas, mais elle est inconciliable avec le reste du récit. Aussi le *Ts'eu yuan* ne dit-il ici rien de Tchou Mai-tch'en; sur la 類林 *Lei lin*, il rapporte l'anecdote au légendaire T'ai-kong (cf. Giles, *Biogr. Dict.*, n° 343 et 1862).

2) J'ai aussi des doutes sur le 述異記 *Chou yi ki* «de 1701» indiqué p. 268.



Axe, 2. «Said of the Emperor Wu Tsung (武宗), A.D. 1487 by the priest A Sha Pu Hua (阿沙不花). From the Historical Records (史記).» Mais comment le *Che ki*, écrit circa 100 av. J.-C., pourrait-il citer un fait de 1487 A.D.? J'ajoute qu'il n'y a pas de Wou-tsong en 1487, car Wou-tsong des Ming a régné de 1506 à 1521<sup>1)</sup>, et surtout que le Wou-tsong dont il s'agit ici, et de qui parle le bonze mongol A-cha-pou-houa, est Wou-tsong des Yuan, qui a régné de 1308 à 1311.

Les autres références impossibles, en ce qui concerne le *Che ki*, sont: Brick, 1 (il s'agit du VIII<sup>e</sup> s. A.D.); Eye, 7 (il s'agit du III<sup>e</sup> s. A.D.); Fish, 17 (le Yin Hien cité ici est de circa 300 A.D.; cf. Giles, *Biogr. Dict.*, n<sup>o</sup> 2492; M. W. a confondu avec le n<sup>o</sup> 2491); Fruit, 1 (P'an Yo est du IV<sup>e</sup> s. A.D.); Hairpin, 2 (la princesse de Lo-tch'ang vivait à la fin du VI<sup>e</sup> s. A.D.); Hole, 5 (Sang Wei-han est du X<sup>e</sup> siècle); Lotus, 1 (Tchang Tch'ang-tsong est de circa 700 A.D.); Mouth, 18 (Kouo Siang est de circa 300 A.D.); Screen, 1 (il s'agit du VI<sup>e</sup> siècle); Spear, 5 (il s'agit du II<sup>e</sup> siècle A.D.); Step, 2 (il s'agit du IX<sup>e</sup> siècle A.D.); Stomach, 6 (il s'agit du VII<sup>e</sup> siècle A.D.); Tiger, 12 (il s'agit du I<sup>er</sup> siècle A.D.); Vinegar, 1 (il s'agit du VII<sup>e</sup> siècle A.D.).

Ainsi, sur 51 références au *Che ki* que donne M. W., au moins 15 sont *a priori* inadmissibles, et il y en a bien encore une dizaine que j'ai des raisons de ne pas croire tirées du *Che ki*, sans cependant que l'impossibilité de l'attribution aille de soi. Et il en serait de même si j'avais pris les références au *Yi king* par exemple, ou au *Eul ya*, ou à *Lie tseu*, etc.<sup>2)</sup>.

1) La date de 1487 indiquée dans Giles, *Biogr. Dict.*, n<sup>o</sup> 444, est un *lapsus*.

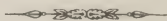
2) Les commentaires de Kong-yang et Kou-leang ont été confondus avec le *Tso tchouan*, et M. W. n'a pas soupçonné que le 晏子春秋 *Yen tseu tch'ouen ts'ieou* ou le 呂氏春秋 *Lu che tch'ouen ts'ieou* n'avaient rien à voir avec le *Tch'ouen ts'ieou* de Confucius.

M. W. m'excusera de lui crier ainsi casse-cou; la peine qu'il a prise pour rassembler les locutions et les interpréter, le soin qu'il a apporté à la confection de ses index rendent son répertoire extrêmement commode; sans doute il continuera, dans la même voie ou dans une autre, à faire œuvre utile; qu'il se méfie seulement de son maître chinois<sup>1)</sup>.

P. Pelliot.

1) Je relève encore quelques corrections de détail: P. 50: "Ch'un Yü-fen"; lire "Shun-yü Fen". — P. 62: 車, comme nom de famille, se lit Tch'ü ("Ch'ê"), et non Kiu ("Chü"). — P. 68 et passim: "Rhymes of a Thousand Homes" donne une impression inexacte pour "Rhymes of a Thousand authors". — P. 85, 87 et 284, au lieu de 醴, lire 體. — P. 88: Au lieu de 韓退子, lire 韓退之 Han T'ouei-tche, c'est-à-dire Han Yu. — P. 101: 梵語 *fan-yu* ne signifie pas des "Sayings of Brahma", mais simplement "expression sanscrite", ce qui n'est d'ailleurs pas le cas de l'exemple cité. — P. 110: "Ying Ying"; il faut lire 崔鶯鶯 Ts'ouei Ying-ying; on a l'inscription funéraire de cette héroïne du *Si siang ki*. — P. 116: Les dates véritables de Song King sont 663—737. — P. 138: "長楷"; lire 張楷 (la leçon de Giles, *Biogr. Dict.*, n° 76, ne peut être qu'une faute d'impression). — P. 140: L'anecdote de Li T'ai-po ivre qui se noie en voulant embrasser la lune reflétée dans l'eau est probablement apocryphe. — P. 149: "Po Ya"; lire "Yü Po-ya" comme à la p. 241, et malgré Giles, *Biogr. Dict.*, n° 1662. — P. 163: "Fei Yen"; lire "Chao Fei-yen"; Giles, *Biogr. Dict.*, n° 562, est fautif, et à réunir au n° 151. — P. 168: Sie Ling-yun, 385—433, est plutôt du V<sup>e</sup> siècle que du IV<sup>e</sup>. — P. 172: L'orthographe 陸琦 Lou Ki est fautive; le nom s'écrit correctement 陸機 Lou Ki (cf. Giles, *Biogr. Dict.*, n° 1402), parfois aussi, mais à tort, 陸璣 Lou Ki. — P. 215: 遜 est une faute d'impression pour 遜. — P. 236: La traduction réelle du propos de Pao-tche est: "Here is a heavenly stone-unicorn"; cette tradition est déjà recueillie dans le *Tch'en chou* (ch. 26, f° 1 r°). — P. 239: Au n° 7, 作 est un lapsus pour 坐; l'index le reproduit malheureusement. — P. 246: Han Wen-kong n'est autre que Han Yu. — P. 256: 大有 *ta-yeou* est le nom d'un des *koua*.

# BIBLIOGRAPHIE.



## NOTES BIBLIOGRAPHIQUES.

— On sait qu'il y a eu en Chine, dans ces dernières années, un mouvement tendant à l'adoption d'un syllabaire pour noter la langue chinoise parlée; le ministère de l'instruction publique s'est même prononcé en faveur d'un système déterminé. Notre collaborateur M. Joseph MULLIE, des missionnaires de Scheut, vient de proposer de son côté une romanisation du chinois du Nord, basée sur l'alphabet international de l'*Anthropos*, dans un volume 音學撮要 *Notions élémentaires de phonétique et alphabet général*, Changhai, La Presse Orientale, 1922, in-8, 4 ff. n. c. + VII + 119 pages + 2 pp. d'*errata*. On y trouve, à côté de renseignements intéressants sur la phonétique du chinois du Nord, quelques données précieuses sur la prononciation mongole au Bärin.

— M. Paul GENDRONNEAU, qui a séjourné autrefois au Tonkin, a publié une courte étude *De l'influence du bouddhisme sur la figuration des enfers médiévaux*, Nîmes, 1922, in-8°, 39 pages, avec 3 pl. représentant 3 des 10 juges annamites (et chinois) des enfers. M. G. rapproche les textes comme la *Vision de saint Paul*, dont s'inspirent nos artistes médiévaux, des *sūtra* bouddhiques, et rattache directement les données des apocryphes chrétiens les plus anciens, comme l'*Apocalypse de Pierre*, à l'enseignement qu'auraient donné en Syrie et en Egypte les missionnaires d'Aśoka, au III<sup>e</sup> siècle avant notre ère. C'est aller bien vite en besogne. Des influences



récioproques ne sont pas exclues dans le cas présent; elles sont même probables; mais quand la *Vision de saint Paul* parle du pont étroit que franchissent les morts au-dessus de l'abîme, il est clair que ce n'est pas là un fruit de la propagande bouddhique plus ou moins légendaire d'Asoka en Syrie; entre l'Inde et la Syrie, il y avait l'Iran et sa croyance bien connue au pont Činvat, que l'islam a empruntée; si cette même croyance a passé tardivement dans le bouddhisme populaire de la Chine et par suite du pays annamite (cf. Geiger et Kuhn, *Grundr. d. iran. Philol.*, II, 684—685; L. Scherman, *Mater. z. Gesch. d. indisch. Visionsliter.*, Leipzig, 1892, gr. in-8°, 102—110, 117—119), je crois bien que c'est là aussi le résultat d'une influence iranienne s'exerçant par l'Asie Centrale. Les rapprochements faits par M. G. me paraissent plus intéressants que l'explication qu'il en propose. — P. P.

— Le n° 3 (juin 1922) du *Bulletin de l'Association française des Amis de l'Orient* contient (pp. 69—89) un travail important de M. Henri MASPERO, *Etudes sur le taoïsme. Le saint et la vie mystique chez Lao-tseu et Tchouang-tseu*. On a tant abusé de l'«antiquité» de la Chine qu'un sinologue qualifié rend service en commençant une étude destinée au grand public par ces mots: «La civilisation n'est pas très ancienne en Extrême-Orient, et ce n'est qu'assez tardivement (si on compare le monde chinois au monde méditerranéen) que la pensée philosophique trouva l'occasion de s'y développer.» M. M. expose comment le premier effort de l'esprit chinois pour se créer une représentation scientifique du monde s'exerça autour d'un livre de divination, le *Yi king*. Le confucéisme garda le *Yi king* tout entier; l'école taoïque en «laissa tomber... ce qui avait trait directement aux hexagrammes divinatoires». Pour le reste, l'«homme saint» (*cheng-jen*) du confucéisme ne diffère pas essentiellement de l'«homme réalisé» (*tchen-jen*) du taoïsme. Si confucéisme et taoïsme divergent, c'est surtout dans le

mode d'atteindre à cette «sainteté» ou à cette «réalisation». Le confucéisme est rationaliste; le taoïsme a révélé à la Chine ancienne le mysticisme et l'extase. En ce qui concerne les principaux écrivains taoïstes, M. M. tient que Lao-tseu n'est qu'un nom et que le petit traité qui circule aujourd'hui sous ce nom, le *Tao t'ö king*, «date probablement du début ou du milieu du IV<sup>e</sup> siècle» av. J.-C. Les chapitres authentiques de Lie-tseu «ne peuvent guère remonter plus haut que le milieu du III<sup>e</sup> siècle avant notre ère»; ils sont de l'école de Tchouang-tseu, un «homme de génie», celui-là, qui vivait à la fin du IV<sup>e</sup> siècle; mais l'œuvre même de Tchouang-tseu a subi des remaniements jusqu'au milieu du III<sup>e</sup> siècle. Rien dans le taoïsme ancien ne montre l'influence hindoue qu'on y a cru voir parfois. Néanmoins, le taoïsme prépara en fait la voie au bouddhisme, cette «religion nouvelle, à tant de points de vue supérieure à tout ce que la Chine avait jusqu'alors produit». — A la p. 87, il est singulier de faire annoncer par un coq «les veilles de la nuit»; l'idée de Tchouang-tseu est à rendre autrement.

— La Commercial Press de Changhai, tant par ses entreprises lexicographiques (dictionnaires de la langue, dictionnaire d'histoire naturelle, dictionnaire biographique) et sa collection de textes rares 涵芬樓叢書 *Han fen leou ts'ong chou* que par ses réimpressions de recueils introuvables comme le 學海類編 *Hio hai lei pien*, le 指海 *Tche hai*, le 學津討原 *Hio tsin t'ao yuan*, s'est acquis des titres à la gratitude des érudits. En outre, elle va bientôt avoir achevé la grande collection d'ouvrages qu'elle a commencée en 1919—1920 sous le titre de 四部叢刊 *Sseu pou ts'ong k'an*. Actuellement, sur l'initiative de l'ex-Président de la République Siu Che-tch'ang et de quelques autres amis des livres, elle entreprend une réédition photolithographique, en format in-12, du *Canon taoïque* ou *Tao tsang*, d'après l'exemplaire de l'édition des Ming conservé au Po-yun-kouan près Pékin. Le *Canon taoïque* sera relié en environ

1200 volumes, et paraîtra de décembre 1923 à août 1925. L'édition ne sera tirée qu'à 100 exemplaires. Le prix de souscription, payable d'avance avant le 30 avril 1923, est de 360 dollars or américains, plus 48 dollars or de frais d'envoi pour tous les pays de l'Union Postale à l'exception de la Chine et du Japon. Les souscriptions doivent être adressées directement au Sales Office de la Commercial Press, Limited, Changhai.

— MM. Probsthain et C<sup>o</sup> viennent de publier *The Philosophy of Human nature by Chu Hsi*, traduit du chinois, avec des notes, par J. Percy BRUCE, M.A., Londres, 1922, petit in-8, pages xvi + 444; 36 shillings. Nous reviendrons sur ce consciencieux ouvrage lors de l'apparition très prochaine de son «companion volume» actuellement sous presse, *An Introduction to the Philosophy of Chu Hsi and the Sung School*.

---



## NÉCROLOGIE.

---

### Auguste GÉRARD.

M. GÉRARD, ancien ministre de France en Chine et ambassadeur au Japon, est mort en province le 18 septembre 1922. Il était né à Paris le 28 mars 1852; «après de brillantes études à Sainte Barbe et Louis le Grand, dit *Le Temps*, où il eut, entre autres, pour condisciple et ami Paul Bourget, il se destinait à la carrière universitaire et entra à l'Ecole normale, où il fut un des meilleurs élèves de la section de philosophie. Mais Gambetta, qui goûtait fort l'esprit réfléchi du jeune normalien, et qui l'attacha de plus en plus à sa fortune, en décida autrement. Après un long séjour d'études en Allemagne, où il fut, pendant un certain temps, lecteur de l'impératrice Augusta, Gérard revint à Paris pour entrer au Ministère des Affaires Etrangères.» Rédacteur chargé des fonctions de chef du service de la presse, 2 mars 1880, il devint successivement secrétaire d'ambassade de seconde classe à Washington, 10 nov. 1880; chef du cabinet du ministre, 18 déc. 1881, secrétaire de première classe, 27 janvier 1882; à Madrid, 16 fév. 1882; chargé d'affaires, 1<sup>er</sup> août—6 nov. 1882; secrétaire de première classe à Berne, 15 juin 1883; conseiller d'ambassade à Berne, 15 juillet 1884, à Rome (Quirinal), 8 déc. 1885; ministre plénipotentiaire, 28 déc. 1888; chargé d'affaires au Monténégro, 8 janvier 1889; envoyé extraordinaire et ministre plénipotentiaire au Brésil, 29 nov. 1890, il fut nommé à Peking le 3 oct. 1893 à la place de M. Gabriel Lemaire; il rejoignait son nouveau poste quatre mois avant l'ouverture de la guerre sino-japonaise; pendant cette période difficile, Gérard témoigna d'une heureuse activité; nous avons raconté dans notre *Histoire des Relations de la Chine*, III, quel en a été le résultat; lui-même nous a donné un volume important *Ma Mission en Chine*. Gérard quitta Peking le 15 juillet 1897 ayant réglé toutes les questions pendantes entre la France et la Chine. Il fut nommé ministre plénipotentiaire à Bruxelles, le 29 déc. 1897 où il resta jusqu'en 1906, époque à laquelle il remplaça le Dr HARMAND au Japon avec le grade d'ambassadeur qu'il garda jusqu'à la veille de la grande guerre, époque à laquelle il prit sa retraite. Il nous a donné un volume *Ma Mission au Japon*, suite à son livre sur la Chine.

H. C.

**Victor COLLIN.**

M. Victor COLLIN, ministre plénipotentiaire en retraite, officier de la Légion d'honneur, est mort en son domicile à Paris, 10 Square du Croisic, et ses obsèques ont eu lieu le samedi 28 oct. 1922, à 9 heures, en l'église Saint François-Xavier.

Fils du publiciste bien connu COLLIN DE PLANCY, Victor Emile Marie Joseph était né le 22 novembre 1853; élève diplômé de l'Ecole des Langues Orientales vivantes, au cours du Comte KLECZKOWSKI, élève-interprète à Peking, 23 nov. 1877, il suivit toute sa carrière en Extrême-Orient; il fut chargé de procéder à l'échange des ratifications du traité conclu entre la France et la Corée le 8 avril 1887; le 9 novembre de la même année il était nommé consul et commissaire du Gouvernement à Seoul. Consul de première classe, 22 déc. 1888, il devenait secrétaire d'ambassade de première classe à Peking, 12 juillet 1890 (non installé), puis à Tokyo, 16 août 1890. Depuis envoyé extraordinaire et ministre plénipotentiaire à Bangkok, Victor Collin a eu l'honneur de signer le dernier traité entre la France et le Siam.

Il a traduit en 1879 pour la collection de l'Ecole des Langues Orientales les *Recherches archéologiques et historiques sur Pékin* du Dr. E. BRETSCHNEIDER; il a généreusement fait des dons aux collections du Musée du Trocadero, du Musée de Sèvres, de la Bibliothèque Nationale, etc. Il ne comptait que des amis.

H. C.

---

# INDEX ALPHABÉTIQUE.

## A.

	Page
<b>Alexéev</b> , Leao tchai . . . . .	363
<i>American Journal of Physical Anthropology</i> , note bibliographique par P. Pelliot . . . . .	88
<i>Amis du Vieux Hué</i> , bull. . . . .	246
<i>Anciennes villes de l'empire des Grands Leao</i> , par Joseph Mullie . . . .	105
<i>Anthropos</i> . . . . .	440
<i>Arabian Prophet...</i> by Liu Chai-lien par Isaac Mason, not. par P. Pelliot	413
<i>Au pays du Dragon</i> , par Shin-lou-ti . . . . .	362
<b>Ayscough</b> , Florence, Fir-Flower Tablets, not. par P. Pelliot . . . . .	232

## B.

<b>Bernanose</b> , Marcel, Arts Décoratifs au Tonkin. . . . .	362
<i>Bibliothèque Nationale Vajirañāṇa, Bangkok</i> . . . . .	247
<b>Bouillard</b> , G., Sépultures impériales des Ming, not. par P. Pelliot . . . .	57
<b>Bruce</b> , J. Percy, Philosophy of Human Nature by Chu Hsi . . . . .	443
<i>Bulletin Association française des Amis de l'Orient</i> . . . . .	441
— <i>de l'Ecole française d'Extrême-Orient</i> . . . . .	104
— <i>Médical franco-chinois</i> . . . . .	245
— <i>of School of Oriental Studies, London Institute</i> , note bibl. par P. Pelliot	88

## C.

<i>Chavannes</i> , Edouard, par Henri Maspero . . . . .	43
<i>Chine Ceylan Madagascar</i> , note bibl. par P. Pelliot . . . . .	87
<i>Chinese Artists, Index of</i> , by Arthur Waley, notice par P. Pelliot . . . .	322
<i>Classiques de l'Orient</i> . . . . .	362
<b>Collin</b> , Victor, nécr. par H. Cordier . . . . .	445
<i>Commercial Press</i> , de Changhai . . . . .	442
<b>Cordier</b> , Henri, Les Correspondants de Bertin . . . . .	394
— Notice sur Travels of a Consular Officer in N. W. China by Eric Teichmann	68
— Supplément de la Bibliotheca Sinica. . . . .	363
— Nécrologie: Victor Collin . . . . .	445
— — Samuel Couling . . . . .	365
— — Auguste Gérard . . . . .	444
— — John Macgowan . . . . .	365
— — Noël Péri. . . . .	366
— — Wou T'ing-fang . . . . .	365
<i>Correspondants de Bertin</i> , par Henri Cordier . . . . .	394
<b>Couling</b> , Samuel, nécrologie par Henri Cordier. . . . .	365



## D.

	Page
<i>Douanes maritimes chinoises</i> , List of Lighthouses, Buoys and Beacons . . .	364

## E.

<i>Elementa Linguae Tartaricae</i> , le véritable auteur, par P. Pelliot . . .	367
--	-----

## F.

<b>Ferrand</b> , Gabriel, Traduction du Voyage du marchand arabe Sulaymân en Inde... par Abu Zayd Hasan, notice par P. Pelliot . . .	399
<b>Finot</b> , Louis, Légende de Buddhaghosa, notice par P. Pelliot . . .	243
<i>Fir-Flower Tablets</i> , by Mrs. Florence Ayscough, notice par P. Pelliot . .	232

## G.

<b>Gendronneau</b> , Paul, Influence du bouddhisme sur la figuration des enfers médiévaux, note bibliographique par Paul Pelliot . . .	440
<i>Geographical Journal</i> , note bibl. par Paul Pelliot . . .	102
<i>Géographie</i> , La, note bibl. par Paul Pelliot . . .	103
<b>Gérard</b> , Auguste, nécr. par Henri Cordier . . .	444
<b>Guesdon</b> , Joseph, Dictionnaire cambodgien-français . . .	364

## H.

<i>Histoire littéraire de la France</i> , t. XXXV, notice par Paul Pelliot . . .	67
--	----

## I.

<b>Imbert</b> , Henri, Empereur Yang-ti . . .	364
— Les Grands Singes connus des anciens Chinois . . .	364
<i>Indian Antiquary</i> . . .	245

## J.

<i>Journal Asiatique</i> , note bibl. par Paul Pelliot . . .	94
<i>Journal Royal Asiatic Society</i> , note bibl. par Paul Pelliot . . .	91

## K.

<b>Karlgren</b> , Bernhard, Reconstruction of Ancient Chinese . . .	1
— Analytic Dictionary of Chinese and Sino-Japanese . . .	246

## L.

Légende de Buddhaghosa par Louis Finot, notice par Paul Pelliot . . .	243
<b>Lo Tchen-yu</b> , archéologue de T'ien-tsin, nommé correspondant de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres . . .	104
<b>Lowell</b> , Amy, <i>Fir-Flower Tablets</i> , notice par Paul Pelliot . . .	232

## M.

<b>Macgowan</b> , John, nécr. par Henri Cordier . . .	365
<i>Manual of Chinese metaphor</i> , by C. A. S. Williams, notice par Paul Pelliot .	426
<b>Mason</b> , Isaac, the Arabian Prophet, notice par Paul Pelliot . . .	413
<b>Maspero</b> , Henri, Edouard Chavannes . . .	43
— Etudes sur le Taoïsme, note bibl. par Paul Pelliot . . .	441

	Page
<b>Moule, A. C.</b> , Bibliographic Notes on Odoric . . . . .	387
<b>Mullie, Joseph</b> , Anciennes Villes de l'Empire des Grands Leao . . . . .	105
— Notions élémentaires de phonétique et alphabet général, note bibl. par Paul Pelliot . . . . .	440

**N.**

<i>New China Review</i> , note bibl. par Paul Pelliot . . . . .	70
---	----

**O.**

<i>Odoric, Bibliographical Notes on</i> , by A. C. Moule . . . . .	387
<i>Origines de l'Astronomie chinoise</i> , par Léopold de Saussure . . . . .	251

**P.**

<b>Pelliot, Paul</b> , Le véritable auteur des <i>Elementa Linguae Tartaricae</i> . . . . .	367
— Note bibl. de la <i>New China Review</i> . . . . .	70
— — de <i>Chine Ceylan Madagascar</i> . . . . .	87
— — de <i>l'American Journal of Physical Anthropology</i> . . . . .	88
— — de <i>Bulletin of the School of Oriental Studies</i> , London Institution . . . . .	88
— — du <i>Journal Royal Asiatic Society</i> . . . . .	91
— — du <i>Journal Asiatique</i> . . . . .	94
— — du <i>Geographical Journal</i> . . . . .	102
— — de <i>La Géographie</i> . . . . .	103
— — du <i>Bulletin de l'Ecole française d'Extrême-Orient</i> . . . . .	104
— — sur Notions élémentaires de phonétique et alphabet général de Joseph Mullie . . . . .	440
— — sur l'Influence du Bouddhisme sur la figuration des enfers médiévaux par Paul Gendronneau . . . . .	440
— — sur les Etudes sur le Taoisme par Henri Maspero . . . . .	441
— Notice sur les Sépultures impériales des Ming par G. Bouillard et le Comm. Vaudescal . . . . .	57
— — sur <i>Histoire littéraire de France</i> , t. XXXV. . . . .	67
— — sur <i>Fir-Flowers Tablets</i> by Mrs. Florence Ayscough and Amy Lowell . . . . .	232
— — sur Légende de Buddhaghoṣa par Louis Finot . . . . .	245
— — sur le Livre du Centenaire de la Société Asiatique . . . . .	319
— — sur <i>Index of Chinese Artists</i> by Arthur Waley . . . . .	322
— — sur Voyage du Marchand Arabe Sulaymān en Inde... par Abū Zayd Ḥasan, trad. par G. Ferrand . . . . .	399
— — sur the <i>Arabian Prophet</i> , by Isaac Mason . . . . .	413
— — sur <i>Manual of Chinese Metaphor</i> by C. A. S. Williams . . . . .	426
<b>Péri, Noël</b> , Nécrologie par Henri Cordier . . . . .	366
<i>Postes chinoises</i> , Rapport de l'Administration . . . . .	246

**R.**

<i>Reconstruction of Ancient Chinese</i> , by Bernhard Karlgren . . . . .	1
---	---

**S.**

<b>Saussure, Léopold de</b> , <i>Origines de l'Astronomie chinoise</i> . . . . .	251
Sépultures impériales des Ming, par G. Bouillard et le Comm. Vaudescal, notice par Paul Pelliot . . . . .	57

<b>Shin Lou-ti</b> , Au Pays du Dragon . . . . .	362
<i>Société Asiatique</i> , Livre du Centenaire, notice par Paul Pelliot . . . . .	319

**T.**

<b>Teichmann</b> , Eric, Travels of a Consular Officer in N.W. China, notice par Henri Cordier . . . . .	68
<b>Tran van chuong</b> , Soutenance de thèse à la Faculté de Droit . . . . .	246
<i>Travels of a Consular Officer in N.W. China</i> by Eric Teichmann, notice par Henri Cordier . . . . .	68

**V.**

<b>Vaudescal</b> , Commandant, Sépultures impériales des Ming, notice par Paul Pelliot . . . . .	57
<b>Vissière</b> , Arnold, Recueil de textes chinois à l'usage des élèves de l'Ecole des Langues Orientales Vivantes . . . . .	246
<i>Voyage du marchand arabe Sulaymân</i> , par Gabriel Ferrand, notice par Paul Pelliot . . . . .	399

**W.**

<b>Waley</b> , Arthur, Index of Chinese Artists, notice par Paul Pelliot . . . . .	322
<b>Williams</b> , C. A. S., Manual of Chinese Metaphor, notice par Paul Pelliot . . . . .	426
<b>Wou Ting-fang</b> , nécrologie par Henri Cordier . . . . .	365

**Z.**

<b>Zi-ka-wei</b> , <i>Calendrier Annuaire de l'Observatoire</i> , pour 1922 . . . . .	246
---	-----





# T'OUNG PAO

# 通報

OU

## ARCHIVES

*CONCERNANT L'HISTOIRE, LES LANGUES,  
LA GÉOGRAPHIE ET L'ETHNOGRAPHIE*

*DE  
L'ASIE ORIENTALE*

---

Revue dirigée par

**Henri CORDIER**

Membre de l'Institut

Professeur à l'Ecole spéciale des Langues orientales vivantes

ET

**Paul PELLIOU**

Membre de l'Institut

Professeur au Collège de France.

---

**VOL. XXII.**

---

LIBRAIRIE ET IMPRIMERIE

CI-DEVANT

**E. J. BRILL**

LEIDE — 1923.





## SOMMAIRE.

### Articles de Fonds.

	Pages
Paul PELLIOU, Notes sur l'histoire de la céramique chinoise . . . . .	1
Michael J. HAGERTY and Paul PELLIOU, Han Yen-chih's Chü lu . . . . .	63
Paul PELLIOU, La théorie des quatre Fils du Ciel . . . . .	97
C. MOULE, The bore on the Ch'ien-t'ang River in China . . . . .	135
Karel DE JAEGHER, Le Père Verbiest, auteur de la première grammaire mandchoue . . . . .	189
Paul PELLIOU, Les traditions manichéennes au Fou-kien . . . . .	193
Paul PELLIOU, Notes sur quelques artistes des six dynasties et des T'ang	215
MATHIEU, Le système musical . . . . .	333
Paul PELLIOU, Un nouveau périodique oriental: Asia Major . . . . .	345

### Mélanges.

Revue sur les anciens noms de Kučā, d'Aqsu et d'Uč-Turfan, par Paul Pelliot . . . . .	126
Le tombeau de l'empereur Tao-tsong des Leao, et les premières inscriptions connues en écriture <i>K'itan</i> . . . . .	292
La date des „Céramiques de Kiu-lou”, par Paul Pelliot. . . . .	377
La „Société d'études orientales” en Chine, par Paul Pelliot. . . . .	382

### Bulletin critique.

Théâtre chinois. Peintures, Sanguines et Croquis d'Alexandre Jacovlev. Texte de Tchou-kia-kien; — René Grousset, <i>Histoire de l'Asie</i> ; — A. von Le Coq, <i>Die buddhistische Spätantike in Mittel Asien</i> , par P. Pelliot. — Matsumoto Nobihuro, <i>Les anciens noms de famille chinois</i> <i>et le totémisme</i> , par Charles Haguenauer . . . . .	55
Studien zur Kunst des Ostens, Joseph Strzykowski zum sechzigsten Ge- burtstage von seinen Freunden und Schülern, par Paul Pelliot. — Lieutenant Jean Dessirier (Mission Legendre), <i>A travers les Marches</i> <i>révoltées Ouest-chinois Yun-nan-Se-tchouan-Marches tibétaines</i> , par Henri Cordier . . . . .	385

**Bibliographie.**

Livres nouveaux . . . . .	61, 133, 209, 302, 3	Pa s
Notes bibliographiques . . . . .		31

**Nécrologie.**

Samuel Couling, par Henri Cordier . . . . .	2
Henry Howorth, Henri Moser, par Henri Cordier . . . . .	31
Emile Rocher, par Henri Cordier . . . . .	31

**Chronique.**

Pays-Bas, Chine, France, Grande-Bretagne. . . . .	31
Index alphabétique . . . . .	41

915  
T64  
v. 2 v. 22

# NOTES SUR L'HISTOIRE DE LA CÉRAMIQUE CHINOISE

PAR

**PAUL PELLIOU.**

---

[*The Pottery and Porcelain Factories of China. Their geographical distribution and periods of activity*, par A. L. HETHERINGTON, Londres, Kegan Paul, 1921, in-8, pp. 15, avec carte; 10 sh. 6 d.

*The Early Ceramic Wares of China*, par A. L. HETHERINGTON, avec introduction de R. L. Hobson, Londres, Benn brothers, 1922, in-4, p. xviii + 160, avec 45 pl., dont 6 en couleur; 63 sh.]

Il y a vingt ans encore, le collectionneur de céramique chinoise en Europe ou en Amérique ne s'intéressait guère qu'aux porcelaines classiques des Ming, de K'ang-hi, de K'ien-long; tout au plus, en tête de série et par manière d'introduction tenait-il à faire figurer quelques pièces qu'il croyait Song. Les conditions ont bien changé. Pour poser les rails des chemins de fer, il a fallu éventrer des milliers et des milliers de tombeaux. Leur contenu a éveillé la curiosité, alimenté un marché, soulevé des problèmes nombreux. Les connaissances se sont précisées à mesure que les objets arrivaient plus abondants. Le pionnier de ces recherches, Bushell, est mort en 1908. Mais, dès 1909, M. B. Laufer publiait son bel ouvrage, devenu rare, *Chinese Pottery of the Han Dynasty*, et M. R. L. Hobson, après une série d'articles écrits pour le *Burlington Magazine* en



1909—1910, faisait paraître en 1915 les deux volumes de *Chinese Pottery and Porcelain*, oeuvre d'artiste et de savant, que sa valeur même a rendu malheureusement aujourd'hui d'un prix inaccessible à qui n'est pas millionnaire ou marchand. Depuis 1915, bien des pièces ont été encore réunies qui apportent des données nouvelles, principalement en ce qui concerne la céramique des T'ang; M. Hobson en a parlé, d'après les magnifiques exemplaires de la collection Eumorfopoulos, dans le *Burlington Magazine* de 1919—1921. M. HETHERINGTON, qui appartient au petit groupe des amateurs anglais de céramique chinoise archaïque, a voulu mettre à la disposition du public d'abord une carte des centres de production céramique anciens et modernes, puis un livre qui, tout en dressant un état exact de ce qu'on sait actuellement, initiât en même temps plus ou moins à la civilisation chinoise elle-même et fût en tout cas, et à tous points de vue, plus accessible que les ouvrages savants et presque introuvables de MM. Laufer et Hobson.

Le répertoire des centres de production, qui les classe d'abord par provinces, puis par dynasties, et les situe ensuite sur une carte, est un aide-mémoire commode, mais nécessairement provisoire. Les géographies chinoises indiquent, pour l'époque contemporaine elle-même, bien des centres de production que les ouvrages européens n'ont pas encore signalés. C'est ainsi que, pour le Fou-kien, M. H. ne mentionne aucune fabrication de porcelaine dans la préfecture de Fou-tcheou. Or la *Description Générale du Fou-kien* de 1868 (*Fou kien t'ong tche*, ch. 59, fol. 28 v<sup>o</sup>) spécifie que deux endroits de la sous-préfecture de 屏南 P'ing-nan, appelés 村頭 Ts'ouen-t'eu et 前村 Ts'ien-ts'ouen, fabriquent des porcelaines grossières (土瓷器 *t'ou ts'eu-k'i*) qui suffisent à l'usage local des deux sous-préfectures de P'ing-nan et de 古田 Kou-tien. On pourrait citer nombre de cas analogues. Et il en est de même pour l'époque ancienne. C'est ainsi que j'aurai plus loin à dire un mot d'un

ancien centre de fabrication du Sseu-tch'ouan qui, pour autant que je sache, n'avait pas été relevé jusqu'ici. Par contre, M. H. n'a pas fait état, dans la province du Tche-li, du centre de fabrication de porcelaine indiqué par M. Laufer pour le X<sup>e</sup> siècle à 幽州 Yeou-tcheou, c'est-à-dire dans la préfecture de Yong-p'ing au Tche-li. Je ne sais ce qui a déterminé cette exclusion, mais, dans l'état actuel de nos connaissances, elle me paraît justifiée, au moins pour la porcelaine; le texte qu'invoquait dans le cas présent M. Laufer<sup>1)</sup> ne parle pas en effet de porcelaine (*ts'eu-k'i*), mais de 琉璃 *lieou-li*.

Le second ouvrage de M. H. est beaucoup plus important. Il met à profit toutes les recherches antérieures, y compris ce qu'on a appris de nouveau sur la céramique T'ang postérieurement à la publication du livre de M. Hobson. En outre, des chapitres de considérations générales, un aperçu historique, des traits de mœurs ou des anecdotes jetés au milieu et à propos des objets décrits enveloppent peu à peu le lecteur non spécialiste d'une atmosphère favorable à l'intelligence sympathique de l'art chinois.

Je ne souscrirais pas à tout ce que M. H. dit du passé légendaire ou historique de la Chine, par exemple à propos du code criminel de l'empereur Chouen, ou encore de 金天 Kin-t'ien et de l'origine du caractère 天 *t'ien* (p. 9 et 147), et on pourrait relever que Khubilai est le petit-fils — et non le fils — de Gengiskhan (p. 21), ou que l'*Astrée* est un roman et non une pièce de théâtre (p. 107), mais il serait sans intérêt d'allonger ces *errata* qui n'ont guère à voir avec l'histoire même de la céramique. C'est uniquement de la céramique, de son histoire et de son interprétation que je veux parler ici.

Les illustrations de M. H. ont été choisies parmi les exemplaires «moyens» qu'un collectionneur avisé a chance de rencontrer; du

1) B. Laufer, *The beginnings of porcelain in China*, Chicago, 1917, in-8 (Field Mus. of Nat. Hist., Publ. 192), p. 99.

moins est-ce ce que l'auteur annonce dans son introduction. Certaines n'en sont pas moins exceptionnelles, comme le magnifique chameau de la collection Eumorfopoulos qui sert de frontispice. Toutes ces illustrations sont fort bien tirées. Je doute que le cheval de la pl. 3, fig. 4, avec son type alourdi, son harnachement, ses étriers, puisse être des Han. Pour la «pilgrim bottle» de la pl. 12, fig. 1 (hellénisante, dit M. H. après M. Hobson, mais aussi, me semble-t-il, iranisante), il eût valu de rappeler l'exemplaire presque identique et de relief plus net qui appartient à M. Eumorfopoulos et a. été reproduit par M. Hobson (t. I, pl. 13, fig. 2)<sup>1</sup>). En ce qui concerne le personnage de la collection Eumorfopoulos qui porte sur sa coiffure un pigeon (?) aux ailes éployées s'abattant comme un Saint-Esprit (pl. 11), suffit-il de dire que c'est un «official with bird headdress»? M. Hetherington suit ici M. Hobson qui, après avoir songé dans le *Burlington Magazine* de 1919 (II, 25) à voir dans ce personnage un prêtre manichéen, a dit depuis lors (*ibid.*, 1921, I, 20 et pl. I), à propos d'un personnage semblable et de son compagnon trouvés dans une tombe en même temps qu'une inscription de 728, qu'ils étaient «evidently persons of standing, probably ministers, if we may judge by their dress». Mais il n'est pas à ma connaissance que les fonctionnaires aient jamais porté en Chine, avant ou après les T'ang, aucune coiffure de ce genre; les portraits de donateurs des grands sanctuaires bouddhiques l'ignorent. Les vraisemblances me paraissent être plutôt que les prétendus «officials» soient des personnages de cette mythologie populaire chinoise, sans doute matinée d'influences étrangères, que les bas-reliefs des Han et les statuettes funéraires des «six dynasties» et des T'ang nous révèlent peu à peu, mais que le silence presque absolu des textes dominés par l'orthodoxie confucéenne ne nous

---

1) Sur ces «pilgrim bottles», cf. l'article de M. Hamilton Bell dans le *Burlington Magazine* d'août 1914, et aussi celui de M. Hobson, *ibid.*, nov. 1919.



permet pas encore d'interpréter. Si nous avons ici affaire à des « ministres », ils seraient, dans mon hypothèse, des ministres de l'au-delà.

Ceci dit, je voudrais, à propos parfois du livre de M. H., mais encore plus en partant de l'ouvrage de M. Hobson qui lui a tant servi, formuler un certain nombre de remarques. L'étude de la céramique chinoise ancienne a été poussée surtout en Angleterre et en Amérique, par des spécialistes ayant de l'œil et du goût, et à qui des collections importantes comme celle de M. Eumorfopoulos ou celle de M. Peters fournissaient les matériaux en abondance. Ces spécialistes étaient ou sont plus archéologues que philologues : dans le cas présent, c'est évidemment tant mieux. Il n'en reste pas moins qu'ils doivent interpréter les résultats de leur expérience, faire des hypothèses, et que là la sensibilité la plus délicate a parfois profit à pouvoir s'appuyer sur des textes. Or les historiens de la céramique chinoise n'ont eu et n'ont souvent encore à leur disposition que des versions suspectes, peu précises ou même lourdement erronées. Bushell, qui a tant fait pour l'archéologie et l'art chinois, ne connaissait pas très bien la langue. Comme d'autres, il rencontrait en outre, dans des compilations, des citations qu'il ne s'attachait pas à rechercher dans les sources originales pour s'y assurer du texte et du contexte. La traduction du 陶說 *T'ao chouo*, qu'il n'avait pas publiée, mais qu'on a fait paraître en 1910, donc après sa mort, sous le titre de *Description of Chinese Pottery and Porcelain*, est une suite d'à-peu-près qui a beaucoup servi, mais qui parfois a nui<sup>1</sup>). C'est une œuvre à reprendre; elle exigera un long

---

1) Bushell avait exécuté une première version du *T'ao chouo* à son propre usage, puis fit de cette traduction une "révision complète" quand il en envoya le manuscrit en 1891 à MM. Laffan et Walters, qui en projetaient alors la publication. Mais finalement la publication n'eut pas lieu, et Bushell se contenta d'utiliser de nombreux passages du *T'ao chouo* dans son ouvrage *Oriental Ceramic Art, Collection of W. T. Walters*, paru en 1899. J'ignore si Bushell avait alors le sentiment que son travail n'était pas au point,

temps. En attendant, certaines erreurs s'aggravent en se répétant, Je ne crois donc pas inutile de soumettre dès maintenant à l'appréciation de M. Hobson et de ses émules, auxquels je dois tant pour tout ce qu'ils m'ont appris, quelques observations, réserves, ou même corrections, qui sont avant tout celles d'un philologue.

I. — Pour la période archaïque, ni M. Hobson ni M. Hetherington ne rapportent aucun objet au temps des Yin (1768 [ou 1558] à 1122 [ou 1050] av. J.-C.); quant aux Tcheou (1122 [ou 1050] à 255 av. J.-C.)<sup>1)</sup>, ils n'en connaissent encore, comme M. Laufer en 1909, que de rares specimen d'une poterie grossière, souvent striée de hachures, et dont le type le plus caractéristique serait ces récipients trilobés où M. d'Ardenne de Tizac propose de voir l'imitation du pis de la vache<sup>2)</sup>. C'est, dit M. Hobson (I, 3) «a purely utilitarian ware of simple form, unglazed and almost devoid of ornament». Tel est encore l'avis de M. Hetherington, et, tout récemment, M. Rücker-Embsen déclarait à son tour que la céramique des Tcheou était «äusserst primitiv».

Ces conclusions répondent en apparence aux données immédiates dont les historiens de la céramique chinoise ont disposé jusqu'ici; en tout état de cause, elles n'en étaient pas moins en soi fort surprenantes. Était-il vraisemblable que les admirables bronziers que furent les Chinois du premier et même du deuxième millénaire avant notre ère n'eussent pas été capables de cuire d'autres pots que la céramique vraiment grossière qu'on nous montrait? Il semble qu'on puisse aujourd'hui entrevoir la solution du problème. A vrai dire,

---

1) La première chronologie est celle dite du *T'ong kien kang mou*; la seconde résulte du *Tchou chou ki nien*. Jusqu'à présent, nous devons admettre ce flottement d'environ deux siècles pour la chronologie chinoise du deuxième millénaire avant Jésus-Christ.

2) D'Ardenne de Tizac, *Les animaux dans l'art chinois*, Paris, A. Lévy, [1922,] in-folio, p. 6. Il me paraît y avoir à cette explication séduisante une objection assez sérieuse. Si les Chinois se sont inspirés ici du pis de la vache, pourquoi leur vase n'est-il qu'à trois lobes, alors que la vache a quatre pis?

cette solution s'est fait attendre. Depuis vingt ans, le site de l'ancienne capitale des Yin au Ho-nan a livré un grand nombre d'écailles de tortue et d'os inscrits, qui nous ont rendu pour la première fois un témoignage authentique de ce qu'était l'écriture chinoise dans le deuxième millénaire avant notre ère<sup>1</sup>). Tant en envoyant son frère sur les lieux qu'en s'y rendant lui-même en 1914, l'érudit bien connu M. Lo Tchen-yu a réuni un certain nombre d'autres débris provenant du même site, et les a publiés sous le titre de 殷虛古器物圖錄 *Yin hui kou k'i wou t'ou lou*<sup>2</sup>). Il y a là une cinquantaine d'objets: travaux en corne de rhinocéros<sup>3</sup>), en ivoire<sup>4</sup>); pointes de flèches, épingles de tête et ornements divers en os; fragments d'objets en jade; «pierres sonores» polies; disque en 珧 *yao*<sup>5</sup>); cauries véritables et en *yao*<sup>6</sup>); magnifique anse de vase

1) Il n'y a pas à douter de la réalité de la découverte de ces écailles et os inscrits, faite à 小屯 Siao-t'ouen, c'est-à-dire à 5 li au Nord-Ouest de Tchang-tö-fou du Honan. Quant à leur date, M. Lo Tchen-yu l'a immédiatement fixée au temps des Yin, et le sinologue européen qui s'est le plus occupé de ces inscriptions, M. Hopkins, après avoir mis lui-même en avant une date plus récente, s'est aujourd'hui rallié sans réserves aux conclusions de M. Lo. Je dois ajouter que, si les écailles et os inscrits authentiques datent bien des Yin, on a fabriqué, depuis les premières trouvailles, pas mal de faux. Je crois en particulier qu'il faut considérer comme des faux les pièces publiées par M. Hopkins dans le *J.R.A.S.* de juillet et octobre 1913.

2) Cet opuscule in-folio, dont les planches sont fort bonnes, a paru en 1916—1917 dans les livraisons 4—6 de la précieuse revue archéologique 藝術叢編 *Yi chou ts'ong pien* publiée à Changhai grâce à la générosité de M. Hardoon.

3) Il est intéressant, vu les discussions qui se sont élevées entre M. Giles et M. Laufer au sujet de la connaissance du rhinocéros dans la Chine archaïque, de retrouver un travail du temps des Yin en corne de rhinocéros. M. Lo est formel sur la matière dont l'objet est fait. Les textes les plus anciens parlaient d'armures en cuir de rhinocéros, mais rien n'indiquait que les Chinois eussent également travaillé la corne du rhinocéros aussi tôt (sauf pour les coupes dites 兕觥 *ssou-kong*, dont la nature est toutefois controversée).

4) D'après l'article japonais que je vais citer quelques lignes plus loin, cet ivoire serait celui d'une variété de l'espèce *Stegodon*, aujourd'hui éteinte.

5) 珧 *yao* désigne en principe une coquille nacrée; je ne sais pas exactement à quelle coquille M. Lo applique ce nom ici.

6) Ce sont les deux seules sortes que fournirait, selon M. Lo, le site des Yin. Les cauries véritables auraient donc été l'objet d'une première imitation en *yao*; ce n'est qu'à



en bronze incrustée de ce qui doit être des turquoises<sup>1)</sup>; os « en queue de poisson » polis<sup>2)</sup>; cornes d'animaux, dents d'éléphant, coquilles

la fin des Yin ou au début des Tcheou qu'on aurait fait des cauries en os, et encore plus tard en bronze; ces derniers, appelés 蟻鼻錢 *yi-pi-ts'ien* ("monnaies en nez de fourmi") ont parfois des inscriptions, dont le type d'écriture est de la fin des Tcheou.

1) Ce fragment suppose un art du bronze extrêmement développé. En fait, M. Lo admet que la localité actuelle 小屯 Siao-t'ouen, d'où proviennent tous les os et écailles inscrits des Yin, est la même que le 河亶甲城 Ho-tan-kia-tch'eng ou "Ville de Ho-tan-kia" (c'est le nom d'un souverain des Yin), que les compilateurs du *Po kou t'ou lou*, dans la première moitié du XII<sup>e</sup> siècle, indiquent comme le lieu de provenance d'un certain nombre de bronzes qu'ils reproduisent. Cette localisation de la ville de Ho-tan-kia est en effet celle qui, antérieurement aux découvertes contemporaines, est indiquée déjà dans le 彰德府志 *Tchang tō fou tche*. Il est toutefois surprenant que le site ayant été ainsi déjà reconnu et identifié sous les Song, on ne dise rien sous les Song des écailles et os inscrits. Et d'autre part, il semble bien que, depuis vingt ans, le site n'ait rendu que fort peu de bronzes. L'explication est peut-être la suivante. La ville ancienne est assez vaste, entourée de trois côtés par la rivière 洹 Yuan. Le terrain où on trouve les écailles et os inscrits n'a par contre qu'une superficie d'une quarantaine de *meou*, soit environ 2 hectares et demi; et les paysans y vont chercher ces écailles à une profondeur de 5 à 6 mètres; telles sont du moins les indications que donne M. Lo Tchen-yu quand il raconte sa visite de 1914 à Siao-t'ouen dans son 五十日夢痕錄 *Wou che je mong hen lou* (éd. du *Sioue t'ang ts'ong k'o*, ff. 20—21). Dans ces conditions, il est très possible que le hasard ait fait découvrir sous les Song un ou des emplacements assez riches en bronzes anciens, mais sans qu'on ait éventré le sol là même où était l'ancien dépôt des écailles et os à inscriptions divinatoires. Quant aux "pierres précieuses" incrustées dans le bronze, M. Lo dit qu'il n'est pas en mesure de les identifier, mais qu'elles sont "vertes comme les [plumes du] martin-pêcheur" (綠如翠); cette comparaison est classique en matière de céramique pour la couleur que nous appelons "bleu turquoise", et j'incline fort à penser qu'il s'agit de turquoises. Les Chinois modernes connaissent et apprécient peu la turquoise, et peut-être est-ce pourquoi M. Lo n'a pas songé à elle. D'autre part, dans ses *Notes on turquois in the East* parues en 1913, M. Laufer pensait que la Chine ancienne avait ignoré la turquoise. Mais, depuis 1913, il est venu en Europe d'anciens bronzes incrustés de turquoises qui datent au moins des Han. Le fragment très archaïque publié par M. Lo, même s'il ne provenait pas réellement de Siao-t'ouen, — car il n'est pas de ceux que M. Lo a ramassés lui-même, — montre qu'il en était déjà de même à une époque beaucoup plus ancienne. Personnellement, je ne suis pas éloigné de penser que 碧 *pi* a désigné dans la Chine ancienne, et peut-être primitivement, la turquoise.

2) 鯨尾 *cha-wei*, "queues de requin", dit M. Lo, qui ajoute qu'elles sont en os, polies et par endroits granulées, et qu'il ignore leur usage. Ce sont en tout cas des os d'apparence singulière, qui, sur la planche, rappellent plutôt des bois de cervidés.

de bivalves<sup>1)</sup>. Mais, par une singulière malchance, dans cette collection si variée on ne trouve pas le moindre fragment de céramique.

Un récent article de la *Kokka* montre que cette lacune est toute fortuite. L'admirable institution de recherche philologique qu'est l'Université de Kyōto s'est aussi préoccupée du site des Yin, et a recueilli pour son Musée une collection importante d'objets qui en proviennent, en particulier des os travaillés, des ivoires dont quelques uns incrustés de gemmes, et enfin des fragments de céramique blanche (白色土器). C'est cette collection que M. 濱田耕作 Hamada Kōsaku a décrite sommairement dans la *Kokka* de décembre 1921 (n° 379)<sup>2)</sup>. Or la décoration de cette céramique, avec ses «lignes de tonnerre» (雷紋 *lei-wen*), sortes de grecques à angles droits ou aigus, est du même style puissant et savant que celle des bronzes, des ivoires et des os; les figures 6 et 7 de l'article de M. Hamada ne laissent à ce point de vue aucun doute. M. Hamada en conclut qu'il y a eu dès les Yin un «Herrenstil» et un «Bauerstil»; entendez qu'on a fait de bonne et de mauvaise poterie; c'est de la bonne, destinée aux classes supérieures et aux usages rituels, que le Musée de l'Université de Kyōto possède des fragments. Quant à la poterie des Tcheou publiée jusqu'ici par les Européens, c'est de la poterie populaire ou funéraire; mais il y en avait sûrement d'autre qui nous échappe encore.

Même pour la poterie grossière des Tcheou, peut-être est-il possible d'ajouter quelques types à ceux de MM. Hobson et Hetherington. Ici encore, je dois faire intervenir le nom de M. Lo Tchen-yu.

1) M. Lo a montré de ces bivalves, assez grands, à des naturalistes japonais qui n'ont pu les identifier. Ils sont, paraît-il, extrêmement abondants à Siao-t'ouen; dans l'amoncellement des débris abandonnés sur le sol par les paysans parce que non inscrits, il y aurait autant de ces bivalves que d'écailles de tortue et d'os.

2) M. Hamada renvoie en outre à un article sur la céramique chinoise archaïque publié par lui dans un numéro antérieur de la *Kokka*; mais je ne retrouve pas cet article dans l'édition anglaise de la *Kokka*, qui est la seule que j'aie à ma disposition pour le numéro en question.

Dans les n<sup>os</sup> 7—12 du *Yi chou ts'ong pien*, M<sup>r</sup> Lo a publié en 1917 un ouvrage en 4 chapitres intitulé 古明器圖錄 *Kou ming k'i tou lou* ou «Répertoire illustré des anciens mobiliers funéraires»; c'est un répertoire de cette céramique d'outre-tombe qui rentrait dans la catégorie générale des *ming-k'i* ou «ustensiles pour l'âme», avec spécimens allant de l'antiquité jusqu'aux T'ang et même jusqu'aux Song. Or il y a parmi eux deux statuettes, une coupe tripode du type 罍 *kia* et cinq pots dits 梟尊 *hiao-tsouen* ou «vases au hibou», que M. Lo donne comme du temps des «trois dynasties» (Hia, Yin, Tcheou), c'est-à-dire, dans le cas présent, plutôt des Tcheou. Ce sont tous objets d'une facture assez primitive et grossière, s'alliant en somme avec leur destination funéraire, bien moins savamment élaborés que le «vase au hibou» en céramique appartenant au Musée Cernuschi et qui est reproduit dans *Les animaux dans l'art chinois*, pl. II B<sup>1</sup>).

A partir des Han, la céramique chinoise, étant parfois peinte

1) Il résulte du *Wou che je mong hen lou*, 26 v<sup>o</sup>, que tout ou partie de ces pièces des «trois dynasties» acquises par M. Lo venaient du Chan-si; celles des Han avaient été exhumées au Chan-si; celles des «six dynasties», à 磁州 *Ts'eu-tcheou*; celles des T'ang, dans le Honan, surtout au Sud du Fleuve Jaune. De ces «vases au hibou» en céramique, il faut naturellement rapprocher les «vases au hibou» en bronze, auxquels Sir Hercules Read a consacré une notice dans le *Burlington Magazine* de janvier 1919 (p. 10—15), à propos du magnifique specimen de la collection Eumorfopoulos. Aux trois exemplaires connus de Sir H. Read (celui de New-York a été reproduit récemment par M<sup>r</sup> Rostovtseff, *Iranians and Greeks in Southern Russia*), il faut ajouter aujourd'hui celui de la collection Peytel, reproduit dans *Les animaux dans l'art chinois*, pl. II A. Tout en disant avec raison que le bronze de M. Eumorfopoulos était le plus ancien des trois qu'il connaissait alors, Sir H. Read notait que celui qui est conservé dans une collection japonaise était attribué aux Han dans le n<sup>o</sup> 336 de la *Kokka* par suite de son analogie avec un vase en céramique qui serait des Han. Mais, en se reportant au n<sup>o</sup> 336 de la *Kokka* (mai 1918, p. 239 de l'édition anglaise), on voit que le vase en céramique en question est un «vase au hibou» donné au Musée de l'Université de Kyoto par M. Lo Tchen-yu, c'est-à-dire évidemment l'un de ceux que M<sup>r</sup> Lo a publiés lui-même dans son *Kou ming k'i t'ou lou* en les datant des Tcheou (ou plus vaguement des «Trois dynasties»). Je considère, pour ma part, le vase de la collection Eumorfopoulos comme un vase des Tcheou, et j'incline à m'en tenir à l'opinion exprimée par M. Lo en 1917 pour les «vases au hibou» de céramique, qui seraient bien du «mobilier funéraire» des Tcheou.



et souvent vernissée, a attiré davantage l'attention des amateurs européens; en particulier il s'est constitué de larges séries de statuettes funéraires (dont assez peu d'ailleurs remontent aux Han). Mais je ne vois pas pourquoi, dans les publications concernant la céramique chinoise, il n'est fait aucune place aux briques, aux dalles et colonnes de terre cuite et aux tuiles terminales de toiture (*wa-tang*)<sup>1</sup>). Pour n'être pas vernissée, cette céramique, tantôt modelée, tantôt moulée ou estampée, offre un vif intérêt et est, à certains égards, presque aussi représentative de l'art des Han que les dalles de pierre des chambrettes funéraires.

II. — Pour l'époque la plus ancienne de la céramique en Chine, des témoignages littéraires ont été invoqués, le plus souvent d'après la traduction du *T'ao choou* due à Bushell. Bon nombre de ces témoignages proviennent d'ouvrages tardifs ou sans valeur. Certains cependant valent d'être précisés ou rectifiés.

1<sup>o</sup> Le témoignage de Sseu-ma Ts'ien doit toujours peser de quelque poids. Or l'historien dit de l'empereur Chouen qu'il « façonna des vases d'argile au bord du fleuve; il fabriqua des ustensiles divers à 壽丘 Cheou-k'ieou »<sup>2</sup>). L'époque de Chouen, vers 2000 av. J.-C.,

1) Le 4<sup>e</sup> chapitre du *Kou ming k'i t'ou lou* de M. Lo est en réalité un appendice reproduisant non des *ming-k'i*, mais une série de briques qui ornaient l'intérieur d'un caveau funéraire. L'intérêt de ces briques, dont la provenance n'est pas indiquée, est que chacune d'elles représente un fils pieux ou une femme vertueuse; par là cette décoration se relie à celle de certaines chambrettes funéraires des Han. Mais ces briques sont bien postérieures; beaucoup en effet portent, inscrit après coup mais, semble-t-il, au temps même de la construction du tombeau, le nom du personnage représenté. Or l'un d'eux est 田真 T'ien Tchen que la tradition ne fait vivre que sous les Souei, circa 600 A.D. cf. *T'ou chou tsi tch'eng*, Hio-hing-tien, ch. 184, f<sup>o</sup> 14 v<sup>o</sup>). Un autre est appelé 鮑山 Pao Chan; d'après la scène représentée, c'est évidemment le même que, sur la foi du *Chàn si t'ong tche*, le *T'ou chou tsi tch'eng* (*ibid.*, f<sup>o</sup> 16 r<sup>o</sup>) appelle 鮑出 Pao Tch'ou, et qui devait vivre aussi sous les Souei; il n'est pas du tout exclu que la tradition moderne ait estropié le nom. Il y a chez MM. Loo et Cie plusieurs briques qui me paraissent provenir d'une série analogue.

2) Cf. Chavannes, *Mém. hist.*, I, 72 et 74; Bushell, *Chinese Pottery and Porcelain*, p. 32; Hobson, *Chin. Pott. and Porcel.*, I, 1.

était aussi légendaire au temps de Sseu-ma Ts'ien vers 100 av. J.-C. qu'elle l'est aujourd'hui pour nous; il n'en reste pas moins que les traditions relatives à ses divers exploits ont chance de s'être cristallisées dans des sites où elles paraissaient acceptables; le «Bord du Fleuve» et Cheou-k'ieou désignent donc peut-être de très anciens centres de quelque importance pour la fabrication de la céramique. A vrai dire, le «Bord du Fleuve» (河濱 *ho-pin*) n'est pas en soi un nom de lieu, malgré le dictionnaire de Giles (s. v. 瀕 *yu*) et malgré Bushell suivi par M. Hobson, pas plus que ne l'est par exemple 河上 *ho-chang* qui s'emploie dans le même sens; et par ailleurs les divagations du Fleuve Jaune ne permettent pas de se fier aux cartes modernes pour tracer la ligne que représentait anciennement le «bord du Fleuve». Mais les commentateurs sont intervenus. Au III<sup>e</sup> siècle, 皇甫謐 Houang-fou Mi ne doute pas que le «bord du Fleuve» désigne ici le 陶丘亭 T'ao-k'ieou-t'ing, localité dont le nom peut signifier «Colline de la poterie», et qui était un peu au Sud-Ouest de la ville de 定陶 Ting-t'ao, située au Chan-tong, au Sud de la rivière 濟 Tsi, et dans le nom de laquelle entre également le mot *t'ao*, «poterie». Et au VIII<sup>e</sup> siècle, le commentateur Tchang Cheou-tsie note en effet qu'on fait des vases en céramique (*wa-k'i*) au «bord du Fleuve» à 曹州 Ts'ao-tcheou, c'est-à-dire dans la ville préfectorale dont dépendait Ting-t'ao<sup>1</sup>). Sans doute, un grand ouvrage géographique du VII<sup>e</sup> siècle le 括地志 *Koua ti tche*, veut au contraire que le «bord du Fleuve» désigne ici 陶城 T'ao-tch'eng, la «Ville de la poterie»(?), qui se trouvait sous les T'ang à 30 *li* au Nord de la sous-préfecture de 河東 Ho-tong dans le Chan-si, et où l'auteur du *Koua ti tche*

1) Pour un autre T'ao-k'ieou mentionné dans le «Tribut de Yu» et dans Sseu-ma Ts'ien, cf. Chavannes, *Mém. hist.*, I, 144; il est d'ailleurs plus que probable que le T'ao-k'ieou près de Ting-t'ao a été ainsi nommé par suite d'une mauvaise identification avec le T'ao-k'ieou, de site indéterminé, qui était nommé dans le «Tribut de Yu» du *Chou king* et dans Sseu-ma Ts'ien. Cf. aussi Wedemeyer, dans *Hirth Annivers. Volume*, 527—533.

place la capitale de Chouen. Nous en concluons seulement que T'ao-tch'eng du Chan-si comme Ting-t'ao du Chan-tong ont pu être anciennement des centres de production céramique. Reste Cheou-k'ieou, que les commentateurs sont d'accord pour identifier à une hauteur proche de K'iu-feou au Chan-tong; nous serions mieux assurés d'y chercher un ancien centre de production céramique si Sseu-ma Ts'ien avait spécifié la matière dont étaient faits les «ustensiles divers» que Chouen y fabriqua.

2° La plupart des textes qui parlent des potiers de la haute antiquité sont tardifs ou légendaires. M. Hobson a donc eu raison (I, 2) de recueillir le texte du *Tso tchouan* cité par le *King tō tchen t'ao lou*; mais la version qu'il en donne est inexacte. Le passage original se trouve à la 25<sup>e</sup> année du duc Siang (Legge, *Ch. Cl.*, V, 516; Couvreur, *Tch'ouen Ts'iou*, II, 435). L'expression 陶正 *t'ao-tcheng* ne signifie pas «best potter», mais «directeur des potiers», et «he wedded him to a descendant of his imperial ancestors» est un contresens. Le texte dit que Ngo-fou, le directeur des potiers, était un descendant de l'empereur Chouen et que le roi Wou donna sa fille aînée en mariage au fils de Ngo-fou. Mais cette «direction des potiers» était une charge de cour comme une autre, et c'est, à mon sens, forcer la note que d'y chercher la marque d'une estime particulière pour les artisans de l'argile.

3° M. Hobson (I, 3) s'exprime comme suit; «The taste of the time [of the Chou] is reflected in a sentence which occurs in the *Kuan-tzŭ*, a work of the fifth century B.C.: «Ornamentation detracts from the merit of pottery». The words used for ornamentation are *wén ts'ai* 文彩 (lit. pattern, bright colours), and they seem to imply a knowledge of some means of colouring the ware...» Traduction et déduction viennent de passer dans O. Rucker-Embsen, *Chinesische Frühkeramik*, Leipzig, 1922, in-4<sup>o</sup>, p. 14<sup>1</sup>). Sans m'arrêter

1) M. Rucker-Embsen invoque, comme une confirmation éventuelle de l'hypothèse de



autrement à la date incertaine du *Kouan tseu*<sup>1)</sup>, je dois bien dire que la traduction donnée par M. Hobson est indéfendable. Le passage original, que M. Hobson n'a connu que par le *King tō tchen t'ao lou*, se trouve en réalité dans la section 52, au milieu du chapitre 17, et est ainsi conçu: 文采纂組者燔功之窰也 «Les étoffes à ramages et les rubans écarlates, c'est un four où on brûle le travail». Qu'est-ce à dire? L'auteur vient de montrer que la prospérité ou le malheur d'un état dépendent du prince. Il a dit entre autres: «Quand le prince aime les étoffes à ramages, le travail des femmes est gâté» (主好文采則女工靡), et un peu plus loin: «Quand l'homme ne cultive pas le sol, quand la femme ne s'occupe pas de soieries noires (女不緇), quand les artisans consacrent leur efforts à des travaux inutiles, on a beau désirer avoir les produits du sol et que les greniers soient remplis; on ne peut l'obtenir». Par voie de comparaison, il ajoute alors que si les femmes se livrent à l'élaboration de ces étoffes brillantes et de ces rubans de couleur au lieu de se consacrer à leur vraie tâche qui est d'ouvrer des soieries noires unies, leur peine est perdue comme le sont des matériaux consumés dans un four. Dans un édit de 142 av. J.-C., l'empereur King des Han reprend la même idée, en partie avec les mêmes termes, quand il dit (*Ts'ien han chou*, V, 4 r<sup>o</sup>): 錦繡纂組害女紅者也 «Brocards, broderies et rubans écarlates, c'est la ruine du travail de la femme» ajoutant que «la ruine du travail de la femme est le commencement du froid» (parce que le peuple n'a plus assez d'étoffes pour se

---

M. Hobson, un passage de Tchouang-tseu; il faut que M. Rücker-Embsen, qui a trouvé ce passage dans Münsterberg, ne se soit pas reporté au texte original où il est expressément question d'une coupe sacrificielle non pas en céramique, mais en bois.

1) L'auteur nominal du *Kouan tseu*, 管仲 Kouan Tchong, vivait au VII<sup>e</sup> siècle av. J.-C.; l'indication du V<sup>e</sup> siècle est une vieille inadvertance des *Notes on Chinese literature* de Wylie. Mais *Kouan tseu* est au moins très interpolé, et on ne peut faire état chronologique d'aucun passage sans y regarder de très près.

vêtir)<sup>1)</sup>. Comme on le voit, ni dans le développement général de *Kouan tseu*, ni dans la comparaison, il n'est vraiment question de céramique, et la seule raison qui ait pu motiver la citation de ce passage par la compilation du *King tō tchen t'ao lou* est l'emploi du mot *yao*, «four»<sup>2)</sup>.

III. — Les centres de production de la céramique des Han sont jusqu'ici inconnus. M. Hobson (I, 15) a cependant indiqué déjà que le *King tō tchen t'ao lou* (IX, 3 r<sup>0</sup>) cite le *Tcheng tseu tong* du XVII<sup>e</sup> siècle, lequel à son tour renvoie au «*Han chou*», pour une mention d'anciens ateliers de poterie de l'empereur Wou (140—87 av. J.-C.) des Han, qui auraient été situés dans le 南山 Nan-chan. Et M. Hobson suppose qu'il peut s'agir du Nan-chan près de 隴州 Long-tcheou au Chàn-si.

Le texte est en effet intéressant, et il vaut d'y regarder de plus près. L'usage chinois est que «*Han chou*» employé seul désigne l'*Histoire des Han antérieurs*, celle due à Pan Kou; je ne crois pas

1) On sait que dans l'expression 女工 *niu-kong*, «travail de la femme», le second caractère s'écrit indifféremment 工, 功 ou 紅. L'expression qu'à la suite des commentateurs j'ai rendue seulement par «rubans écarlates» pourrait désigner deux sortes de rubans de couleur.

2) A vrai dire, l'emploi de ce mot 窑 *yao* est ici assez surprenant, car il désigne généralement et uniquement un four à potier; les dictionnaires indigènes ne relèvent pas l'acception spéciale que le mot paraît prendre ici dans *Kouan tseu*, encore que ce soit sans doute le plus ancien exemple du mot dans la littérature chinoise. A la rigueur, si on n'admettait pas que *yao* pût s'employer autrement qu'au sens spécifique de «four à potier», il faudrait conclure que la comparaison porte sur des accidents de cuisson qui détruisent les vases; mais de toute manière la première partie de la phrase concerne des toffes. Les formes 窯 *yao* et 窑 *yao* sont de simples variantes graphiques de 窑 *yao*; peut-être est-ce 窯 *yao* qui est la forme la plus ancienne. M. Hobson (I, 142) a dit que, d'après l'écrivain des Song 葉寘 Ye Tche, la graphie 窑 *yao* ne remonterait qu'au T'ang. Mais le sens du texte invoqué est tout autre, et n'a rien à voir avec les formes graphiques de *yao*; d'autre part ce texte n'est pas de Ye Tche, mais est dû à 唐秉鈞 T'ang Ping-kiun, dont le 文房肆考 *Wer fang sseu k'ao* n'est que de 1782 (cf. Bushell, *Oriental Ceramic Art*, p. 654—655).

cependant qu'il y soit rien dit des fours à potiers de l'empereur Wou. Les mentions que nous avons de ces fours, et dont je connais plusieurs textes, se rapportent toutes à un événement sensiblement plus récent, et qui est le suivant. Les Han «orientaux» étaient établis à Lo-yang au Ho-nan depuis près de deux siècles quand, en 190 A.D., le tout-puissant 董卓 Tong Tcho résolut de ramener l'empereur à Tch'ang-ngan (Si-ngan-fou) et de brûler Lo-yang. Ce projet, qu'il réalisa en effet avec une brutalité effroyable, paraissait devoir être accepté sans résistance par les fonctionnaires terrorisés quand l'un d'eux 楊彪 Yang Piao, se risqua à représenter que le déplacement de la capitale était chose grave, et qu'en particulier les palais et habitations de Tch'ang-ngan avaient été à peu près ruinés deux siècles auparavant au temps de Wang Mang. C'est alors que Tong Tcho répliqua qu'il n'était pas difficile de faire venir des bois de construction du Chàn-si occidental et du Kan-sou, et ajouta que «de plus, à 杜陵 Tou-ling, au pied des Nan-chan, il y a plusieurs milliers d'anciens fours à poterie de l'empereur Wou» (又杜陵南山下有武帝故瓦陶竈數千所) qui pouvaient en un matin suffire à la tâche. Tel est le texte donné par la biographie de Yang Piao au *Heou han chou* (ch. 84, f° 9 v°). On le retrouve peu différent dans le 漢後書 *Han heou chou* de 華嶠 Houa K'iao, où les fours en question sont appelés 成瓦窰 *tch'eng-wa-yao*, «fours à poterie», et dans le 續漢書 *Siu han chou* où il prend la forme suivante: «A Tou-ling, au pied des Nan-chan, il y a d'anciens sites de potiers (故陶處) de Hiao-wou; en y faisant des briques et des tuiles, en un matin on pourra suffire aux palais et aux bâtiments officiels» 1).

1) Ces deux ouvrages sont perdus, mais on en a de nombreuses citations. Les deux que j'utilise ici sont incorporées au commentaire du *San kouo tche*, section *Wei-tche*, ch. 6, ff. 2 v° et 3 r°. Le *P'ei wen yun fou* (s. v. 故陶) cite, en l'attribuant au 獻帝 記 *Hien ti ki*, un texte absolument identique à celui du *Siu han chou* de Sseu-ma Piao. Le *Hien ti ki* (ou 獻帝紀 *Hien ti ki*) était l'œuvre de 劉艾 Lieou Ngai, qui



L'emplacement du Tou-ling est connu; il se trouve au Sud-Est de Si-ngan-fou, et c'est là que fut enterré l'empereur Siuan, mort en 49 avant notre ère<sup>1)</sup>. C'est dans cette région qu'il faudrait rechercher les traces des «milliers de fours» dont parle la tradition. Il ne paraît pas y avoir à douter de l'authenticité des sources qui nous font connaître cette tradition à la fin du II<sup>e</sup> siècle de notre ère. A ce moment, l'empereur Wou était mort depuis près de trois siècles, et il se peut qu'on ait attaché son seul nom aux fours à potiers qui ont alimenté la ville de Tch'ang-ngan pendant toute la durée des Han occidentaux. Le site n'en existait pas moins, et il vaudrait peut-être qu'un voyageur averti poussât une pointe de ce côté.

IV. — Après avoir montré que Stanislas Julien s'était trompé en croyant pouvoir fixer entre 185 av. J.-C. et 87 A.D. l'invention de la porcelaine, Bushell écrivait en 1899 (*Oriental Ceramic Art*, p. 20): «We know that the word *t'z'ü*, which means porcelain in the present day, first came into use during the *Han* dynasty, and Mr. Hoppisley... takes this coining of a new word to designate the productions of that age to be a strong argument in favor of the early date...». Bushell gardait alors quelque scepticisme, qui paraît avoir cédé par la suite, car il s'exprimait ainsi en 1906 (*Catalogue of the Morgan collection of Chinese porcelains*, éd. de 1910, p. XLVIII). «The Chinese attribute its invention [*of porcelain*] to the Han dynasty, when a new character *tz'ü* was coined to designate, presumably, a new substance». M. Hobson (I, 141) admet en 1915

vivait au temps même de l'empereur Hien; il est aujourd'hui perdu. Il n'est pas impossible que les compilateurs du *P'ei wen yün fou* aient copié vraiment une source qui m'échappe et qui invoquait le *Hien ti ki*; mais je croirais plus volontiers à une erreur de leur part, le commentaire du *San kouo tche* citant ici le *Hien ti ki* (mais pour autre chose) juste après le *Siu han chou*.

1) Cf. ce que dit le *Ts'eu yuan*, s.v. 杜陵, mais où on donne comme tirées du *Ts'ien han chou* (28 L, 7 v°) des indications que je n'y retrouve pas. Pour le tombeau de l'empereur Siuan, cf. V. Segalen, dans *J. A.*, mai-juin 1916, p. 419.

que le mot 瓷 *ts'eu* «undoubtedly appears in the Han dictionary, the *Shuo Wên*», mais ajoute qu'il y est simplement défini par «pottery ware», et que, s'il s'agit d'un produit nouveau (ce qui selon lui ne va pas de soi), ce pourrait être soit la poterie vernissée qui paraît dater des Han, soit même la poterie dure (*stone ware*) opposée à la poterie tendre et à la brique. Plus récemment, en 1917, M. B. Laufer a publié *The beginnings of Porcelain in China*, où il rapportait au III<sup>e</sup> siècle de notre ère divers specimen de «porcelaneous ware», et maintenait que c'est pour des produits de cette nature que le mot *ts'eu* avait sans doute fait son apparition, avant de devenir le nom de la porcelaine proprement dite. Quand à la présence du mot *ts'eu* dans le *Chouo wen*, M. Laufer laissait ouverte la question de savoir si le mot s'y trouvait primitivement ou avait été ajouté au cours des éditions successives.

Je crois comme M. Laufer que le mot 瓷 *ts'eu* a dû apparaître pour désigner un produit nouveau, et il est possible qu'il s'agisse d'une «porcelaneous ware», ayant déjà des qualités spéciales de dureté et de résonance, et sans que doive intervenir une translucidité qui n'est pas inhérente à la définition chinoise de la porcelaine. Quant à la date à laquelle le mot 瓷 *ts'eu* apparaît dans le *Chouo wen* la réponse est facile: le mot ne s'y trouvait pas quand l'ouvrage fut compilé au début du II<sup>e</sup> siècle<sup>1)</sup>. C'est ce que le texte actuel du *Chouo wen* indique clairement. On sait qu'en 986, un ordre impérial prescrivit à une commission composée de 徐鉉 *Siu Hiuan* et autres d'établir une nouvelle édition du *Chouo wen*. Au cours des siècles, le *Chouo wen* s'était déjà enrichi de prononciations figurées en *fan-ts'ie*, c'est-à-dire selon un système que Hiu Chen, l'auteur du *Chouo wen*, n'avait pas connu<sup>2)</sup>. Siu Hiuan et ses collaborateurs

1) L'histoire de la compilation primitive du *Chouo wen* est à reprendre, mais trop complexe pour que je l'aborde ici.

2) On dit souvent — et j'ai peut-être dit moi-même — que ces prononciations figurées n'ont été ajoutées au *Chouo wen* qu'à la fin du X<sup>e</sup> siècle. Mais le fragment manuscrit

révisèrent le tout, puis ajoutèrent expressément en fin de chaque radical, sous la rubrique spéciale 新附字 *sin-fou-tseu*, «caractères nouvellement ajoutés», un certain nombre de caractères que le *Chouo wen* ne donnait pas, mais que la littérature ou l'usage courant avaient sanctionnés. C'est parmi ces caractères «nouvellement ajoutés», et en queue de la clef 瓦 *wa*, que se trouve le mot 瓷 *ts'eu*; le *Chouo wen* primitif l'ignorait par conséquent.

V. — Il nous est néanmoins possible d'indiquer avec quelque probabilité l'époque où, bien avant Siu Hiuan, le mot *ts'eu* a été recueilli par les lexicographes. Ce mot est employé dans la seconde moitié du III<sup>e</sup> siècle par 潘岳 *P'an Yo*<sup>1)</sup>, dans une prose rythmée consacrée à l'espèce de flûte de Pan appelée 笙 *cheng*; ce morceau est intitulé 笙賦 *Cheng fou*, et on y lit entre autres ces deux phrases: 披黃包以授甘. 傾縹瓷以酌酈. *Bushell* les a rendues comme suit<sup>2)</sup>: «Pull off the yellow skin and offer the sweet [orange]. Fill up the green porcelain (*p'iao-tz'ü*) and present the fragrant (wine)». *M. Hobson* (I, 16) a aussi parlé des «cups of green ware» de *P'an Yo*. Mais dans le texte il n'est question ni de «peau» d'orange, ni de «coupes» à remplir. Le sens est: «On ouvre les paquets jaunes pour offrir l'[orange] douce; on incline le *ts'eu* bleu-vert pour verser le [vin fait avec l'eau du lac] *Ling*». Le premier membre de phrase est une allusion au *Chouo wen*, où, dans le «Tribut de Yu», il est dit des gens de la province de 楊 *Yang* (qui comprenait le Kiang-sou, le Tchö-kiang,

considéré comme remontant aux T'ang et que 莫友芝 *Mo Yeou-tche* a édité et commenté en 1863 sous le titre de 唐寫本說文解字木部箋異. *T'ang sie pen chouo wen kiai tseu mou pou tsien yi* donne déjà des prononciations figurées, d'ailleurs souvent différentes de celles adoptées dans la recension de la fin du X<sup>e</sup> siècle.

1) *Giles, Biogr. Dict.*, n° 1613, fait vivre *P'an Yo* au IV<sup>e</sup> siècle. Mais *P'an Yo* a été mis à mort en 300 avec 石崇 *Che Tch'ong*, et toute son activité littéraire est de la seconde moitié du III<sup>e</sup> siècle. Cf. à son sujet le ch. 55 du *Tsin chou*.

2) *Chinese Pottery and Porcelain*, p. 97.



le Kiang-si et une partie du Fou-kien actuels) que «leurs paquets [de tribut] renferment des oranges et des pamplemousses» (厥包橘柚)<sup>1)</sup>. Quant à l'objet qu'on incline, il est clair que ce n'est pas la coupe, mais bien le pot ou la bouteille qui contenait le liquide. Enfin le lac de Ling était au Hou-nan. Si nous nous rappelons que la mandarine est également un fruit des provinces méridionales, nous serons tentés d'admettre que le pot de céramique bleu-verte où se conservait ce vin du Hou-nan était lui aussi de fabrication méridionale, et, qui sait, provenait peut-être de cette région du Kiang-si où devaient se développer plus tard les ateliers de King-tö-tchen.

Le *Cheng fou* de P'an Yo nous est parvenu intégralement parce qu'il a été inséré au chapitre 18 du 文選 *Wen siuan* dès la première moitié du VI<sup>e</sup> siècle. En outre, comme tout le *Wen siuan* il a été naturellement glosé en 658 par 李善 *Li Chan*. Malheureusement ce passage du commentaire de *Li Chan* est altéré et pour le remettre sur pied, il faudrait procéder à une série de recherches et de comparaisons que je n'ai pour l'instant ni le loisir ni les moyens de mener à bien. Il reste du moins ceci que le commentaire de *Li Chan*, tout comme celui connu sous le nom de «commentaire des Six», définissait ici le *ts'eu* comme une «bouteille» (瓶 *p'ing*). En outre, mais dans des conditions qu'il faudra préciser, il semble bien que *Li Chan* invoquait, à propos du mot *ts'eu* et du sens de «bouteille», le 字林 *Tseu lin*<sup>2)</sup>. Ce serait là une source fort an-

1) Cf. Legge, *Ch. Cl.*, III, 112. Le même texte a passé dans le *Che ki* (cf. Chavannes *Mém. hist.*, I, 120) et dans le *Ts'ien han chou* (ch. 28 L, f° 2 r°). Les citations du morceau de P'an Yo (par exemple dans le *T'ai p'ing yü lan*, ch. 966, art. 甘) écrivent parfois 苞 *pao* au lieu de 包 *pao*; c'est que le premier de ces caractères s'est de bonne heure employé abusivement pour le second, et le *T'ai p'ing yü lan* (*ibid.*, art. 橘) écrit 苞 *pao* même dans le texte du «Tribut de Yu».

2) Les éditions du *Wen siuan* ont, pour cette partie du commentaire, des variantes importantes. Pour le manque de vraisemblance des corrections proposées ici par Tourn-

cienne. Le *Tseu lin* est en effet un dictionnaire, aujourd'hui perdu, qui fut composé par 呂忱 Lu Tch'en sur l'ordre du prince 司馬望 Sseu-ma Wang; or le prince Sseu-ma Wang est mort en 271<sup>1)</sup>. Que Li Chan ait cité ici le *Tseu lin* ne serait pas fait pour surprendre; il ne pouvait pas en effet invoquer le *Chouo wen* puisque le mot *ts'eu* ne s'y trouvait pas; et nous savons par ailleurs que le *Tseu lin* avait recueilli beaucoup de caractères qui manquaient au *Chouo wen*<sup>2)</sup>. D'autre part, Lu Tch'en était originaire du Chan-tong; il semblerait donc que de son temps le mot *ts'eu* fût déjà connu dans la Chine septentrionale. Enfin, l'emploi de 瓷 *ts'eu* dans le texte même de P'an Yo nous est garanti, en dépit de Touan Yu-ts'ai et comme le fait justement remarquer Hou Chao-ying, par deux raisons décisives: 1<sup>o</sup> Après sa citation, aujourd'hui altérée, du *Tseu lin*, Li Chan invoque ce passage de l'*Ode au vin* (酒賦 *Tsieou fou*) de 鄒陽 Tseou Yang: 醪醴既成。綠瓷既啓 «Quand le vin doux a fermenté et que les *ts'eu* verts (*lu-ts'eu*) ont été ouverts...»<sup>3)</sup>. Il est clair que Li Chan ne cite ce passage que pour donner un autre exemple de *ts'eu*, qui devait bien par conséquent figurer dans le texte primitif de P'an Yo. Et on remarquera qu'ici le sens de «bouteille», «pot», qu'on «ouvre», «débouche», est, si possible, encore plus net que chez P'an Yo. 2<sup>o</sup> Au VI<sup>e</sup> siècle,

Yu-ts'ai, cf. le 文選箋證 *Wen siuan tsien tcheng* de 胡紹煥 Hou Chao-ying, édition du *Tsiu hio huan ts'ong chou*, ch. 20, f<sup>o</sup> 9 r<sup>o</sup>. Le ch. 18 du *Wen siuan* manque aux portions du *Wen siuan* avec commentaire reproduites par M. Lo Tchen-yu d'après un manuscrit retrouvé au Japon. Je n'ai pas encore recherché par contre s'il se trouve parmi les portions manuscrites du *Wen siuan* que j'ai recueillies à Touden-houang. Cette citation du *Tseu lin* est vraisemblablement discutée dans le 字林考逸 *Tseu lin k'ao yi*, en 8 ch., par 任大椿 Jen Ta-tch'ouen, que je ne possède malheureusement pas.

1) Cf. Maspero, *Le dialecte de Tch'ang-ngan sous les T'ang*, dans *B.E.F.E.-O.*, XX, II, 112.

2) Cf. la notice consacrée au *Chouo wen* au début du ch. 41 du *Sseu k'ou ts'uan chou tsong mou*.

3) Je reviendrai tout à l'heure sur ce texte.

顧野王 Kou Ye-wang (519—581) a inséré dans une composition sur le 虎丘山 Mont Hou-k'ieou (au Kiang-sou) une phrase 傾  
 縹瓷而酌旨酒 «inclinant le *ts'eu* bleu-vert, on verse le vin excellent», qui est manifestement une réminiscence de l'ode de P'an Yo et montre que, bien avant les T'ang, le mot *ts'eu* figurait réellement dans ce texte du III<sup>e</sup> siècle<sup>1</sup>).

A défaut d'une certitude pour le *Tseu lin*, qui est d'ailleurs presque de même date, ce passage de P'an Yo est le plus ancien emploi certain du mot *ts'eu*. Il semblerait cependant que l'*Ode au vin* de Tseou Yang invoquée par Li Chan dût en fournir un beaucoup plus ancien, puisque Tseou Yang, dont la biographie se trouve dans le chapitre 83 des *Mémoires historiques* de Sseu-ma Ts'ien, vivait au milieu du II<sup>e</sup> siècle avant notre ère. Et en effet le *T'ou chou tsi tch'eng*, dans ses chapitres sur le vin (*Che houo tien*, ch. 275, f<sup>o</sup> 2 v<sup>o</sup>), reproduit sans autre observation le *Tsieou fou* de «Tseou Yang, des Han», où se trouve bien le passage cité par Li Chan. Mais en réalité, comme Souen Sing-yen l'a noté en insérant le même morceau au ch. 1 de son 續古文苑 *Siu kou wen yuan*, le *Tsieou fou* de Tseou Yang n'est connu que par le 西京雜記 *Si king tsa ki*; c'est de là qu'il a passé sous les T'ang dans l'encyclopédie *Tch'ou hio ki*; l'accord des leçons, pour le passage qui nous occupe, aussi bien dans le *Si king tsa ki* que dans le *Tch'ou hio ki* et dans le commentaire de Li Chan au *Wen siuan*, garantit que 綠瓷 *lu-ts'eu* est bien la leçon primitive du *Si king tsa ki*. Seulement le *Si king tsa ki* lui-même est un faux, d'ailleurs ancien et antérieur au VII<sup>e</sup> siècle<sup>2</sup>). Il fournit un exemple intéressant de

1) Dans la section 全晉文 *Ts'iuian tsin wen*, ch. 91, f<sup>o</sup> 8 r<sup>o</sup>, de son excellent  
 全上古三代秦漢三國六朝文 *Ts'iuian chang kou san tai ts'iu*  
*han san kouo lieou tch'ao wen*, 嚴可均 Yen K'o-kün reproduit bien le texte de  
 P'an Yo tel que je l'ai donné ici.

2) Cf. *Sseu k'ou*..., ch. 140, ff. 2—4.



l'expression *lu-ts'eu*, «*ts'eu vert*», mais qu'il n'y a pas de raison de placer antérieurement au texte de P'an Yo.

VI. — Parmi les textes remontant aux Tsin, le *T'ao chouo* cite un passage de l'*Ode au thé*, 荈賦 *Tch'ouan fou*, de 杜毓 *Tou Yu*, ainsi conçu : 器擇陶揀出自東甌, ce que Bushell (*Chinese Pottery and Porcelain*, p. 98, et cf. p. 36) a traduit par : «*Select cups of fine porcelain, from the factories of Eastern Ou.*» M. Hobson (I, 16) a déjà fait remarquer qu'il n'est pas à proprement parler question de «*porcelaine*» dans le texte original, mais seulement de «*céramique*». Je voudrais ajouter que le texte du *T'ao chouo* est établi de façon tendancieuse. L'auteur de l'*Ode au thé*, 杜毓 *Tou Yu* ou 杜育 *Tou Yu* — les deux orthographes sont équivalentes —, natif du Ho-nan, était, comme P'an Yo, un des «*vingt-quatre amis de Kia Mi*», et vivait donc, lui aussi, à la fin du III<sup>e</sup> siècle; mais il ne fut pas mis à mort en 300, et vécut au moins jusqu'en 307 — 312. Son *Ode au thé*, intitulée *Tch'ouan fou* ou peut-être 茶賦 *Tch'a fou*, ne nous est pas parvenue intégralement; mais les encyclopédies des T'ang (*Yi wen lei tsiu*, *Pei t'ang chou tch'ao*), le *T'ai p'ing yu lan* du début des Song, le commentaire de Li Chan au *Wen siuan*, enfin le *Livre du thé* ou 茶經 *Tch'a king* rédigé par 陸羽 *Lou Yu* dans la seconde moitié du VIII<sup>e</sup> siècle, nous en ont conservé deux fragments, dont un assez long. Ce fragment assez long, qui contient le passage invoqué par le *T'ao chouo*, n'est donné que par le *Yi wen lei tsiu* (ch. 82), et la phrase invoquée par le *T'ao chouo* est citée en outre dans le *Tch'a king*. Dans le *Yi wen lei tsiu*, le texte est 器澤陶簡出自東隅<sup>1)</sup>.

1) Tel est le texte dans le *Yi wen lei tsiu* lui-même, ainsi que je l'y ai vérifié. Il est en outre reproduit de même dans le *T'ou chou tsi tch'eng*, Che-houo-tien, 293, 1 r<sup>o</sup>, et dans le *Ts'üan chang kou*... de Yen K'o-kian, section *Ts'üan-tsin-wen*, 89, 10 v<sup>o</sup>; toutefois Yen K'o-kian a omis d'indiquer, pour la phrase qui nous intéresse ici, les variantes fournies par le *Tch'a king*.

Le *Tch'a king* a au contraire 器澤陶揀出自東甌<sup>1)</sup>.

Comme on le voit, l'auteur du *T'ao chou* a substitué arbitrairement 擇 *tsō*, «choisir», à 澤 *tsō*, «gras», «onctueux», «poli», «brillant»; et, s'il l'a fait, c'est sous l'influence de 揀 *kien*, «choisir», qui vient ensuite (au moins dans le texte fourni par le *Tch'a king*). La double leçon 簡 *kien* et 揀 *kien* s'explique en outre par le fait que les deux mots sont homophones, et que 簡 *kien* a parfois le sens subsidiaire de «choisir». Enfin 隅 *yu* et 甌 *ngeou* étaient phonétiquement beaucoup plus voisins sous les T'ang qu'ils ne sont aujourd'hui.

A quelles leçons devons-nous nous arrêter pour 隅 *yu* ou 甌 *ngeou*? Sans pouvoir rien garantir absolument, il me semble que c'est *yu* qui a le plus de chances d'être la leçon primitive. C'est la leçon du texte le moins fragmentaire, et d'un texte qui ne veut rien prouver et n'est par suite pas suspect. Lou Yu, dans son *Tch'a king*, tient au contraire à établir que la céramique de 越州 Yue-tcheou, réputée de son temps, l'était déjà depuis plusieurs siècles; c'est ce que la substitution de *ngeou* à *yu* lui permettait de dire, puisque le «Ngeou oriental» s'appliquait en gros à la région dont dépendait Yue-tcheou. Enfin *tong-yu*, la «région orientale» (mot à mot le «coin oriental»), est une expression ancienne et attestée, mais moins usuelle et de valeur moins précise que *tong-ngeou*; la règle de la *lectio difficilior* est donc en faveur de *tong-yu*,

Il resterait à décider entre 簡 *kien* et 揀 *kien*; ici encore, et en partie pour les mêmes raisons, j'incline à m'en tenir à la leçon du *Yi wen lei tsiu*. Mais je dois ajouter que, quelle que soit la leçon

1) Tel est bien le texte que donne, en citant ce passage du *Tch'a king*, le *T'ou chou tsi tch'eng*, *Che-houo-tien*, 248, 1 r°, et c'est ce même texte, provenant du *Tch'a king*, qui est cité pour l'Ode au Thé de Tou Yu dans le *King tō tchen t'ao lou*, VII, 1 r°. Je n'ai pas actuellement les éléments d'une étude critique basée sur les diverses éditions du *Tch'a king*; mais, en reproduisant l'ouvrage complet, le *T'ou chou tsi tch'eng*, *Che-houo-tien*, 288, 5 r°, a bien les mêmes leçons que dans la citation du ch. 248.

adoptée, la valeur de *kien* demeure douteuse. Tou Yu a d'abord célébré la montagne où pousse ce thé que les paysans cueillent au début de l'automne. Puis il passe à l'eau de l'infusion, pour laquelle on doit décanner d'un vase dans l'autre l'eau venue de la « région du 岷 Min ». Et c'est alors que le texte ajoute : « Les vases sont brillants (*tsö*), la céramique (*t'ao*) est de choix(??); ils viennent de la région orientale. On verse leur contenu dans des calebasses (*p'ao*), en prenant modèle sur le duc Lieou »<sup>1</sup>). L'ode entière s'inspire fréquemment des odes de la section *Ta-ya* du *Che king*; le « décanter » serait à peu près inintelligible sans l'ode 洞酌 *Hiong-tcho* (Legge, *Ch. Cl.*, IV, 489); c'est à l'ode du « duc Lieou » (*ibid.*, 483—489) qu'est littéralement emprunté le membre de phrase relatif aux calebasses. Dans l'ode du duc Lieou, les calebasses servent de coupes à boire; ici encore, à moins d'une inexactitude de Tou Yu dans l'interprétation ou l'application de l'ode du *Che king*, nous devons donc considérer que la céramique dont parle Tou Yu désigne les récipients contenant l'eau de l'infusion, mais non pas des coupes ou tasses dans lesquelles on aurait bu. J'hésite un peu à proposer une identification pour la « région du Min »; le mot 岷 *min* n'est employé que comme nom de la rivière Min au Sseu-tch'ouan, que la Chine ancienne considérait comme le cours supérieur du Fleuve Bleu. A première vue, il peut paraître singulier qu'on ait célébré le thé préparé avec de l'eau du Fleuve Bleu; et d'autre part l'ode du *Che king* dont s'inspire Tou Yu parle du décanter de l'eau d'une mare formée par la pluie. Toutefois la « région du Min », qui est dans la Chine occidentale, s'opposerait bien au « coin oriental », qui désignerait les provinces côtières, et la croyance populaire recommandait d'éviter l'usage d'eaux stagnantes qui donnent des goîtres;

<sup>1</sup>) 水則岷方之注。挹彼清流。器澤陶簡出自東隅。酌之以匏取式公劉。



en fait, les divers traités du thé connaissent l'emploi de l'eau du Fleuve Bleu pour préparer l'infusion <sup>1)</sup>). Tout cela est cependant assez incertain, et les difficultés mêmes du passage sont évidemment pour quelque chose dans les altérations qu'il a subies. Nous admettrons comme vraisemblable, sans plus, qu'il y est question de pots de céramique provenant des régions côtières de la Chine, sans doute au Sud des bouches du Yang-tseu, mais sans qu'aucune indication du texte permette de prononcer le mot de «porcelaine» ni nous donne le droit d'accepter l'équivalence à Yue-tcheou affirmée par l'auteur du *T'ao chou*.

VII. — M. Hetherington, qui célèbre la puissance de l'art des Han et surtout de l'art des T'ang, ne parle des Wei qu'incidemment, à propos des belles sculptures qui datent de cette dynastie (p. 14) et des produits céramiques qu'il est commode de lui rapporter (p. 40); il n'est pas question des Wei à la table des dynasties chinoises (p. 154). Mais, même en ces pages 14 et 40, M. Hetherington a confondu la brève dynastie Wei de l'époque des trois Royaumes au III<sup>e</sup> siècle, avec la grande dynastie Wei d'origine étrangère qui régna sur la Chine du Nord depuis 386 jusqu'au milieu du VI<sup>e</sup> siècle. C'est sous cette seconde dynastie Wei que l'art chinois bouddhique a atteint à mon sens, surtout en sculpture, son apogée; et quand nous parlons de statuettes funéraires Wei, c'est également aux Wei de *circa* 500 que nous songeons.

Je n'insisterais pas sur cette confusion tout accidentelle chez M. Hetherington, si elle ne s'était produite également chez ceux qui ont invoqué les sources chinoises concernant la céramique ancienne. L'erreur remonte à Stanislas Julien qui, rencontrant dans le *King tō tchen t'ao lou* (VII, 1 v<sup>0</sup>) deux paragraphes sur des céramiques (*yao*) qui auraient été fabriquées les unes au Chan-si, les autres

1) Cf. le *K'ao p'an yu che*, éd. du *Long wei pi chou*, III, 14 r<sup>o</sup> et v<sup>o</sup>.

au Ho-nan, à l'époque des «元魏 Yuan-wei», a traduit ce nom dynastique par «premiers Wei» en ajoutant l'équivalence chronologique 220—265 A.D. (*Hist. et fabric.*, p. 4). L'équivalence ainsi indiquée par Julien a été recueillie par Bushell (*Cat. of the Morgan Collection*, p. XLVIII), par M. Hobson (I, 16, 143) et par M. Laufer (*Beginnings of Porcelain*, p. 101); elle n'en est pas moins fautive. «Yuan-wei» ne signifie pas «premiers Wei». De même qu'on distingue les deux dynasties Song en préfixant le nom de famille au nom dynastique, ce qui donne Lieou-song, «les Song de famille Lieou», et Tchao-song, «les Song de famille Tchao», Yuan-wei signifie «les Wei de famille Yuan», c'est-à-dire les Wei d'origine étrangère qui régnèrent dans la Chine du Nord à partir de 386 A.D. On voit qu'il ne reste plus de base aux rapprochements proposés par M. Laufer entre cette soi-disant poterie du III<sup>e</sup> siècle et les intéressants spécimens de vieille «porcelaneous ware» recueillis par lui à Si-ngan-fou. En ce qui concerne la céramique du Ho-nan, l'auteur même du *King tō tchen t'ao lou* ne la met en avant, vu son nom de «céramique de la capitale Lo», que pour le temps où la capitale des Wei était déjà transférée du Chan-si à Lo-yang, c'est-à-dire à partir de 494. Mais il faut bien ajouter qu'en l'absence de toute source ancienne, l'opinion de l'auteur du *King tō tchen t'ao lou*, à la fin du XVIII<sup>e</sup> siècle, est dépourvue de toute autorité; or les noms mêmes de ses prétendues céramiques des Wei, que ce soient celles du Chan-si, 關中窯 *kouan-tchong-yao*, ou du Ho-nan, 洛京陶 *lo-king-t'ao*, ne se sont pas rencontrés jusqu'ici ailleurs que dans sa compilation.

VIII. — Sur la foi de Bushell (*Chin. Pottery and Porcelain*, p. 98), M. Hobson (I, 17) a rapporté à l'époque des Six dynasties une citation du «*Chi kuei chuan*» sur la *kundikā*, ou «pot à eau», des moines bouddhiques. Mais c'est là une erreur de Bushell, ou plutôt

du *T'ao chouo* lui-même. L'ouvrage cité est le 南海寄歸內法傳 *Nan hai ki kouei nei fa tchouan* de Yi-tsing, écrit à la fin du VIII<sup>e</sup> siècle, et qui a été traduit par M. Takakusu sous le titre de *A Record of the Buddhist Religion*, etc. C'est sur d'autres passages du même ouvrage que M. Laufer (*Beginnings of Porcelain*, p. 95—96) a justement appelé l'attention, encore que les mots n'aient peut-être pas nécessairement chez Yi-tsing le sens extrêmement précis qu'il leur donne<sup>1</sup>).

Le mot 瓷 *ts'eu*, ainsi relevé à la fin du VIII<sup>e</sup> siècle chez le moine bouddhiste Yi-tsing, se rencontre un siècle et demi plus tôt dans un passage bizarre du *Yi ts'ie king yin yi* de Hiuan-ying, où il est question d'une expression 瓷匙 *ts'eu-che* qui se trouverait dans le ch. 27 de la traduction chinoise du *Vinaya* des Mahāsaṅghika, exécutée en 416 A.D. *Ts'eu-che*, tel quel, ne peut signifier que «cuiller en porcelaine (*ts'eu*)»; Hiuan-ying ne dit d'ailleurs rien du mot *ts'eu*, et se borne à gloser le mot *che* qui, dit-il, est faussement écrit dans la traduction même du *Vinaya* sous la forme 鈇 *tch'e*, mais 鈇 *tch'e* est une sorte de vase (罍 *tsin* ou *hiun*) et est ici, selon lui, employé à tort. Que tel soit bien dès l'origine le texte de Hiuan-ying, c'est ce que paraît attester l'accord des diverses éditions et aussi de la recension incorporée au *Yi ts'ie king yin yi*

1) M. Laufer (*ibid.*, p. 96) fait dire au milieu du VII<sup>e</sup> siècle au moine Hiuan-ying que "the state of culture is so low in the Western Regions that finer pottery cannot be made there, and that only unburnt bricks and vessels fired without glaze are turned out". Mais le texte a (*Tripit.* de Tokyo, 爲 VII, 74 v°): 案西域地多卑濕不可爲窑。但累坏器露燒之耳, ce qui signifie: "Remarque de [moi Hiuan-ying]: Dans les pays d'Occident [= dans l'Inde], le sol est très bas et humide, et on n'y peut faire de fours [dans le sol]; on se borne à empiler les vases modelés et on les cuit à ciel ouvert." Pour les deux sortes de pots du moine (cf. Takakusu, *A Record*, p. 27 suiv.), il n'est pas sans intérêt de noter que Hiuan-ying prétend (*Tripit.* de Tokyo, *ibid.*, 70 r°) qu'il y a dans les pays d'Occident une différence entre le pot à eau du moine et celui de la nonne, celui de la nonne étant la *kuṇḍikā* proprement dite qui est, dit-il, un "pot à deux ouvertures" (雙口澡灌).



en 100 chapitres dû à Houei-lin <sup>1)</sup>). Mais, en se reportant au *Vinaya*, on voit que la forme insérée dans le *Yi ts'ie king yin yi* est incomplète; il s'agit soit de cuillers, soit plutôt de vases non pas en porcelaine, mais en métal, appelés 鍵鏝 *kien-ts'eu*; ce terme étranger a été écrit de bien des manières, et l'une des variantes est 犍莖 *kien-ts'eu*; le *Yi ts'ie king yin yi* a omis le caractère transcrivant la première syllabe <sup>2)</sup>. L'original de ce *kien-ts'eu* n'a pas, que je sache, été restitué; j'inclinerais à y retrouver le ou la *kāṃṣī*, « petite écuelle de cuivre » (小銅盞) selon Yi-tsing, dont Edouard Huber a depuis longtemps signalé la mention dans le *Divyāvadāna* <sup>3)</sup>.

IX. — Je laisse provisoirement de côté deux questions pour lesquelles ma documentation n'est pas mûre, à savoir:

1<sup>o</sup> La question du *lieou-li*. M. Hobson n'a pu en parler que de seconde main, et les théories exposées depuis lors à ce sujet par M. Laufer devront être discutées avec nombreux textes à l'appui. Il y faudra en particulier séparer soigneusement les textes historiques des écrits apocryphes comme le *Han wou kou che* ou le *Si king tsa ki* <sup>4)</sup>.

2<sup>o</sup> Les premières fabrications ou présentations de « porcelaneous ware » ou de véritable porcelaine de la région de King-tō-tchen au début du VII<sup>e</sup> siècle ne sont connues jusqu'ici que par des géo-

1) Cf. *Tripit.* de Tokyo, 爲 VI, 65 r°; VII, 65 r°; IX, 143 r°.

2) Cf. *Tripit.* de Tokyo, 列 IX, 90 v°; X, 28 v°; 爲 III, 33 v° et 34 r°; *Bukkyō Daijiten* d'Oda Tokunō, p. 413 et 416.

3) Cf. *B.E.F.E.-O.*, VI, 15; XIV, 1, 16 (où la référence de la n. 1 est à corriger en "Trip. Tok. XVI, ix, 98 b 15"); le tibétain traduit par *khar-phor*, "tasse de cuivre", où *khar* répond à l'alliage de cuivre appelé en sanskrit *kaṃsa* (les traducteurs tibétains devaient mettre en rapport *kaṃsa* et *kāṃṣī*). Le mot *kāṃṣī* n'a pas été recueilli dans la *Mahāvīyūlpatti*. L'identification de *kien-ts'eu* et de *kāṃṣī* supposerait une inexactitude dans les textes cités par Oda Tokunō et qui font du *kien-ts'eu* une écuelle en fer.

4) Un petit traité sur le *lieou-li*, le 琉璃志, *Lieou li tche*, par 孫廷銓 Souen T'ing-t's'uan, est incorporé au 昭代叢書 *Tchao tai ts'ong chou*.

graphies locales relativement récentes, et dont les données sont parfois contradictoires. Je n'ai encore rencontré aucune source vraiment ancienne à ce sujet <sup>1)</sup>. Toutefois l'essai de socles ou dés de colonnes en céramique (陶礎 *t'ao-tch'ou*) n'est pas invraisemblable; on a pu tenter de remplacer ainsi les « socles de jade » (玉礎 *yu-tch'ou*) que l'épigraphie mentionne parfois à cette époque, et qui d'ailleurs, comme tant de soi-disant « Buddha de jade » des inscriptions dédicatoires, devaient être bien souvent en marbre. L'*Histoire des palettes à encre* (硯史 *Yen che*) de Mi Fou (ou Mi Fei; 1051—1107) parle d'une palette de porcelaine qu'on conservait à Hang-tcheou et qui

1) Il y aura peut-être quelque chose à tirer d'une indication que le *King tö tchen t'ao lou* (VIII, 15 r<sup>o</sup>) tire du 昌南記 *Tch'ang nan ki* (Tch'ang-nan est, comme on sait, un ancien nom de King-tö-tchen). Dans la période *kien-tchong* (780—783), l'écrivain bien connu 顏真卿 *Yen Tchen-k'ing* (709—785) serait venu avec un ami à 新平 *Sin-p'ing*, et se serait rendu à l'Ecole de Yun-men (雲門敎院) alors située sur le versant Ouest du Mont 馬鞍 *Ma-ngan*, lequel est lui-même au Sud de King-tö-tchen. Là les deux amis se seraient arrêtés quelques jours, buvant du thé et rimant. Leurs poésies auraient été gravées sur une stèle, que l'auteur du *Tch'ang nan ki* ne connaissait plus qu'incomplète, mais où on lisait encore, entre autres, ces deux vers: 素瓷傳靜夜。芳氣滿閒軒, “[Le son] de la porcelaine blanche unie (*sou-ts'eu*) se propage dans la nuit calme; la vapeur parfumée remplit le pavillon désert”. Le premier vers se rapporte naturellement au contenant (théière ou tasse), le second au contenu (thé). Le mot *sou* signifie “blanc uni”, et quelquefois par extension “uni” même pour une autre couleur que le blanc; mais il serait vain de raisonner sur les détails d'un texte que nous ne connaissons jusqu'ici que de troisième main. *Sin-p'ing* est bien un ancien nom de Feou-leang sous les T'ang, et c'est celui qu'invoquent les traditions relatives aux “porcelaines” de Feou-leang qui auraient été fabriquées en 619 ou 621. Mais ce n'était plus le nom que portait la sous-préfecture en 780—783; il y a donc là un élément d'incertitude qui peut d'ailleurs tenir au seul *Tch'ang nan ki*. Un texte plus complet, mais sans indication de source, est reproduit dans le *T'ou chou tsi tch'eng, Che-hou-tien*, ch. 293, f<sup>o</sup> 1 v<sup>o</sup>; les deux vers qui nous intéressent ici y sont conformes au texte ci-dessus (sauf la variante graphique 閑 au lieu de 閒). Tout ce qui touche à Yen Tchen-k'ing a été suffisamment étudié en Chine pour que nous puissions espérer de tirer au clair l'histoire de la visite de Yen Tchen-k'ing à Feou-leang. C'est ce même texte qui est traduit par M. Hobson (I, XIV), mais faussement rapporté à 1101 au lieu de 780—783. M. Hobson a compris qu'on passait (*tch'ouan*) les coupes; ce ne serait pas impossible en soi. Mais la phrase ne me paraîtrait pas alors très naturelle en chinois, et surtout j'incline à penser qu'il y a ici un souvenir de la poésie de Tou Fou sur la porcelaine de Ta-yi, où ce même mot *tch'ouan* est appliqué au son (cf. *infra*, p. 31).

remontait à la première moitié du VI<sup>e</sup> siècle (cf. Bushell, *Chin. Pott. and Porcelain*, p. 109). Nous admettons que la description s'applique à une pièce très ancienne, que *circa* 1100 on considérait comme remontant au VI<sup>e</sup> siècle. Mais il serait imprudent de tenir dès à présent cette dernière date pour acquise.

X. — Dans les œuvres de 杜甫 Tou Fou (712—770)<sup>1)</sup> se trouve un quatrain qui a déjà été traduit par Bushell et par M. Hobson; il y est question d'une porcelaine (*ts'eu*) fabriquée à 大邑 Ta-yi dans le Sseu-tch'ouan. Le morceau est intitulé 又於韋處乞大邑瓷盃 «A nouveau: Demande à M. Wei de tasses en porcelaine de Ta-yi»<sup>2)</sup>. En voici le texte:

大邑燒瓷輕且堅。扣如哀玉錦城傳。君家白  
盃勝霜雪。急送茅齋也可憐。

«La porcelaine (*ts'eu*) cuite à Ta-yi est légère et solide.

Heurtée, [le son] tel un jade grave se propage par la ville de Kin<sup>3)</sup>).

1) Sur ces dates, cf. *T'oung Pao*, 1922, p. 285. Celles de 803—852 indiquées par Bushell (*Oriental Ceramic Art*, p. 23) proviennent d'une confusion entre Tou Fou et 杜牧 Tou Mou.

2) Il ne s'agit pas d'un «Wei-ch'iu» ou d'un «Wei Ch'u», comme il est dit dans Bushell, *Chin. Pott. and Porcelain*, p. 36 et 103; 處 *ts'ou* veut dire ici «chez». La demande s'adresse au même personnage qui était le destinataire du morceau précédent; c'est là le «A nouveau» au début du titre. Le vrai nom de ce destinataire était 韋班 Wei Pan. Je cite d'après l'édition des Song reproduite en fac-simile dans le *Kou yi ts'ong shou* (ch. 25; sur cette édition, cf. *B.E.F.E.-O.*, II, 337—338); elle porte ici 瓷 *ts'eu*, mais a 瓷 *ts'eu* à la table; les deux formes s'employaient donc indifféremment dès les Song. Je me suis en outre reporté au ch. 7, f° 18 du 杜詩鏡銓 *Tou che king ts'uan*, rééd. de 1872; le commentaire y est dû pour une partie à 張潛 Tchang Tsin, pour le reste à 楊倫 Yang Louen (dans l'*Ostasiat. Zeitschrift*, IX, 1 et 254, M. von Zach dit traduire des poèmes de Tou Fou d'après l'édition commentée par «滄陽張 潛 上若»; c'est là une étrange méprise, et il faut lire 張潛 Tchang Tsin, originaire de 滄陽 Fou-yang, appellation 上若 Chang-jo).

3) 錦城 Kin-tch'eng est une abréviation de 錦官城 Kin-kouan-tch'eng qui était un ancien nom de l'enceinte occidentale de Tch'eng-tou au Sseu-tch'ouan, et



La blancheur de vos tasses l'emporte sur le givre et la neige.  
Envoyez-en vite à ma chaumière; je saurai les aimer.»

Ta-yi dépendait de 卽州 Kiong-tcheou, dans le Sud-Ouest du Sseu-tch'ouan; aucun autre texte ne parle jusqu'ici de sa céramique. M. Hobson a bien raison (I, 32) de se défier de l'identification aux porcelaines de Ta-yi qui a été proposée pour certains spécimens retrouvés au Chan-si. Pour ramener cette production de Ta-yi à sa place, assez modeste sans doute, parmi les autres centres de fabrication des T'ang, il suffit de rappeler dans quelles conditions a été composé l'unique quatrain qui nous la fait connaître. Tou Fou, originaire de la région de Si-ngan-fou, avait accompagné Hiuan-tsong au Sseu-tch'ouan lors de la révolte qui chassa cet empereur de sa capitale en 755. Tou Fou rentra bientôt à Si-ngan-fou avec le nouvel empereur Sou-tsong, mais tomba en défaveur, et au commencement de 760 il arrivait de nouveau à Tch'eng-tou où il séjourna assez longtemps. Puisque le son de la porcelaine heurtée se répand dans Tch'eng-tou, il faut que Wei Pan, le possesseur des tasses, ait habité cette ville. Nous en concluons que, dans la seconde partie du VIII<sup>e</sup> siècle, les potiers de Ta-yi alimentaient plus ou moins de leurs produits le marché de Tch'eng-tou. On voit toutefois à quel hasard tient l'unique mention de ces produits, que rien n'indique qu'on ait connus hors de leur province. Enfin, dans les éloges qui leur sont adressés, il faut faire la part de l'enthousiasme d'un poète, et qui quémande.

Mon impression est qu'il y avait sans doute sous les T'ang et au début des Song, dans bien d'autres endroits de la Chine, des centres de fabrication qui valaient Ta-yi; seulement aucun grand poète ne s'est trouvé passer par là pour les chanter. C'est ainsi

---

désigne ici la ville même de Tch'eng-tou. Les traductions "famed through the city of Chin" (Bushell, *Chin. Pott. and Porcelain*, p. 36; cf. aussi p. 104) et "the note of the Chin-ch'eng jade" (Hobson, I, 40) sont à abandonner.

que le hasard des lectures m'a fait rencontrer, dans l'énorme compilation historique des Song intitulée 續資治通鑑長編 *Siu tseu tche t'ong kien tch'ang pien*<sup>1)</sup>, un passage qui révèle l'existence au Sseu-tch'ouan, dans les toutes premières années du XI<sup>e</sup> siècle, mais cette fois dans le Nord-Est de la province et non plus au Sud-Ouest, d'un centre de fabrication de porcelaine jusqu'ici inconnu. Voici ce passage (ch. 61, f<sup>o</sup> 2 r<sup>o</sup>):

[景德二年八月癸未] 三司言利州轉運使稱閬州素出瓷器。請約所售價收其算。不許。

«[La 2<sup>e</sup> année *king-tö*, le 8<sup>e</sup> mois, au jour *kouei-wei* (13 sept. 1005)], le [surintendant des] trois offices<sup>2)</sup> dit que l'intendant des transports de Li-tcheou<sup>3)</sup>, vu qu'à Lang-tcheou<sup>4)</sup> on faisait depuis longtemps de la porcelaine (*ts'eu-k'i*), demandait à en estimer la valeur marchande et à lever le montant correspondant<sup>5)</sup>. On ne le permit pas.»

XI. — Le 茶經 *Tch'a king* ou *Livre du thé* a été rédigé par 陸羽 Lou Yu dans la seconde moitié du VIII<sup>e</sup> siècle, et nous est parvenu précédé d'une préface écrite un siècle plus tard par 皮日休 P'i Je-hieou<sup>6)</sup>. On a invoqué souvent le passage du

1) Sur cet ouvrage, achevé en 1174, cf. *B.E.F.E.-O.*, IX, 230.

2) *San-sseu* est équivalent à 三司使 *san-sseu-che*. Le "surintendant des trois offices" avait la haute main sur les trois organes de recettes financières sous les Song (sel et fer; taxations; cens).

3) Le territoire du circuit (路 *lou*) de Li-tcheou, sous les Song, était dans le Nord-Est du Sseu-tch'ouan (cf. *Song che*, 89, 6 v<sup>o</sup>).

4) Lang-tcheou répond en gros à l'actuel 閬中 Lang-tchong, naguère encore siège de la préfecture de Pao-ning, dans le Nord-Est du Sseu-tch'ouan; c'était sous les Song une des neuf préfectures secondaires du circuit de Li-tcheou.

5) Je ne suis pas sûr d'avoir bien rendu, au point de vue de l'organisation financière des Song, ce dernier membre de phrase.

6) Sur Lou Yu et P'i Je-hieou, cf. Giles, *Biogr. Dict.*, n<sup>os</sup> 1440 et 1648. Les sources principales sur Lou Yu sont ses notices au ch. 196 du *Sin t'ang chou* et au ch. 3 du 唐才子傳 *T'ang ts'ai tseu tchouan*; il s'y mêle pas mal d'éléments légendaires.

*Tch'a king* qui met en comparaison les diverses sortes de porcelaines (cf. par exemple Hobson, I, 37 et 40)<sup>1)</sup>. Mais je voudrais insister sur ce que ce passage du *Tch'a king* concerne uniquement les tasses (甌 *wan*), et que Lou Yu parle de *ts'eu* dans deux autres cas.

1° A propos des pots à faire bouillir l'eau du thé (甌 *fou*), Lou Yu dit qu'ils sont généralement en fer, et ajoute: «A 洪州 Hong-tcheou on les fait en porcelaine (*ts'eu*); à 萊州 Lai-tcheou on les fait en pierre (*che*). Porcelaine et pierre sont tous deux de beaux matériaux, mais peu solides et qui ne peuvent guère durer longtemps» (洪州以瓷爲之。萊州以石爲之。瓷與石皆雅器也。性非堅實。難可持久)<sup>2)</sup>. Lai-tcheou est au Chan-tong; quant à Hong-tcheou, c'est la région du Kiang-si. Ainsi, alors que bien des régions de la Chine, au dire de Lou Yu, fabriquaient déjà des tasses de porcelaine, la région du Kiang-si, c'est-à-dire celle de la future manufacture de King-tö-tchen, était alors la seule à employer la porcelaine et pour les bouillottes et pour les tasses.

2° En parlant des récipients à conserver l'eau chaude (熟盂 *jo-yu*), Lou Yu dit qu'ils sont d'une contenance de deux *cheng* et qu'on les fait soit en porcelaine (*ts'eu*), soit en «sable» (熟盂以貯熟水。或瓷或沙。受二升)<sup>3)</sup>. Toutefois, aucune provenance n'est spécifiée.

XII. — Il y a une catégorie bien connue de porcelaines des Song et des Yuan, à pâte foncée, dont la couverte est souvent toute tachetée

1) A la p. 37, M. Hobson invoque en outre "the annals of the T'ang dynasty", cette qualification est assez inexacte. Il s'agit en réalité du 唐國史補 *T'ang kouo che pou* de Li Tchao (cf. *J. A.*, 1913, I, 267, où la date approximative de 825 est peut-être à abaisser d'une quinzaine d'années); le passage se trouve, dans l'édition de *Tsin tai pi chou*, au ch. V, f° 18 v°.

2) *T'ou chou tsi tch'eng*, *Che-houo-tien*, ch. 288, f° 3 v°.

3) *Ibid.*, ch. 288, f° 4 v°.



de ce que les archéologues chinois appellent du « poil de lièvre »<sup>1)</sup>; les collectionneurs les connaissent sous le nom japonais de *temmoku*, et admettent que leur centre de fabrication a été 建安 Kien-ngan, c'est-à-dire l'actuel 建寧 Kien-ning dans le Nord du Foukien. C'est ce que disait M. Hobson; M. Hetherington le répète comme suit (p. 126): « The name is derived from the fact that there was a mountain in the neighbourhood of the place of manufacture called T'ien-mu Shan or the « Eye of Heaven » mountain. In Japanese T'ien-mu Shan becomes Temmoku-zan. The name *temmoku* is now applied to all tea-bowls with hare's fur marking, whether made at Chien-yang or not. »

Cette dérivation est exacte, et les Japonais ont bien tiré leur *temmoku* du nom du 天目山 T'ien-mou-chan, . . . seulement je n'arrive pas à découvrir un T'ien-mou-chan, ni sous les Song ni depuis lors, sur le territoire de la préfecture de Kien-ning. Il y a bien un T'ien-mou-chan en Chine, célèbre au moins dès l'époque des T'ang et qui est encore connu sous ce nom de nos jours; mais

1) 兔絲 *t'ou-ssou*, 兔毛 *t'ou-mao*, 兔毫 *t'ou-hao*. M. Hobson (I, 113), tout en se prononçant pour l'interprétation « poil de lièvre », a parlé d'une leçon différente 菟絲 *t'ou-ssou* qui supposerait, dit-il, une comparaison non avec le poil du lièvre, mais avec la « cuscute ». Dans le « glossaire » joint au *Catalogue of an exhibition of early Chinese pottery and sculpture* publié par le Metropolitan Museum of Art de New-York en 1916 (p. 139), le terme 兔絲 *t'ou-ssou*, ainsi écrit, est interprété dubitativement par « cuscute ». Mais l'orthographe 兔 *t'ou* ou 菟 *t'ou* ne fait rien à l'affaire. Le mot *ou*, « lièvre », s'est écrit autrefois à peu près indifféremment avec ou sans la clef de l'herbe; et le nom de la « cuscute », encore de nos jours, s'écrit très souvent sans cette clef. En réalité, les deux formes sont équivalentes, et la « cuscute » n'est elle-même appelée *t'ou-ssou* en chinois que par une comparaison ancienne avec le « poil de lièvre » (le nom s'est d'ailleurs appliqué aussi à d'autres espèces botaniques). Comme la ressemblance de cette couverture aux poils du lièvre est assez frappante, et que de plus les expressions *t'ou-hao* et *t'ou-mao* ne s'emploient pas au sens de « cuscute », il ne me paraît pas douteux que l'équivalence « poil de lièvre » soit ici seule justifiée. Le plus ancien exemple que je connaisse de cette comparaison, à propos de tasses en porcelaine, se trouve dans une poésie de Sou Che (1030—1101: 忽驚午盞兔毛斑), citée par le *T'ou chou tsi k'eng*, *Che-houo-tien*, ch. 294, f° 5 v°.

au lieu d'être au Fou-kien, il se trouve au Tchö-kiang, à une cinquantaine de *li* au Nord-Ouest de Hang-tcheou<sup>1</sup>). On sait d'autre part que les *temmoku* de Kien-ngan ne paraissent pas être plus anciens que d'autres assez analogues, fabriqués au Ho-nan avant que la dynastie des Song ne dût quitter K'ai-fong-fou pour se fixer à Hang-tcheou. Et enfin divers textes anciens parlent des fabrications de porcelaine établies dans la région de Hang-tcheou quand les Song y transportèrent leur capitale. C'est avec Hang-tcheou que les Japonais avaient alors le plus de rapports. Je suis trop peu au fait de la littérature japonaise ou d'origine japonaise concernant l'histoire de la céramique pour oser émettre une opinion, mais peut-être n'est-il pas exclu que le nom de *temmoku* soit en réalité emprunté non à une montagne T'ien-mou du Fou-kien dont je ne trouve pas trace, mais à la célèbre montagne T'ien-mou des environs de Hang-tcheou. Je dois cependant ajouter que je ne connais jusqu'ici aucun texte chinois qui nomme le Mont T'ien-mou du Tchö-kiang à propos de céramique<sup>2</sup>).

1) Sur le T'ien-mou-chan du Tchö-kiang, on trouvera une première série de textes groupés dans le *P'ei wen yün fou*, s. v. 天目 et 天目山; cf. en outre Chavannes, *Le Jet des dragons*, dans *Mém. conc. l'Asie Orientale*, III, 170; *Hien tch'ouen lin ngan tche*, ch. 25, f° 1, et ch. 26, ff. 1—10. M. Hobson a déjà utilisé (I, 59—62) les renseignements sur les porcelaines de Hang-tcheou qui sont dûs à 葉寔 Ye Tche et nous ont été conservés au ch. 29 du *Tcho keng lou* (la préface de ce dernier ouvrage est de 1366; je ne sais pourquoi on le date souvent de 1368). Une indication antérieure au *Tcho keng lou* se trouve au ch. 10, f° 3 v°, du 咸淳臨安志 *Hien tch'ouen lin ngan tche*, ou "Description de Lin-ngan de la période *hien-tch'ouen*", compilée en 1265—1274, alors que Lin-ngan était encore la capitale des Song; voici le passage: 青器窰. 在雄武營山上圓壇左右, "Fours à céramique verte (*ts'ing-k'i*). Ils se trouvent sur le mont Hiong-wou-ying, aux environs de l'Autel circulaire". L'Autel circulaire (*yuan-t'an*) ne peut être que l'autel du Ciel qui se dressait en dehors de la porte 嘉會 Kia-houci de Lin-ngan, à 4 *li* en allant de cette porte vers le Sud (*ibid.*, III, 1 r°); mais je n'ai pas poussé la recherche plus loin. Cet emplacement correspond évidemment à celui de ce que le texte cité dans le *Tcho keng lou* appelle les "Nouveaux fours" (新窰 *sin-yao*).

2) Si le nom de *temmoku* se rattachait au T'ien-mou-chan du Tchö-kiang, nous aurions

XIII. — M. Hetherington a reproduit à la pl. 44 et discuté aux pages 142—144 une pièce qui, comme il le dit lui-même, «is open to much question». C'est un plat de porcelaine blanche à décor rouge représentant un phénix entouré de cinq chauves-souris. Sur le fond du vase sont deux poissons, surmontés d'une inscription horizontale 靈和窖 *ling-houo-yao*, et flanqués à gauche d'une inscription verticale 至正元年蔣祈做第一百零九. *Ling-houo-yao* signifie «porcelaine (mot-à-mot «four») de Ling-houo»<sup>1)</sup>; ce serait le nom d'une manufacture jusqu'ici inconnue. Mais l'intérêt éventuel de la pièce et les doutes qu'elle a éveillés viennent principalement de l'inscription, qui la supposerait fabriquée «la 1<sup>re</sup> année *tche-tcheng*», autrement dit sous les Yuan, en 1341. Or le type céramique de la pièce ne répond pas à ceux qu'on rapporte au XIV<sup>e</sup> siècle; d'autre part, on n'a pour ainsi dire pas de porcelaines antérieures aux Ming et qui portent l'indication d'une période de règne (*nien-hao*). M. Hetherington envisage diverses hypothèses: fabrication en 1341, fabrication chinoise du temps des Ming, fabrication coréenne, faux japonais récent; on pourrait ajouter celle d'un faux chinois récent.

Il me paraît bien que la seconde et la troisième hypothèse sont à écarter résolument, et qu'on reste en présence seulement de l'alternative «pièce de 1341» ou «faux chinois ou plutôt japonais

là un exemple de plus de la coïncidence, pas tout à fait fortuite, qui a existé entre la production du thé et celle de la céramique. Sous les T'ang, on estimait surtout le thé de 陽羨 *Yang-sien*; c'est là un ancien nom de Yi-hing, célèbre sous les Ming et les Ts'ing pour ses théières. Sous les Song, on faisait surtout cas du thé de la région même de Kien-ngan, le grand centre de production des tasses à goûter le thé. Enfin le thé du T'ien-mou-chan était une des espèces réputées, tout au moins sous les Ming, et sans doute avant eux (cf. *K'ao p'an yu che* de circa 1600, éd. du *Long wei pi chou*, III, 9 r°).

1) En lisant *ling-houo-yao*, je suis le déchiffrement de M. Hetherington; la planche est trop peu distincte pour reconnaître les traits exacts du premier et du troisième caractère. Le nom signifierait «Four de la merveilleuse harmonie», et n'aurait rien d'anormal pour un atelier de porcelaine, *houo* s'appliquant ici à l'harmonieux mélange des ingrédients et des couleurs.



contemporain». Sans avoir vu l'objet, et avec une connaissance trop superficielle de la céramique des Yuan, je me garderai bien de me prononcer au point de vue de la porcelaine elle-même et de son décor. Mais l'inscription prête à quelques remarques.

En premier lieu, s'il est exact qu'on n'a guère de porcelaines marquées de *nien-hao* antérieurs aux Ming, il se trouve que précisément au XIV<sup>e</sup> siècle, sous le dernier empereur de la dynastie mongole, des *nien-hao* apparaissent sur des cloisonnés, sur une coupe d'argent; il ne serait pas impossible que, dans des conditions particulières, on en eût indiqué sur des porcelaines. Et il s'agirait ici de conditions particulières, aux termes mêmes de l'inscription gravée au fond du plat.

M. Hetherington a traduit cette inscription par «Made by Chiang Ch'i in the first year of Chih Chêng (i. e. A.D. 1341), example copy number 109». Son commentaire montre que «Chiang Ch'i», soit pour nous Tsiang K'i, est selon lui le nom du potier qui a fabriqué la pièce; mais dans ces conditions il ne peut être question d'un Tsiang K'i d'une époque postérieure aux Mongols qui aurait imité et signé de son nom une pièce de l'époque mongole ou considérée comme telle; la construction de l'inscription chinoise s'y oppose absolument. D'autre part, le mot 倣 *fang* signifie bien «imiter», mais implique que Tsiang K'i, potier de 1341, ait imité un modèle antérieur. Enfin le numéro final est un numéro de série qui se rapporterait à une suite de pièces dont il ne serait d'ailleurs pas nécessaire que Tsiang K'i fût le seul auteur. La traduction littérale de l'inscription est donc: «La 1<sup>re</sup> année *tche-tcheng* (1341), Tsiang K'i a imité. Numéro 109». Cette inscription n'a en soi rien d'impossible »<sup>1)</sup>.

Reste la personnalité de ce Tsiang K'i qui serait l'auteur de la

1) Je crois bien que le mot 零 *ling* en valeur de «zéro» s'employait dès le XIV<sup>e</sup> siècle; je n'en ai cependant pas d'exemple présent à l'esprit.

pièce. M. Hetherington n'en a rien dit. Il est évident cependant qu'il s'agit du même Tsiang K'i, au nom écrit de la même façon, qui vivait bien à l'époque mongole et dont un court mémoire sur la céramique nous a été conservé par la *Description de la sous-préfecture de Feou-leang*; Bushell l'a traduit presque intégralement dans son *Oriental Ceramic Art*, pages 178—183<sup>1)</sup>. Sur ce Tsiang K'i, je n'ai rencontré de renseignement nulle part ailleurs; nous sommes donc réduits aux indications qu'on peut tirer de son mémoire. Bushell a dit à plusieurs reprises, et M. Hobson a répété d'après lui, que le mémoire de Tsiang K'i avait été incorporé pour

1) 浮梁縣志 *Feou leang hien tche*, éd. de Tao-kouang, ch. 8, ff. 25—27. Je cite d'après l'exemplaire de la Bibl. Nat., Courant, *Catalogue*, nos 1649—1650; c'est de ce même exemplaire que s'est servi Bushell, comme il le dit lui-même p. 3; l'orthographe 蔣祁 Tsiang K'i que Bushell donne p. 662 ne peut donc être qu'une faute d'impression. Quoique M. Courant n'en dise rien, je signale que cet exemplaire du *Feou leang hien tche*, auquel d'ailleurs manque la table initiale, est sûrement incomplet, à la fin, d'un ou plusieurs chapitres; il serait désirable de s'en procurer un autre exemplaire pour voir en particulier si le ou les chapitres de morceaux littéraires contiendraient encore des indications intéressantes. En ce qui concerne le texte de Tsiang K'i, Bushell dit (p. 178) qu'il se trouve aussi dans le *Kiang si t'ong tche* et dans le *Jao tcheou fou tche*. Bushell nous avertit lui-même (p. 644) qu'il se sert de la recension du *Kiang si t'ong tche* parue en 1882; je ne l'ai pas actuellement à ma disposition, mais si, comme il est probable, le morceau s'y trouve bien, c'est une addition de cette recension, car la recension de 1683, que possède la Bibliothèque Nationale (Courant, *Catal.*, nos 1642—1648), ne le contient pas. Quant au *Jao tcheou fou tche*, j'ai consulté en vain un exemplaire complet de la même édition de 1872 à laquelle renvoie Bushell; il y a bien au ch. 3 une assez longue section sur la porcelaine, mais non pas le morceau de Tsiang K'i. Enfin, dans le *Feou leang hien tche*, le texte débute par 元蔣祈陶記略云... Bushell a compris: "Le Mémoire abrégé sur la céramique (*T'ao ki lio*) de Tsiang K'i des Yuan dit..." Ce n'est pas impossible, mais on pourrait comprendre également: "Le Mémoire sur la céramique (*T'ao ki*) de Tsiang K'i des Yuan dit en abrégé..." C'est là une formule usuelle quand on résume un texte au lieu de le citer intégralement; en ce cas, nous n'aurions pas le texte de Tsiang K'i au complet. Peut-être est-ce à raison de cette amphibologie et du titre légèrement boiteux que serait *T'ao ki lio* (on attendrait soit *T'ao ki*, soit *T'ao lio*) que le *King tū tchen t'ao lou*, qui ne paraît cependant pas avoir là d'autre source que le *Feou leang hien tche*, cite le petit mémoire de Tsiang K'i tantôt sous la forme [*T'ao*] *ki* (VII, 11 r°), tantôt sous celle de *T'ao lio* (VIII, 2 v°; X, 15 v°), mais non de *T'ao ki lio*.

la première fois dans une *Description de la sous-préfecture de Feou-leang* parue en 1322, et était passé de là dans toutes les recensions postérieures. Mais c'est là une simple hypothèse, et que rien ne garantit. Il est exact qu'une première recension de la *Description de la sous-préfecture de Feou-leang* (qui était alors en réalité une préfecture de second rang) avait été préparée en 1322 par 臧廷鳳 Tsang T'ing-fong, et qu'en 1325, alors que, semble-t-il, Tsang T'ing-fong était déjà mort, son œuvre, plus ou moins retouchée peut-être, fut publiée par les autorités <sup>1)</sup>. Mais du contenu de cette recension nous ne savons rien. Comme c'est la seule de ces recensions qui ait paru sous les Yuan et que le titre actuel du *Mémoire sur la céramique* spécifie que Tsiang K'i vivait sous les Yuan, Bushell en a conclu que ce *Mémoire* avait été incorporé à la recension de 1322—1325; rien n'est moins certain. Il y a eu une recension au début des Ming en 1379; il est au moins aussi vraisemblable que l'insertion du *Mémoire* de Tsiang K'i se soit produite à ce moment-là. La rédaction du *Mémoire* de Tsiang K'i peut donc se placer aussi bien au milieu qu'au début du XIV<sup>e</sup> siècle; il n'y aurait de ce chef rien à objecter contre une date de 1341 pour une poterie due à Tsiang K'i.

---

1) Bushell, comme moi, n'a connu ces dates que par les anciennes préfaces reproduites en tête du *Feou leang hien tche* du XIX<sup>e</sup> siècle. D'après le *Jao tcheou fou tche* de 1872 (ch. 26, f<sup>o</sup> 22 r<sup>o</sup>), Tsang T'ing-fong (l'orthographe Ts'ang de Bushell, *Or. Cer. Art.*, p. 178, est inexacte, de même que celle de "Ts'ang Ying-hsüan" suivie partout par M. Hobson pour Tsang Ying-süan, directeur de la manufacture de King-tö-tchen sous K'ang-hi) avait laissé une collection littéraire intitulée 梧岡文集 *Wou kang wen tsi*; elle ne nous est pas parvenue; je ne l'ai même pas trouvée mentionnée dans le 元史藝文志 *Yuan che yi wen tche* de Ts'ien Ta-hin, mais le titre a pu m'échapper au cours d'une recherche rapide. Dans la traduction partielle que M. Hobson donne à son tour du *Mémoire* de Tsiang K'i, "*huang tiao*", *yellow stuff* (I, 160), est inexact; il semblerait en effet, d'après la transcription et la traduction, qu'il s'agit de 黃料 *houang-leao*, mais le texte original a 黃掉 *houang-tiao*, "déchet jaune", ce qui est d'ailleurs expliqué par la phrase suivante du *Mémoire*.



Mais Tsiang K'i était-il potier? Ce n'est pas invraisemblable. Tout son mémoire est d'un technicien, qui emploie toutes les désignations — souvent inintelligibles aux profanes — alors usuelles entre gens du métier. D'autre part les détails qu'il donne, le ton même de son *Mémoire* et sa conservation dans la *Description de la sous-préfecture de Fou-leang* montrent qu'il dut vivre à King-tö-tchen. S'il fut potier, ce fut là, et si le plat aux chauves-souris est authentique, c'est là qu'il a dû être fabriqué. Ce serait évidemment un hasard bien admirable que la seule porcelaine signée du temps des Yuan fût l'œuvre du seul potier de cette époque dont un hasard littéraire nous ait gardé le nom. Mais, autrement, le plat est un faux pur et simple, et tout récent. Il faudra alors admettre un faussaire assez ingénieux pour aller, sans s'en targuer, chercher le nom de Tsiang K'i dans des ouvrages chinois peu répandus. Même faux, le plat pose ainsi un problème curieux; il appartient à nos confrères de Londres de le résoudre.

XIV. — Le plus ingénieux, le plus actif, le plus érudit aussi des directeurs de la manufacture de King-tö-tchen sous la dynastie mandchoue fut 唐英 T'ang Ying; Bushell et M. Hobson ont déjà donné bien des détails sur lui et sur l'œuvre qu'il accomplit dans le second quart du XVIII<sup>e</sup> siècle. Je n'ai pas à ma disposition l'«autobiographie» de T'ang Ying, à laquelle Bushell a emprunté certains des renseignements publiés dans son *Oriental Ceramic Art*. Mais j'ajouterai qu'une courte notice sur T'ang Ying est insérée au ch. 145, 1<sup>o</sup> 32, du *Kouo tch'ao ki hien lei tcheng tch'ou pien*. On y voit que T'ang Ying, Chinois des bannières, avait pour tseu 俊公 Tsiun-kong, pour hao 叔子 Chou-tseu, et prit pour hao dans sa vieillesse l'appellation de 蝸寄老人 Koua-ki-lao-jen. En outre Bushell (p. 663) parlait d'une préface de «Li Chü-lai» dont il trouvait mention dans le *King tö tchen t'ao lou* et qui avait été

écrite pour une édition collective des œuvres de T'ang Ying. L'auteur de cette préface s'appelle de son vrai nom 李紱 Li Fou, *tsou* 巨來 Kiu-lai (1673—1750)<sup>1)</sup>, et on la trouve en effet dans l'un de ses deux recueils littéraires, le 穆堂別集 *Mou t'ang pie tsi* (ch. 24, ff. 16—17). On y voit en particulier que le recueil des œuvres littéraires de T'ang Ying est intitulé 陶人心語 *T'ao jen sin yu* («Paroles du cœur du potier»), et qu'il y est constamment question de céramique. D'après la notice insérée au *Kouo tch'ao ki hien lei tcheng tch'ou pien*, le *T'ao jen sin yu* est en 5 chapitres, plus 14 chapitres de supplément, plus 1 chapitre de morceaux additionnels. Il est vraisemblable que la préface de Li Fou, mort dès 1750, ne porte que sur le premier recueil en 5 chapitres. De toute façon, il y aurait intérêt à se procurer un exemplaire, le plus complet possible, du *T'ao jen sin yu*<sup>2)</sup>.

L'œuvre «littéraire» de T'ang Ying la plus connue des Européens est la série de notices dont il accompagna en 1743, par ordre de K'ien-long, un album de vingt planches relatant les diverses phases de la fabrication de la porcelaine; cet album appartenait aux collections du palais, et y fut remplacé quand T'ang Ying eut adjoint à chaque planche une notice explicative. Il ne semble pas que cet album ait été ensuite édité, comme ce fut le cas par exemple pour les séries d'agriculture et de sériciculture ou pour la série de la culture du coton. Toutefois, des copies manuscrites en ont dû alors être faites, car c'est à l'album complété par les notices de T'ang Ying que sont empruntées les planches mises en tête du *King tö tchen*.

1) Ces dates sont celles du *Yi nien lou*, et elles sont confirmées par le ch. 24 du 碑傳集 *Pei tchouan tsi*; il faut donc corriger celles de 1674—1751 indiquées par Giles, *Biogr. Dict.*, n° 1124.

2) Le *T'ao jen sin yu* est parfois cité dans le *King tö tchen t'ao lou*, en particulier ch. 8, f° 11. En dehors de l'édition princeps, le *T'ao jen sin yu* a été réédité en 6 ch. au 古柏堂 *Kou-po-t'ang*; un exemplaire de cette réédition se trouve à la Bibliothèque de Tientsin (cf. *T'ien tsin t'ou chou kouan chou mou*, ch. 27, f° 11 v°).

*t'ao lou* et qui ont été reproduites par Stanislas Julien<sup>1)</sup>. Les notices des vingt planches se trouvent intégralement dans le *Feou leang hien tche*, et Bushell les a traduites d'après cette source et commentées dans le ch. 15 (p. 420—462) de son *Oriental Ceramic Art*. Ces notices se trouvent aussi, mais abrégées, dans le premier chapitre du *T'ao chouo*, et l'auteur du *T'ao chouo*, Tchou Yen, a joint ses propres observations à chacune des notices ainsi abrégées; mais Bushell dans *Chinese Pottery and Porcelain* (en particulier p. 7), et Julien dans son *Histoire et fabrication de la porcelaine chinoise* (par exemple p. 119) ont attribué à T'ang Ying des propos qui sont de Tchou Yen.

Malgré la traduction partielle de Julien et la double traduction de Bushell, ces notices de T'ang Ying n'ont pas toujours été bien comprises. C'est ainsi que M. Hobson (I, 113) invoque à propos de «*flame-like effects*», et d'après le *King tö tchen t'ao lou* (VIII, 13), un passage du «*T'ang chien kung t'ao yeh t'u shuo*» qu'il traduit comme suit: «*Men prize the Chün cups, tripods and incense burners with smoke and flame glaze (yen huan sé). Although only pottery, still they combine the unexpected colours produced by the blowing tube (t'o yo).*» M. Hobson ne paraît pas avoir vu que l'ouvrage

1) C'est ce qui est dit expressément à la fin des planches, où il est renvoyé au

陶冶圖說 *T'ao ye t'ou chouo* de 唐雋公 T'ang Tsien-kong; Tsien-kong n'est qu'une autre orthographe du *tseu Tsiun-kong* indiqué pour T'ang Ying par le *Kouo tch'ao ki hien lei tcheng tch'ou pien*. La réédition du *King tö tchen t'ao lou* parue en 1891 écrit ici 陶冶圖說 *T'ao tche t'ou chouo*, encore que donnant *T'ao ye t'ou chouo* au ch. 8, f° 13 r°. On pourrait hésiter entre les deux formes. En effet *t'ao-ye* est bien une expression toute faite, mais où *t'ao* désigne le métier du potier, et *ye* celui du fondeur de métal; or les planches ne se rapportent qu'à la poterie; d'autre part, 冶 *ye* et 冶 *tche* sont faciles à confondre (l'écrivain et mathématicien de l'époque mongole qu'on nomme généralement 李冶 Li Ye s'appelait en réalité 李冶 Li Tche); mais si *t'ao-tche* pourrait se comprendre, l'expression n'est pas usuelle, et le *Feou leang hien tche* aussi bien que le *T'ao chouo* (du moins dans l'édition du *Long wei pi chou*) écrivent toujours *T'ao ye t'ou chouo*; il faut donc s'y tenir, et admettre que *t'ao-ye* est pris ici dans le sens de *t'ao* seul.



cité n'était autre que le *T'ao ye t'ou chouo* de T'ang Ying, et que le passage se trouvait dans la notice de la 12<sup>e</sup> planche. Stanislas Julien (*Histoire*, p. 162) a supprimé cette 12<sup>e</sup> notice, mais voici comment Bushell (*Or. Cer. Art*, p. 444) en traduit la partie correspondant à la citation de M. Hobson (je reproduis en outre en italiques un membre de phrase précédent et un membre de phrase suivant qui font partie du même développement): «*The materials of the potter's art are derived from forests and streams, and ornamental themes are supplied by the same natural sources. The sacrificial wine-vessels, tsun and lei, are of equal importance; the censers, shaped like the ancient bronzes, yi and ting, emit flames of brilliant color. In addition to the ancient earthenware drums (wa fou), many kinds of musical pipes are now made, and the artistic skill of the color-brush perpetuates on porcelain clever works of genius.*»

Les deux traductions sont singulièrement divergentes, mais aucune ne répond vraiment ni au rythme ni au sens du texte original. Voici ce texte:

功、必藉夫埏埴、出自林泉。制、不越夫罇  
罍、重均彝鼎。爐煙煥色、雖瓦缶亦參橐龠  
之權。彩筆生花、卽窯瓷可驗文明之象。

La ponctuation que j'ai indiquée s'impose; il s'agit de quatre phrases rigoureusement parallèles deux à deux; cela suffit à exclure les «Chün cups» et les flammes émises par les brûle-parfums. Le sens est:

«Pour ouvrir, il faut partir du pétrissage de la terre; elle provient des forêts et des sources. Comme forme, on ne va pas au-delà des [vases] *tsouen* et *lei*; un cas égal est fait des [vases] *yi* et *ting*. La fumée [= *le feu*] des fours fait briller les teintes, et même de simple terre cuite a sa part de la puissance du soufflet. Le pinceau aux couleurs fait naître les fleurs, et la porcelaine peut rendre l'image de la civilisation.»

Il n'y a pas à chercher là l'indication d'un procédé technique particulier. T'ang Ying est un bon lettré, pour qui la fabrication de la porcelaine rentre dans l'ordre de l'univers. On doit donc partir de la nature. Mais la création et l'évolution du monde ont été de bonne heure comparés à l'œuvre du potier et du fondeur de métal. Les termes 陶鈞 *t'ao-kiun*, 陶冶 *t'ao-ye*, 陶鑄 *t'ao-tchou*, qui s'appliquent au propre à ces deux métiers, se rencontrent constamment dans un sens figuré et moral <sup>1)</sup>. L'expression même de 埴埴 *yen-tche*, «pétrir de la terre», est ainsi employée par Lao-tseu. Enfin, si le «soufflet» peut faire pendant ici à la «civilisation», c'est qu'il ne s'agit pas d'un «soufflet» quelconque; puisque l'évolution du monde est comparée à l'œuvre d'un potier ou d'un fondeur, il y faut un soufflet, et Lao-tseu compare en effet à un «soufflet» l'espace entre le ciel et la terre; c'est à la puissance de ce «soufflet» de l'univers que le soufflet du four fait participer jusqu'à la céramique.

XV. — Un certain nombre d'ouvrages chinois concernant la céramique ou parlant d'elles plus ou moins incidemment ont été indiqués et utilisés par Stanislas Julien, Bushell, M. Hobson, M. Hetherington. Deux seulement ont été traduits, le 景德鎮陶錄 *King tō tchen t'ao lou*, par Stanislas Julien <sup>2)</sup>; le 陶說 *T'ao chow*, par Bushell <sup>3)</sup>; de tous les deux il reste pas mal à tirer en serrant

1) Cf. aussi Laufer, *Beginnings of Porcelain*, p. 161.

2) La traduction de Julien n'est que partielle et bouleverse l'ordre de l'original. Julien s'est servi de l'édition de 1815, dont un exemplaire est à la Bibliothèque Nationale (Courant, *Catalogue*, 5568). Mes citations se réfèrent à une réédition de 1891, gravée à Pékin, planches au 書業堂 Chou-ye-t'ang; cette réédition de 1891 est elle-même basée sur une première réédition parue en 1870 avec préface de 王廷鑑 Wang T'ing-kien. La réédition de 1891 est parfois fautive.

3) Bushell ne dit pas clairement de quelle édition il s'est servi pour sa traduction. Le *T'ao chow* a dû paraître en 1774; la postface de 1787 peut avoir été ajoutée après coup et ne suppose pas nécessairement, contrairement à ce qu'a cru Bushell, une nouvelle

le texte de plus près; et il s'en faut aussi qu'on ait épuisé les indications du *I'cou leang hien tche* par exemple ou même de la section de la porcelaine dans le *T'ou chou tsi tch'eng*<sup>1)</sup>. Je ne connais ni le 景德窯 *King tö yao* manuscrit que cite M. Hobson (I, xxvii), ni le 瓦字典 *Wa tseu tien* de circa 1780 utilisé par M. Hetherington (p. 133, 135, 155). Mais il est quelques autres traités concernant la céramique que je voudrais au moins énumérer ici:

1° 審器說 *Yao k'i choue*, «Discours sur les poteries», par 程哲 *Tch'eng Tchö*, 1 ch.; est dans le 昭代叢書 *Tchao tai ts'ong chou*.

2° 景鎮瓷器燒花法略 *King tchen ts'eu k'i chao houa fa lio* (sur les procédés de fabrication de King-tö-tchen), par 蔡慕陶 *Ts'ai Mou-t'ao*, 1 ch.; est dans le 格致彙編 *Ko tche houei pien*. Le *ming* de «Mou-t'ao», «Qui aime la céramique», fait l'effet d'un pseudonyme.

3° 飲流齋說瓷 *Yin lieou tchai chou ts'eu*, par 許之衡 *Hui Tche-heng*, *tseu* 守白 *Cheou-po*, de Canton. C'est un traité en 1 ch. sur la porcelaine, relativement détaillé, qui occupe 76 folios dans le 6<sup>e</sup> *tsi* du *Mei chou ts'ong chou heou tsi* (後集).

4° 瓷世界 *Ts'eu che kiai*, «Le monde de la porcelaine», par 陳孝威 *Tch'en Hiao-wei* de 江浦 *Kiang-p'ou*; sa préface est

édition gravée cette année-là. En 1794, le *T'ao chou*, mais sans plusieurs des préfaces, fut incorporé au *Long wei pi chou*; c'est là que Julien l'a connu. Il y a eu depuis lors d'autres éditions, dont une dans le premier *tsi* du 翠琅玕館叢書 *Ts'ouei lang kan kouan ts'ong chou*, et une édition indépendante parue en caractères mobiles en 1914; c'est cette dernière que je cite, sauf indication contraire. Enfin le *T'ao chou* se retrouve dans le 7<sup>e</sup> *tsi* du 美術叢書 *Mei chou ts'ong chou*. Dès 1782 avait paru une réédition avec préface de 薛肇燾 *Sie Tchao-houang*, que je connais pour l'avoir vue au Musée Rumyantsov de Moscou; cette édition ne paraît avoir été à la base d'aucune des rééditions suivantes, car aucune, à ma connaissance, ne reproduit cette préface de 1782.

1) Les "discussions" sur les diverses sortes d'anciennes porcelaines, tirées du 遵生八牋 *Tsouen cheng pa tsien* et reproduites dans le *T'ou chou tsi tch'eng*, *K'ao-kong-tien*, ch. 248, ff. 1—5, mériteraient peut-être une traduction intégrale.



de 1906. Ce travail en 1 *pen* est le seul de l'auteur que j'aie vu. Mais il forme le 7<sup>e</sup> ouvrage du 寂園志 *Tsi yuan tche* qui, d'après la préface du *Ts'eu che kiai*, devait en comprendre onze; un au moins devait avoir paru avant le *Ts'eu che kiai*, à savoir le 鉢庵憶語 *Po ngan yi yu*. Les onze ouvrages devaient être des recueils de notes sur la céramique.

5<sup>o</sup> 陽羨茗壺系 *Yang sien ming hou hi*, par 周高起 *Tcheou Kao-k'i* des Ming. Bushell avait déjà parlé de cet ouvrage consacré aux théières de Yi-hing, et M. Hobson (I, 174) exprime le regret de n'avoir jamais pu le consulter. Il est en réalité accessible, sinon en édition indépendante, du moins dans deux collections de textes, le 栗香齋叢書 *Sou hiang tchai ts'ong chou* et le 常州先哲遺書 *Tch'ang tcheou sien tchō yi chou*.

6<sup>o</sup> 陽羨名陶錄 *Yang sien ming t'ao lou*, en 2 ch. C'est une autre œuvre consacrée à la céramique de Yi-hing, Elle est due à un écrivain fort connu, 吳騫 *Wou K'ien* (1733—1813), qui l'a publiée en 1786, et se trouve dans plusieurs collections de textes: *Tchao tai ts'ong chou*, 榆園叢書 *Yu yuan ts'ong chou*, 拜經樓叢書 *Pai king leou ts'ong chou*.

J'ai parcouru jadis ces ouvrages, sauf le second, mais ne les ai pas repris en rédigeant les présentes notes. Si je les mentionne ici, c'est donc surtout afin d'attirer sur eux l'attention de nos confrères spécialement versés dans l'étude de la céramique chinoise.

XVI. — M. Hetherington (p. 152) a adopté l'orthographe 白墩子 *pai-touen-tseu* au lieu de 白丕子 *pai-touen-tseu* qu'on employait généralement, et il est en cela d'accord avec M. Laufer (*Beginnings of Porcelain*, p. 118—119) pour qui 丕, prononcé *ngo* dans la langue classique, n'est employé dans *pai-touen-tseu* et lu *touen* que comme «an easy and convenient abbreviation for *tun* 墩, which means, as Giles rightly says, a square block of stone».

Ceci est vrai en gros, mais en gros seulement. Le mot 墩 *touen* dont parle M. Laufer est *touēn*, au *p'ing-cheng*. Les auteurs chinois qui ont écrit sur la porcelaine et les dictionnaires indigènes récents emploient au contraire 丕 en spécifiant qu'il s'agit de la notation d'un mot dialectal, qui se lit au *chang-cheng*, donc *touèn*; et le dialecte cantonais par exemple a en effet les deux mots *touēn*, « monticule », et *touèn*, « bloc ». On peut naturellement les écrire tous deux avec le même caractère, mais dans le second cas c'est une orthographe purement phonétique pour un mot qui n'est pas de vraie langue écrite. Dans le parler pékinois, le mot *touèn*, « bloc », paraît être passé à *touēn*, et le dictionnaire de Giles, en orthographiant toujours 墩 *touen* selon l'usage pékinois, ne se soucie pas de marquer la différence d'origine correspondant aux deux acceptions; d'ailleurs son orthographe est très admissible puisque vers 1600 on trouve déjà par exemple 坐墩 *tso-touen*, 藤墩 *t'eng-touen* dans le *K'ao p'an yu che* (éd. du *Long wei pi chou*, ch. 4, f<sup>o</sup> 2 r<sup>o</sup>), où 墩 a le même sens que dans l'actuel 凉墩 *leang-touen*. Il n'en reste pas moins que les dictionnaires de la langue écrite classique ignorent pour 墩 *touēn* les sens correspondant au *touèn* des dialectes méridionaux. Dans ces conditions, je ne vois pas de raison pour proscrire l'orthographe 白丕子 *pai-touen-tseu* aujourd'hui presque consacrée en Chine <sup>1)</sup>.

XVII. — M. Hobson a inséré (I, 214—227) une utile série de marques rencontrées sur de la céramique chinoise, et qui ajoute aux indications similaires données antérieurement par Bushell. Je voudrais cependant préciser un point. Beaucoup de ces marques

---

1) J'écirais de même 均 *kiun* pour le nom du *kiun-yao*, de préférence au 鈞 *kiun* adopté par M. Hetherington (p. 150); celui-ci n'a rien d'incorrect, mais pratiquement on ne l'emploie pas.

mentionnent des «hall marks» <sup>1)</sup> ou «studio names». M. Hobson, à la suite de Bushell, dit que ces «noms de pavillons» peuvent être tantôt celui de l'atelier où la pièce a été faite, tantôt celui du pavillon auquel elle est destinée, etc. Et M. Hobson cite cet exemple: **林玉堂製** *Lin yü t'ang chih* may mean «made in the Abundant-Jade Hall», or «for» the same, or by a man whose studio name was *Lin-yü t'ang*.» Eh bien, non; ces trois traductions ne sont pas toutes également vraisemblables. *Lin-yü-t'ang-tche* ne signifie en principe que «Le Lin-yü-t'ang a fabriqué», étant entendu que le nom du bâtiment peut également désigner son possesseur; mais la construction chinoise ne permet guère de comprendre «Fabriqué pour le Lin-yü-t'ang». Bushell et M. Hobson paraissent avoir été frappés par la présence de marques comme **大雅齋** *Ta-ya-tchai* sur des pièces fabriquées spécialement pour le pavillon *Ta-ya-tchai* sur l'ordre de l'impératrice douairière Ts'eu-hi. Mais le cas est différent, puisque le nom du *Ta-ya-tchai* n'est pas suivi du mot **製** *tche*, «a fabriqué». Par suite, les «made for» des pages 166—167 sont selon moi à remplacer par des «made by», et la même correction est à apporter dans la traduction de quelques marques des listes de Bushell.

Les marques ne sont pas toujours d'une lecture facile; je crois pourtant qu'une ou deux corrections s'imposent:

1<sup>o</sup> (I, 221, 1<sup>re</sup> col.): «*Wang shih ch'ih ming*». Le marque est nettement **王氏壽明** *Wang che cheou ming*, M<sup>r</sup> Wang Cheou-ming.

2<sup>o</sup> (I, 222, 1<sup>re</sup> col.): **明遠** *Ming-yuan*, «a late Ming potter at Yi-hsing», et **陳鳴遠製**, «made by Ch'en Ming-yuan», de Yi-

1) L'emploi du mot **堂** *t'ang* à la fin de désignations de cette nature n'implique pas nécessairement un **堂名** *t'ang-ming* ou «family hall name» au sens où M. Hobson entend à la suite de M. H. Giles. La valeur et le rôle du *t'ang-ming* ainsi entendu me paraissent d'ailleurs avoir été singulièrement grandis. En tout cas, beaucoup de noms de *t'ang* sont individuels, et souvent temporaires.



hing. Ici il ne s'agit pas de corriger lecture et interprétation qui sont justes, mais d'ajouter un renseignement. Le *Yang sien ming t'ao lou* de Wou K'ien, publié en 1786 (ch. 1, f<sup>o</sup> 11 r<sup>o</sup> de l'édition du *Pai king leou ts'ong chou*), nomme 陳遠 Tch'en Yuan, tseu 鳴遠 Ming-yuan, hao 鶴峯 Hao-fong et 壺隱 Hou-yin<sup>1</sup>), célèbre potier de Yi-hing au milieu du XVII<sup>e</sup> siècle; et il renvoie à son sujet à la *Description de la sous-préfecture de Yi-hing* (*Yi hing hien tche*). Il me paraît évident que c'est là le Tch'en Ming-yuan de la seconde marque reproduite par M. Hobson. Quant au Ming-yuan, que M. Hobson fait vivre à la fin des Ming, c'est-à-dire sensiblement à la même date où Wou K'ien place Tch'en Ming-yuan, je me demande s'il ne s'agit pas dans les deux cas d'un même individu. Bien des tseu (« appellations ») se sont orthographiés de façons différentes, et 明 ming et 鳴 ming sont absolument homophones, le ton y compris; la variante d'orthographe, même en admettant qu'il s'agisse d'un même individu, est donc admissible, et sans qu'elle entraîne l'hypothèse, dans l'un des cas, d'une falsification.

3<sup>o</sup> (I, 223, col. 2); 福藩製造 « *Fu fan chih tsao* = made on the borders of Fukien », et M. Hobson renvoie à II, 108, où il songe à attribuer cette pièce des « frontières » soit à la préfecture de Chao-wou dans le Nord de la province, soit même à Wou-tcheou qui est au Tchö-kiang, mais dans la région contigüe au Foukien. Cette dernière hypothèse serait de toute manière inadmissible; un Chinois désignerait un lieu du Tchö-kiang par le Tchö-kiang, et non par le nom d'une autre province. Mais surtout il ne s'agit aucunement de « frontières ». De même que 晉藩 Tsin-fan, 秦藩 Ts'in-fan, 肅藩 Sou-fan signifient, sous les Ming, les « princes apanagés » de Tsin (= Chan-si, à T'ai-yuan), de Ts'in (= Chàn-si, à Si-ngan), de Sou (= Kan-sou,

1) Ce même surnom avait été pris un demi-siècle plus tôt par un autre potier; cf. Hobson, II, 64.

à Sou-tcheou), 福藩 Fou-fan ne peut être que le « prince apanagé de Fou ». Deux princes seulement ont porté ce titre (*Ming che*, ch. 120, f° 4): 1° 朱常洵 Tchou Tch'ang-siun, 3<sup>e</sup> fils de Wan-li; il fut nommé prince de Fou en 1601, et tué en 1640, à peu de distance de son palais de Lo-yang au Ho-nan, par les rebelles de 李自成 Li Tseu-tch'eng. 2° 朱由崧 Tchou Yeou-song, fils de Tchou Tch'ang-siun; il fut nommé prince de Fou en 1643, puis, après la chute de Pékin et la mort de Tch'ong-tcheng en 1644, il fut proclamé empereur à Nankin, et pris et tué au bout de peu de temps. Mais, alors que les apanages des princes de Tsin, Ts'in et Sou remontaient aux premiers temps des Ming et répondaient à un établissement réel dans ces provinces, les princes de Fou, nommés à la fin de la dynastie, ne paraissent jamais avoir rien eu à voir avec Fou-tcheou ou le Fou-kien. C'est au Honan que Tchou Tch'ang-siun vécut pendant près de quarante ans. Comme son fils fut « prince de Fou » à peine plus d'un an, il est presque sûr que c'est à Tchou Tch'ang-siun que se rapporte l'inscription reproduite par M. Hobson. Tchou Tch'ang-siun était d'ailleurs un seigneur somptueux, dont le palais regorgeait de richesses. Le vase en question a été fabriqué pour lui, en un endroit indéterminé qu'il n'y a aucune raison de chercher au Fou-kien <sup>1</sup>).

XVIII. — La connaissance de la céramique chinoise antérieure aux Ming a progressé d'une manière surprenante en ces dernières années; il n'en reste pas moins beaucoup à faire. J'ai parlé ici

---

1) J'ai dit: fabriqué "pour" lui; or, d'après l'opinion que j'ai exprimée plus haut, l'inscription devrait signifier "fabriqué par le prince apanagé de Fou". Si la pièce a été fabriquée par exemple à King-tö-tchen, j'avoue qu'il y a là une anomalie de construction que je ne m'explique pas. Mais le prince de Fou a très bien pu posséder au Ho-nan une manufacture à lui, dont les produits étaient par suite susceptibles, en chinois, d'être dits fabriqués par lui, de même que toutes les éditions gravées aux frais et sur l'ordre des princes apanagés de Tsin ou de Ts'in sont dites, en chinois, gravées par eux.

presque uniquement des sources littéraires, et il y faudrait ajouter le dépouillement d'un grand nombre de 志書 *tche-chou*, c'est-à-dire de *Descriptions* locales. Mais ces sources sont en l'espèce secondaires; les monuments eux-mêmes importent bien plus. Or, pour l'époque la plus ancienne, et sauf quelques débris provenant de la capitale des Yin, on ne connaît guère que la poterie commune, qu'elle soit d'usage populaire ou funéraire. C'est aussi par les tombeaux que nous atteignons surtout la céramique des âges postérieurs, jusqu'aux Song y compris. Mais on peut espérer que, dans les ruines d'anciens établissements, des fouilles systématiques rendront autre chose. Surtout, nous avons besoin d'être fixés sur les conditions matérielles des trouvailles. A ce point de vue, les recherches poursuivies par les Japonais au Japon et en Corée, par les membres de l'Ecole française d'Extrême-Orient à Hanoi, par Sir Aurel Stein à Karakhoto fournissent d'utiles points de repère. Mais, pour déterminer les lieux de fabrication, rien ne vaut l'étude des pièces manquées et des débris restés auprès des anciens fours. On possède en Amérique et en Angleterre des «wasters» recueillis sur les lieux mêmes de fabrication à 定州 Ting-tcheou et à 龍泉 Long-ts'üan; l'importateur connu M. Loo (盧煥文 Lou Houan-wen) en a reçu il y a quelques mois qui proviendraient des anciens fours de 永和 Yong-houo à 吉安 Ki-ngan dans le Kiang-si <sup>1)</sup>. M. Lo Tchen-yu, au folio 22 de son *Wou che je mong hen lou*, a reproduit de son côté, sur les lieux où on trouve ordinairement telle ou telle catégorie d'antiquités, les indications que lui avait fournies en 1914, à Tchchang-tö du Honan, un certain 李 Li; voici celles qui concernent la céramique: «Les oreillers de céramique (磁枕 *ts'eu-tchen*) proviennent d'anciens fours juste à l'Est de 顏家莊 Yen-kia-tchouang,

<sup>1)</sup> La note accompagnant l'envoi précisait bien ainsi (江西省吉安府吉安縣永和街永和窑).



qui est au-delà du Faubourg Nord (北關 Pei-kouan) de Tchang-tô<sup>1)</sup>. Les personnages de céramique (磁人 *ts'eu-jen*), chevaux de céramique (*ts'eu-ma*), chiens de céramique (*ts'eu-keou*), qui sont petits, n'ayant qu'un pouce à peine, proviennent du Four de la famille Wang (王家窑 Wang-kia-yao), à 60 *li* à l'Ouest de Tchang-tô. [Note de l'auteur: Dans les deux (emplacements de) fours, on trouve (les objets) en fouillant le sol. Ce sont d'anciens fours des Song et des Yuan.] Les jarres à vin en céramique des Song et des Yuan qui sont à décor noir sur fond blanc (宋元磁酒甕白地黑花者) proviennent de 陽城 Yang-tch'eng au Chan-si...<sup>2)</sup> Nous irions moins à tâtons dans nos enquêtes s'il y avait en Chine beaucoup d'archéologues aussi consciencieux et précis que M. Lo Tchen-yu<sup>3)</sup>.

1) Sur ces oreillers, cf. Hobson, I, 105, mais tout le paragraphe concernant la croyance à l'influence favorable d'"oreillers de porcelaine" sur la vue, pris de Bushell, *Chin. Pottery and Porcelain*, p. 122, est à supprimer. Cette croyance, aussi bien dans le 考槃餘事 *K'ao p'an yu che* de 屠隆 T'ou Long (docteur de 1577; je cite d'après l'édition du *Long wei pi chou*, IV, 3 r°) que dans le 豐寧傳 *Fong ning tchouan* (qui m'est d'ailleurs inconnu et pourrait bien être une œuvre d'imagination sans caractère historique), s'applique non à des oreillers de porcelaine, mais à des oreillers faits de pierre d'aimant ou dans lesquels on a inséré un morceau de pierre d'aimant, 磁石 *ts'eu-che*. T'ou Long vient de parler des oreillers de céramique; il ajoute: "Il y en a aussi en pierre d'aimant" (Bushell a mal compris la construction de cette phrase) et finit en mentionnant les oreillers en marbre de Ta-li (大理石 *ta-li-che*). Malgré l'orthographe 礪石 *ts'eu-che* substituée à 磁石 *ts'eu-che* par le compilateur du *T'ao chouo*, ses deux citations sont hors de propos; d'ailleurs *ts'eu-che*, de quelque façon qu'on l'écrive, ne signifie pas "porcelaine". La croyance que la pierre d'aimant éclaircit la vue se retrouve dans d'autres textes; cf. de Mély, *Les lapidaires chinois*, p. 107: "[Cette pierre]... éclaircit la vue..."

2) Il s'agit de la sous-préfecture de Yang-tch'eng, préfecture de 澤州府 Tsö-tcheou-fou, dans le Sud-Est de la province du Chan-si; il y aurait lieu de se reporter aux *Descriptions* locales pour voir si d'anciens centres céramiques y sont signalés.

3) J'indiquerai encore quelques rectifications, d'ordre historique et philologique, à l'ouvrage de M. Hobson: — T. I, p. 6: La tradition qui fait rapporter la grenade par Tchang K'ien est tardive et sans valeur. — *Ibid.*: L'introduction du bouddhisme en Chine en 67 A.D. et toute l'histoire du règne de Ming-ti sont une pure légende. — P. 61: "Finely levigated clay is the rule". Le texte a 澄泥爲範; le dernier mot, *fan*, souvent le sens figuré de "modèle", "règle", mais me semble devoir être pris ici dans

son sens propre: "On faisait le corps des vases avec de l'argile fine déposée par décantage"; le vrai sens de *fan* est "moule"; ici il désigne, à mon sens, le corps du vase non décoré, par opposition à la couverte dont il est ensuite question. — P. 75: L'histoire n'est pas traduite correctement. Il n'est pas question d'un "pattern of sea waves of *Tung ch'ing* colour", mais d'un "gerfaut" (海東青 *hai-tong-ts'ing*). — P. 144: Les Massagètes du V<sup>e</sup> siècle de notre ère en Afghanistan sont une malheureuse invention de Bushell (*Chin. Poll. and Porc.*, p. 100); elle constitue un anachronisme de pas mal de siècles, sans compter que les Massagètes n'ont jamais, pour autant qu'on sache, occupé l'Afghanistan; les Grands Yue-tche sont les Indoscythes. J'y insiste, car l'erreur de Bushell vient d'être répétée par M. Rücker-Embsen, *Chines. Frühkeramik*, p. 50. — T. II, p. 122: M. Hobson n'écrit sans doute plus la phrase et la note relatives à Lang Che-ning; il est bien connu aujourd'hui que c'est là le nom chinois du frère Castiglione (1688—1766), arrivé en Chine en 1715, et qui vécut toujours à la Cour (cf. *T'oung Pao*, 1920/1921, 186—189; 1922, 347—348); ses dates et les circonstances de sa vie excluent d'ailleurs qu'il ait pu donner son nom aux porcelaines 郎窑 *lang-yao* de King-tö-tchen. A défaut de Lang T'ing-tso, on peut songer à quelque potier ou fonctionnaire local inconnu de nom de famille Lang; des gens de la famille Lang ont été dans la région et y pouvaient laisser des descendants; c'est ainsi qu'au début des Ming un certain 郎敏 Lang Min avait été préfet de Jao-tcheou (cf. *Ming che*, ch. 140, f° 4 r°).

## BULLETIN CRITIQUE.

---

*Le Théâtre chinois. Peintures, Sanguines et Croquis*  
d'Alexandre JACOVLEFF. Texte de TCHOU-KIA-KIEN,  
Paris, de Brunoff, 1922, in-4°, 30 pages + 4 ff.  
non chiffrés; ill.

Les études les plus poussées sur l'histoire et le répertoire du théâtre chinois classique restent dues à quelqu'un qui n'est jamais allé en Chine: depuis trois quarts de siècle, le *Théâtre chinois* et le *Siècle des Youen* de Bazin n'ont pas été remplacés. Sans doute, Bazin exagérait quand il proclamait, et en ne parlant pas seulement du théâtre, que «l'époque des Youên a été le grand siècle de la Chine, le siècle distingué par les plus grands talents». Cet enthousiasme excessif valait mieux cependant que l'indifférence ou la curiosité toute superficielle qui ont suivi.

Mais le théâtre classique des Yuan n'est plus seul à attirer la foule; d'autres types de pièces se sont créés, ont grandi à ses côtés et l'ont parfois presque éliminé. M. TCHOU KIA-KIEN, grand amateur du théâtre de son pays, nous parle avec sympathie de ces formes théâtrales modernes. Dans un ouvrage destiné au grand public, et en un nombre de pages très limité, M. Tchou ne pouvait naturellement pas donner tous les détails ou instaurer toutes les discussions que les érudits souhaiteraient, mais il a retracé en une bonne esquisse les coulisses, la scène, les pièces, les acteurs, les costumes. L'illustration fait la joie de nos yeux. Dans un autre travail paru



à Changhai en cette même année, *The Chinese Drama*, le texte est dû à un savant estimé, M. R. F. Johnston, mais les planches en couleurs sont plus curieuses que belles <sup>1)</sup>. Ici au contraire, texte et illustration ont chacun leur valeur propre. M. JACOVLEFF (= Yakovlev) est un peintre de grand talent. Tant aux Salons que dans des expositions particulières, on avait pu apprécier les toiles où son dessin large et sa palette franche avaient fixé ses visions de l'Extrême-Orient. Le théâtre en particulier l'avait attiré et inspiré. Il est heureux qu'une partie au moins de ces notations si évocatrices soit désormais publiée <sup>2)</sup>.

P. Pelliot.

René GROUSSET, *Histoire de l'Asie*. I *L'Orient*, Paris, Editions G. Crès et Cie, 1921 [1922], in-8, III + III + 1 + 308 pages, avec cartes. — II *L'Inde et la Chine*, 1922, VIII + 2 + 400 pages, avec cartes, et 1 carton de IV pages pour remplacer la page 15 — III *Le monde mongol, le Japon*, 1922, V + II + 486 pages, avec cartes.

Il a fallu à M. R. GROUSSET un réel courage pour entreprendre cette *Histoire de l'Asie* et une rare persévérance pour la mener à bien. Cinq mille ans d'histoire et une demi-douzaine de grandes civilisations à envisager sous tous leurs aspects, politique, économique, littéraire, religieux, artistique, il semblait qu'il y eût là de quoi faire reculer le plus intrépide. M. G. a tenu la gageure, et

1) M. Johnston s'est inspiré, pour l'histoire du théâtre chinois, d'un ouvrage indigène récent que je ne connais pas encore, le **宋元戲曲史** *Song yuan hi k'in che*.

2) Dans les légendes française et anglaise de la 3<sup>e</sup> des planches données entre les pages 22 et 23, les formes "Tchan-Houan-Prao" et "Kao Hauci-To" sont indéfendables. — Je profite de l'occasion pour signaler que le professeur Ridgeway, dans ses *Dramas and Dramatic Dances of Non-European Races*, 1915, pp. 266 et suivantes, a tenté d'établir que le théâtre sérieux était né, en Chine comme ailleurs, du culte des morts; il est revenu sur le sujet du théâtre chinois dans une communication résumée par le *Cambridge University Reporter* du 4 février 1919.

il l'a gagnée. Sans doute tout n'est pas également nuancé et de détail exact dans son livre. Et la bibliographie étrangère retarde parfois. Mais c'est déjà merveille qu'en des études en général si neuves et de résultats souvent encore si incertains, l'auteur ait su se tenir si bien au courant des monographies ou articles français les plus récents. Nous avons des histoires plus détaillées — pas toujours plus sûres — de chacun des pays et de chacune des époques qu'étudie M. G. Mais, en français du moins, et pour un tel tableau d'ensemble, M. G. n'a guère eu pour prédécesseur que Léon Cahun dont *l'Introduction à l'histoire de l'Asie* se lit comme un roman, ... et n'est trop souvent que du roman. Même en d'autres langues, je ne vois pas d'œuvre analogue et d'égale conscience. Chacun de nous, en son domaine propre, aurait naturellement bien des erreurs de détail à relever. En fait, ces rectifications ont été soumises de divers côtés à l'auteur lui-même, et il ne vaut pas de s'y attarder ici puisqu'elles seront mises à profit dans une nouvelle édition entièrement refondue qui s'annonce comme très prochaine. Puisse du moins l'auteur ajouter à l'édition nouvelle l'index des noms propres, sans lequel un travail de ce genre ne devrait jamais voir le jour.

P. Pelliot.

A. von LE COQ, *Die buddhistische Spätantike in Mittel Asien*, Erster Teil: *Die Plastik*, Berlin, D. Reimer, 1922, in-folio, 30 pages + 45 planches, dont 10 en couleurs. [Fait partie des *Ergebnisse der kgl. preussischen Turfan-Expeditionen*.]

Ce beau livre ne contient encore que la première des quatre parties où M. von LE COQ doit publier ceux des monuments influencés par l'art antique tardif qui ont été retrouvés par ses missions successives en Asie Centrale et sont encore inédits. La deuxième partie sera consacrée aux miniatures manichéennes, la

troisième aux peintures murales (texte), la quatrième aux mêmes peintures murales (atlas). Il s'agit en principe d'une œuvre s'adressant à un public assez large, et où les planches jouent un rôle capital. Ce n'est pas toutefois que le texte, malgré sa sobriété, soit négligeable; M. von Le Coq y fait en général preuve de beaucoup de bon sens, et autant peut-être par ce qu'il sous-entend que par ce qu'il formule expressément<sup>1)</sup>.

J'ai dit que le présent ouvrage publie et publiera surtout les trouvailles de M. von Le Coq; il faut cependant faire une exception pour les 17 premières planches, consacrées à des sculptures du Gandhāra qui ont dû venir au Musée par voie d'acquisition. On sait que nos confrères du Museum für Völkerkunde se sont attachés depuis nombre d'années à montrer dans leurs galeries toutes les étapes de l'art de l'Asie Centrale et de l'Extrême-Orient, et en particulier à faire sentir aux visiteurs, par les monuments eux-mêmes, le passage de l'art hellénistique à celui du Gandhāra, puis de celui-ci aux formes d'Asie Centrale, et enfin de la Chine et du Japon. Cette conception a été parfois combattue à Berlin même; de ce chef, la simple insertion de sculptures gandhāriennes en tête d'une publication où il sera surtout question du Turkestan chinois, tout en se justifiant fort bien par la nature et l'intérêt des pièces, prend un peu le caractère d'un manifeste.

Il m'entraînerait trop loin de passer ici en revue tous les monuments que publie M. von Le Coq et de tenter d'ajouter au commentaire qu'il en a donné. Les dates de ces monuments sont encore incertaines; M. von Le Coq fait prudemment suivre d'un point d'interrogation toutes celles qu'il indique; j'incline cependant à accepter la plupart d'entre elles. Sur deux points seulement, je voudrais formuler de brèves remarques:

---

1) Cf. par exemple ce qui est dit d'*Alt-Kutscha*, p. 10, et aussi la note 1 de la p. 14.



1<sup>o</sup> Exception faite des sculptures gandhâriennes, c'est aux objets provenant de Tumšûq que M. von Le Coq attribue la plus grande ancienneté, II<sup>e</sup> à VI<sup>e</sup> siècles A.D.; en particulier la tête nue de la planche 18 et le Buddha assis en bois de la planche 42 seraient des II<sup>e</sup>—III<sup>e</sup> siècles, tandis que la tête enturbannée de la planche 18 serait des III<sup>e</sup>—IV<sup>e</sup>; cf. aussi la date de 125 A.D. de la p. 17. Je suis bien moi-même d'avis que Tumšûq est l'un des plus anciens sites bouddhiques du Turkestan chinois, et plus ancien tout au moins que tout ce qu'on a trouvé jusqu'ici au Nord du Tarim; et le Buddha assis en bois me paraît être une fort belle chose. Mon impression est cependant qu'il y aurait lieu d'abaisser d'un siècle, peut-être de deux, les dates proposées par M. von Le Coq pour ces trois monuments.

2<sup>o</sup> M. von Le Coq reproduit à la pl. 45 et décrit p. 29 une cruche décorée de médaillons et de palmettes et qui lui a été présentée comme trouvée à Borazan près Khotan. M. von Le Coq avait parlé antérieurement de cette cruche, acquise par lui à Kachgar si je ne me trompe, dans un article que je ne retrouve pas pour l'instant, et où il faisait certaines réserves au sujet de l'authenticité de l'objet. Ces réserves ont disparu de la présente publication, et je crois à bon droit. J'ai déterré moi-même à Tumšûq une cruche à trois anses qui s'apparente assez étroitement à celle qu'a acquise M. von Le Coq; mais la cruche de M. von Le Coq est décorée bien plus richement<sup>1)</sup>.

P. Pelliot.

1) P. 15, n. 1, la référence exacte est à O. Kummel, *Kunst Ostasiens*, Berlin 1921, p. 16. — P. 17: Confucius est mort en 479 av. J.-C. (475 est une faute d'impression). La date de *circa* 230 av. J.-C. pour la construction de la Grande Muraille n'est pas exacte; c'est dans les années 214 et suivantes que Ts'in Che-houang-ti fit rénnir en un système continu les murailles fragmentaires dont certaines existaient depuis des siècles (cf. *B.E.F.E.-O.*, III, 221—222). La date de 223 A.D. pour la fin des Han est sans doute une faute d'impression pour 220. Le rêve de Ming-ti ainsi que l'arrivée des premiers missionnaires bouddhistes en Chine en 67 A.D. sont pure légende (cf. l'article de H. Maspero dans *B.E.F.E.-O.*, X, 95—130, et mes remarques dans *T'oung Pao*, 1918/1919, pages 311—312, 384—396, 429—430).

MATSUMOTO Nobuhiro 松本信廣, *Les anciens noms de famille chinois et le totémisme* (支那古姓とトテミズム), dans *史學 Shigaku*, oct. 1921 (p. 101—112) et février 1922 (p. 245—276).

M. MATSUMOTO connaît les théories des savants européens sur le totémisme. Les trois conditions qu'il admet comme nécessaires pour que le totémisme soit possible (civilisation encore peu développée; ignorance du concept « Dieu »; croyance à des relations étroites entre l'homme, la nature et les animaux) ont existé, selon lui, dans la Chine ancienne. Mais le totémisme y est-il attesté en fait?

A l'aide de différentes éditions du *Chouo wen*, M. M. examine quelques noms de famille relevés dans le *Tso tchouan*, le *Kouo yu*, le *Che king*, et montre que ce sont graphiquement des noms d'animaux, de plantes ou de phénomènes naturels (p. 245—248)<sup>1</sup>. Puis il passe aux légendes concernant l'origine de tel ou tel nom de clan<sup>2</sup>). Les naissances miraculeuses d'ancêtres dynastiques<sup>3</sup>) (p. 253 ss.), la légende du comte 蘭 Lan<sup>4</sup>) (p. 268—269) révèlent des analogies marquées entre la pensée des anciens Chinois et celle des primitifs<sup>5</sup>).

M. M. s'en tient à la conclusion provisoire qu'on ne trouve dans la Chine ancienne que du totémisme désintégré, mais suggère (p. 273) que l'étude détaillée des emblèmes-animaux, des danses anciennes, etc., permettra peut-être d'aboutir à des résultats plus précis.

Charles Haguénauer.

1) Ceci n'est pas en soi une preuve de totémisme.

2) M. M. renvoie au *Tso tchouan*, duc Tchao, 9<sup>e</sup>, 17<sup>e</sup> et 29<sup>e</sup> années; *Kouo yu*, Tch'ou yu,

### 觀射父語.

3) Naissances de 契 K'i (pour les Yin); de 后稷 Heou-tsi (pour les Tchou); de 大業 Ta-ye (pour les Ts'in).

4) Cf. *Tso tchouan*, 3<sup>e</sup> année du duc Siuan.

5) L'idée de réincarnation aurait aussi existé dans la Chine ancienne (p. 271); M. M. renvoie à *Tso tchouan*, duc Tchouang, 8<sup>e</sup> année; duc Tchao, 7<sup>e</sup> année; *Kouo yu*, sect. Tchou yu.

## BIBLIOGRAPHIE.

---

### LIVRES NOUVEAUX.

Le Geological Survey of China a commencé en 1922 la publication d'un journal, et a fait en outre paraître les premiers fascicules d'une *Palaeontologia Sinica*. En même temps, le P. Licent poursuit ses recherches dans la Chine du Nord-Ouest (cf. antérieurement *T'oung Pao*, 1922, 87—88). D'une lettre du P. Licent, datée des «bords du Chara-Oussougol (Pays des *Ordos*), 13 août 1922», et que publie *Chine Ceylan Madagascar* de décembre 1922 (p. 267—268), nous extrayons le passage suivant: «J'ai déjà rempli seize caisses avec tout ce que je trouve ici... Il y a six têtes de rhinocéros de trois espèces différentes et deux squelettes complets, trois *Hipparions* presque complets et trois têtes avec des os isolés; une grande bête à cornes énormes triangulaires (cornes symétriques, et non médianes), de l'*Equus caballus*, des gazelles, du cerf, un rat ou espèce voisine, et de l'éléphant. De celui-ci on a déjà rempli une caisse et demie. Je crois pouvoir compter sur la tête ou du moins sur les défenses et des dents. Il y a bien de quinze à vingt espèces animales. Chose curieuse, pas encore de carnassiers.»

Vient de paraître avec sa régularité ordinaire l'excellent *Calendrier-Annuaire pour 1923* publié par l'Observatoire de Zi-ka-wei.

M. Claudius MADROLLE donne dans sa collection de *Guides* un nouveau volume sur l'*Indochine du Nord, Tonkin, Annam, Laos*,



renfermant de nombreux plans et cartes; il est complété par un Index bibliographique donnant les titres des publications les plus récentes.

Nous avons reçu des **Douanes maritimes chinoises**: *Foreign Trade of China* 1920. — Part II: *Analysis*. — Vol. II. *Exports* (with Appendix) 1921. — Part II: *Analysis*. — Vol. I. *Imports* 1922.

*Foreign Trade of China* 1921. — Part I: *Report and Abstract of Statistics*. [Avec une carte des trois Provinces Mandchouriennes.] La population étrangère de la Chine en 1921 s'élevait à 240769 personnes dont 144434 Japonais, 68250 Russes, 9298 Anglais, 8250 Américains, 2453 Français, 1255 Allemands, 3493 Portugais, etc., représentant 9511 maisons.

---

## NÉCROLOGIE.

---

Ainsi que nous le faisons prévoir dans notre dernier numéro, par suite de la mort regrettable du Rév. Samuel COULING, la *New China Review* a cessé de paraître à la fin de l'année dernière, faute d'un nouvel éditeur.

---

# HAN YEN-CHIH'S CHÜ LU

MONOGRAPH ON THE ORANGES OF WËN-CHOU, CHEKIANG).

TRANSLATED BY MICHAEL J. HAGERTY,

WITH INTRODUCTION BY PAUL PELLLOT.

---

## INTRODUCTION.

Si on excepte le 竹譜 *Tchou p'ou* ou *Traité des bambous*, qui doit être du IV<sup>e</sup> ou du V<sup>e</sup> siècle, et le *Tch'a king* ou *Livre du thé* rédigé par 陸羽 Lou Yu dans la seconde moitié du VIII<sup>e</sup> siècle, nous n'avons pas de monographies chinoises consacrées à un groupe déterminé de plantes et qui soient antérieures à la dynastie des Song; mais nombre des monographies composées sous les Song nous sont parvenues, et concernent les pivoinies, les chrysanthèmes, les orchidées, les letchi, les champignons, etc. Dans cet ensemble d'œuvres, le 橘錄 *Kiu lou* ou *Traité des oranges*, rédigé en 1178, vient en bonne place. Comme l'a fait remarquer M. Walter T. Swingle, c'est le plus ancien traité scientifique connu qui soit consacré à décrire des variétés de *Citrus*. Aucune de ces monographies botaniques chinoises n'a été traduite jusqu'ici; elles méritent mieux cependant qu'une telle indifférence. Les recherches poursuivies depuis plus de dix ans par le Bureau of Plant Industry sous la direction de M. Swingle ont montré que, même au point de vue pratique, il y avait grand intérêt à utiliser les observations des botanistes chinois. M. Cordier et moi avons donc accueilli avec plaisir l'offre de publier

dans le *T'oung Pao*, comme premier spécimen de ces monographies botaniques, la traduction du *Kiu lou* exécutée, à la demande même de M. Swingle, par M. Hagerty.

Ce *Traité des oranges* ne parle en réalité que des espèces de la région de Wen-tcheou; les «oranges de Wen-tcheou» sont en effet célèbres en Chine, et peut-être jusqu'au Japon <sup>1)</sup>. Wen-tcheou a porté aussi le nom de 永嘉 Yong-kia, et la notice du *Catalogue impérial* traduite ci-après montre que notre *Traité des oranges* a bien pu s'appeler primitivement du titre plus précis et plus juste de *Traité des oranges de Yong-kia*.

L'auteur, qui date sa préface de 1178, était alors préfet de Wen-tcheou; il s'appelait 韓彥直 Han Yen-tche, et fit une carrière administrative assez brillante qui lui vaut d'avoir une notice à la fin du ch. 364 de l'*Histoire des Song*. Sa fortune et sa notoriété viennent d'ailleurs surtout de ce qu'il était le fils aîné de 韓世忠 Han Che-tchong (1089—1151), l'un des héros de la lutte des Song contre les envahisseurs Kin <sup>2)</sup>.

Comme à l'ordinaire, la principale notice critique concernant le *Kiu lou* est celle du *Catalogue impérial* (ch. 115, ff. 51—52 de l'édition de Canton en petit format); je la traduis à la fin de cette introduction. Mais le *Catalogue impérial* ne dit rien de la transmission de l'œuvre; voici ce que j'en sais. Il est probable qu'il y ait eu, dès 1178 ou peu après, une édition du *Kiu lou*; mais rien n'indique qu'un exemplaire de cette édition princeps existe encore.

1) C'est du moins ce qui résulte de la note de Tsuboi Kumazo dans *Actes du XIIe Congr. intern. des Orient.*, Rome 1899, II, 76, pour qui les oranges d'Unshū sont des oranges de Wen-tcheou en Chine; le *Dictionnaire japonais-français* de Lemaréchal voudrait au contraire que les *unshū-mikan* fussent des oranges de 雲州 Unshū, nom sino-japonais de la province japonaise d'Izumo; je ne sais qui a raison.

2) La biographie de Han Che-tchong occupe la majeure partie du ch. 364 de l'*Histoire des Song*. Son inscription funéraire se trouve dans le ch. 150 du *Kin che ts'ouei pien*. En 1914, il a été mis au nombre des 24 héros militaires (cf. *New China Review*, III, 86).



Par contre, tout à la fin des Song, le *Kiu lou* fut incorporé à la collection 百川學海 *Po tch'ouan hio hai* de 左圭 Tso Kouei, parue en 1273. Le *Po tch'ouan hio hai* de Tso Kouei a été réédité en 1501 par 華珵 Houa Tch'eng; l'édition de 1273 est à peu près introuvable; celle de 1501 est elle-même assez rare. Mais des portions de l'une et de l'autre, donnant des ouvrages complets, se rencontrent assez fréquemment. La bibliothèque de Lou Sin-yuan, qui est aujourd'hui la propriété du baron Iwasaki, contenait un «exemplaire des Song» du *Kiu lou* <sup>1)</sup>, et celle de la famille Ting de Hang-tcheou, aujourd'hui entrée au T'ou-chou-kouan de Nankin, comprend un «exemplaire des Ming» du même *Kiu lou* <sup>2)</sup>. Les probabilités sont pour que, dans les deux cas, il s'agisse d'exemplaires provenant du *Po tch'ouan hio hai*, mais l'un appartenant à l'édition de 1273 et l'autre à la réédition de 1501; ces deux exemplaires donnent bien la préface de Han Yen-tche. Entre temps, et dès la seconde moitié du XIV<sup>e</sup> siècle, le *Kiu lou* avait été incorporé par 陶宗儀 T'ao Tsong-yi à son 說郛 *Chouo fou*, et a été reproduit dans le *Chouo fou* très remanié qui fut établi par 陶珽 T'ao T'ing au milieu du XVII<sup>e</sup> siècle <sup>3)</sup>. Au début du

1) Cf. *Pi song leou ts'ang chou tche*, ch. 54, ff. 21—22. Lou Sin-yuan reproduit d'après cet exemplaire toute la préface de Han Yen-tche.

2) Cf. *Chan pen chou che ts'ang chou tche* de Ting Ping, ch. 18, f<sup>o</sup> 11. Ting Ping dit que la préface de Han Yen-tche est de la 15<sup>e</sup> année *tch'ouen-hi*; il paraît bien que ce soit là une inadvertance de Ting Ping, amenée vraisemblablement par la mention du 10<sup>e</sup> mois; mais même si la faute est déjà dans l'«exemplaire des Ming», il est certain qu'il faut lire «cinq» et non «quinze». Ting Ping reproduit une partie de la préface et copie quelques phrases du *Catalogue impérial*, puis signale qu'il y a au 翠微亭 Ts'ouei-wei-t'ing du 飛來峯 Fei-lai-fong de Hang-tcheou une inscription due à Han Yen-tche.

3) Je n'ai pas actuellement accès à la table du *Chouo fou* original qui doit être donnée dans le 滄螺集 *Ts'ang lo tsi*; mais je crois bien que c'est encore cette table originale, différente en tout cas de celle du *Chouo fou* actuel, qui est reproduite dans le 培林堂書目 *P'ei lin t'ang chou mou* de circa 1700, éd. de 1915, ff. 23—29; or le *Kiu lou* y figure déjà.

XVIII<sup>e</sup> siècle, les commissaires du *T'ou chou tsi tch'eng* reproduisirent tout le *Kiu lou*, mais sans la préface, dans le ch. 227 de la section Ts'ao-mou-tien <sup>1)</sup>. Enfin le *Kiu lou* a été réimprimé dans la 2<sup>e</sup> série (*tsi*) d'une collection récente d'œuvres concernant l'agriculture, le 農學叢書 *Nong hio ts'ong chou* <sup>2)</sup>.

La traduction publiée ci-après a été exécutée une première fois par M. Kiang, puis reprise et achevée par M. Hagerty. C'est le texte du *T'ou chou tsi tch'eng* qui est à sa base, mais M. Swingle s'était également procuré et a mis à la disposition de M. Hagerty deux autres textes: 1<sup>o</sup> Une copie exécutée pour M. Swingle et qui reproduit fidèlement un exemplaire manuscrit appartenant au professeur Shirai de Tōkyō, cet exemplaire manuscrit étant lui-même un fac-similé d'un exemplaire des Song (影宋本). 2<sup>o</sup> La copie exécutée par M. Tanaka Chōzaburō d'un manuscrit appartenant au Ministère de l'agriculture du Japon, et qui est une copie exécutée en 1883 par Oda Kwanshi d'après un manuscrit de la bibliothèque du prince Tokugawa Mito Rekkō; le manuscrit original ne peut être antérieur à 1706; Oda Kwanshi a joint à sa copie un certain nombre de notes.

Le premier seul de ces manuscrits offre, au point de vue de l'établissement du texte, une réelle importance. Un blanc laissé dans la préface devant le terme 國朝 *kouo-tch'ao* semble impliquer que la copie du professeur Shirai reproduit bien la disposition matérielle d'un exemplaire des Song. Il est par contre assez surprenant que les *tabous* des Song ne soient pas observés, sauf peut-être dans un cas <sup>3)</sup>; mais nous ne devons pas oublier que nous avons affaire ici

1) Le premier chapitre, toujours sans la préface, est en outre reproduit dans le ch. 226 de la même section. Ces reproductions sont correctes dans l'ensemble.

2) Le *Catalogue* de Mo Yeou-tche (*Lu t'ing tch'ouan kien chan pen chou mou*, éd. de M. Tanaka, ch. 9, 1<sup>o</sup> 18 r<sup>o</sup>) indique une édition du *Kiu lou* qui se trouverait dans l'une des recensions du *Han wei ts'ong chou*; c'est là une des nombreuses erreurs de ce catalogue.

3) M. Swingle m'a envoyé une épreuve photographique du manuscrit copié sur le

à la copie d'une copie; certains traits de l'original ont pu se perdre dans cette transmission. J'ai comparé le texte de la préface donné par le manuscrit reproduisant la copie du professeur Shirai avec le texte de cette même préface édité par Lou Sin-yuan d'après son «exemplaire des Song»; les variantes sont très rares, et paraissent dans l'ensemble imputables au peu de soin avec lequel le catalogue de Lou Sin-yuan a été établi. Il n'en resterait pas moins intéressant de pouvoir collationner les textes que nous possédons avec un exemplaire authentique des Song, et puisqu'il semble qu'un tel exemplaire existe aujourd'hui dans les collections du baron Iwasaki, on doit souhaiter que M. Swingle, qui s'est déjà si souvent occupé du *Kiu lou*, l'y fasse photographier.

NOTICE DU *Catalogue impérial* (Sseu k'ou, CXV, 51—52) SUR LE *Kiu lou*.

«*Kiu lou*, 3 chapitres. — Composé par 韓彥直 Han Yen-tche, des Song. [Han] Yen-tche, tseu 子溫 Tseu-wen, était originaire de 延安 Yen-ngan (Chàn-si), et fils aîné du prince de 薊 K'i Loyal et Guerrier, 世忠 [Han] Che-tchong. Il passa l'examen de doctorat la 18<sup>e</sup> année *chao-hing* (1148); dans le mandarinat, il atteignit aux fonctions de chancelier (*hiue-che*) du 龍圖閣 Long-t'ou-ko et d'administrateur (提舉 *t'i-kiu*) du 萬壽觀 Wan-cheou-kouan; il prit sa retraite avec le titre honorifique de *kouang-lou-ta-fou*, et reçut la dignité nobiliaire de duc de la commanderie de 薊春 K'i-tch'ouen. Sa biographie se trouve dans l'*Histoire des Song*, en appendice à celle de Han Che-tchong.

manuscrit reproduisant un exemplaire des Song. Le caractère 其 *k'i* y est écrit normalement, sauf une fois dans la préface, où le dernier trait n'est pas tracé. Si l'omission n'est pas accidentelle, c'est là un *tabou* résultant du nom personnel 祺 K'i de l'empereur Tou-tsong, lequel régnait précisément en 1273, lors de la publication du *Po tch'ou-nhiu t'ai*.



«Le présent traité (譜 *p'ou*) a été composé [par Han Yen-tche] dans la période *tch'ouen-hi* (1174—1189), alors qu'il était préfet de 温州 *Wen-tcheou*. Les chapitres sur la «Littérature» de l'*Histoire des Song* et le 國史經籍志 *Kouo che king tsi tche* de 焦竑 *Tsiao Hong* donnent [pour le titre la forme] 永嘉橘錄 *Yong kia kiu lou*, «*Traité des oranges de Yong-kia*», avec le même nombre de chapitres que dans le présent exemplaire; le *Wen hien t'ong k'ao* n'indique qu'un chapitre; ce doit être une faute de texte.

«[Han] Yen-tche était un homme de talent, et bon lettré. Il avait rassemblé [ce qui concernait] les anciennes affaires des Song, en un ouvrage de plus de 160 chapitres qu'il avait intitulé 水心鏡 *Chouei sin king*<sup>1)</sup> et dont 尤袤 *Yeou Meou* fait l'éloge<sup>2)</sup>, mais qui n'existe plus aujourd'hui. Le présent ouvrage est lui aussi assez bien ordonné. Le premier chapitre traite de 8 sortes de 柑 *kan* et d'une sorte de 橙 le second chapitre traite de 18 sortes de 橘 *kiu*; [entre toutes ces oranges] le premier rang est donné au 乳柑 *jou-kan* du 泥山 *Mont Ni* (*Ni-chan*); le troisième chapitre traite des procédés pour semer et planter [les oranges]; le tout est détaillé et exact et vaut d'être lu.

«Dans son 全芳備祖 *Ts'iuan fang pei tsou*, 陳景沂 *Tch'en King-yi*<sup>3)</sup> cite le présent traité de [Han] Yen-tche et dit:

1) Ce titre signifierait «Miroir du cœur de l'eau». L'expression «cœur de l'eau» s'emploie surtout en chinois à propos de pavillons érigés au milieu d'un lac, d'un bassin, d'un cours d'eau. Le mot «miroir» s'applique souvent à des ouvrages historiques. Il est donc possible — sans plus — que Han Yen-tche ait compilé son «miroir» dans un pavillon situé au milieu d'une pièce d'eau.

2) Yeou Meou (1127—1194?; la date de 1190 indiquée pour sa mort par Giles, *Biogr. Dict.*, n° 2507, paraît à écarter) fut à la fois un fonctionnaire de haut rang et un grand bibliophile; en ce qui concerne son opinion sur Han Yen-tche, les bibliographes de K'ien-long ne font que s'inspirer de la biographie de Han Yen-tche dans l'*Histoire des Song*.

3) Le *Ts'iuan fang pei tsou* est une encyclopédie botanique en 58 chapitres, qui a dû paraître aux environs de 1253; on n'en connaît plus aujourd'hui que des exemplaires manuscrits; cf. à son sujet *Sseu k'ou*, ch. 135, ff. 43—44.

«[Han Yen-tche] sait seulement que le *jou-kan* vient sur le Mont Ni, et ignore qu'il vient aussi sur le 黃巖 Houang-yen de T'ien-t'ai<sup>1)</sup>. Celui qui vient sur le Mont Ni est assurément excellent, mais celui qui vient sur le Houang-yen est une merveille du monde entier....» C'est que la famille de [Tch'en] King-yi était originaire du T'ien-t'ai; c'est pourquoi il en vante les produits. Mais il n'a pas su que le présent traité de [Han] Yen-tche parlait uniquement [des produits] de Yong-kia, et ne devait [donc] pas emprunter des matériaux à un autre territoire; [Tch'en King-yi] n'a pas vu clairement le sujet de l'ouvrage.»

1) 出於天台之黃巖. La phrase présente une certaine difficulté parce qu'il y a un mont bien connu T'ien-t'ai entre Ning-po et T'ai-tcheou au Tchö-kiang, et d'autre part qu'il y a, dans la dépendance de T'ai-tcheou, une sous-préfecture de T'ien-t'ai au nord de T'ai-tcheou, et une sous-préfecture de Houang-yen au Sud; il en était déjà ainsi sous les Song. Pour que Houang-yen puisse, suivant la lettre du texte, dépendre de T'ien-t'ai, il faut que T'ien-t'ai désigne ici la sous-préfecture de ce nom, et que Houang-yen, le "Rocher jaune", soit non pas la sous-préfecture de Houang-yen, mais un autre Houang-yen sur le territoire de T'ien-t'ai.

## PREFACE.

Very many varieties of oranges (Chü) are produced in Wên-chün 溫郡 (Wên-chou, Chêkiang). The Kan 柑 is a separate kind, and includes eight varieties. Moreover, the Chü 橘 [properly so called] includes fourteen varieties. The Ch'êng-tzû 槿子<sup>1)</sup>, which belongs to the class of oranges (Chü), again includes five varieties. In all there are twenty-seven varieties, but the Ju kan 乳柑 or Cream kan orange is the best. For this reason the people of Wên-chou call it the Chên kan 眞柑 or Genuine kan orange, the inference being that this is the real Kan orange and that all others are spurious. The Chü orange is also grown in Su-chou 蘇州 (in Kiangsu), T'ai-chou 台州 (in Chêkiang), throughout the west as far as Ching-chou 荊州 (in Hupeh), and in the south as far as Min 閩 (Fuhkien province), and Kuang 廣 (Kuangtung 廣東) in their several tens of districts, but these are all Mu chü 木橘 or Woody chü oranges which cannot be classed with the Chü oranges of Wên-chou, much less dare have their merits compared with those of the Chên kan or Genuine kan orange. In Wên-chou there are four localities in which the Kan is grown but that from Ni-chan 泥山 is the best. Ni-shan is a small, isolated island located near a place called P'ing-yang 平陽 and its form, generally speaking, is that of a heap of earth shaped like an inverted pot. Around the sides of this hill on the island there is an area of only two or three square 'li' 里 or Chinese miles. As there are no mountain ranges and shady valleys, this place is lacking excellent winds which would saturate it with moisture and make vapors come forth from it. The further away from this two or three mile area

---

1) The character ch'êng 槿 is used here, but this is identical in meaning with ch'êng 橙, the character now used to denote this orange.



the poorer will be the fragrance and flavor of the fruit. How can we explain the principle controlling these things? Some say that it is because Wên-chou and places near the sea, are rich in nitre which is good for the Chü and Kan oranges and that Ni-shan being in the midst of the richest part, we have here these excellent fruits and this is also the reason why they are different from other fruits. I (Han Yen-chih) do not agree with this. Places like Ku-su 姑蘇 (Su-chou, Kiangsu), Tan-ch'iu 丹丘 <sup>1)</sup>, Ch'i-min <sup>2)</sup> 七閩 (Fuhkien) and the two provinces of Kuangtung and Kuangsi are all near the sea and are rich in nitre. So why is Wên-chou only affected? Are there not other places rich in nitre like Ni-shan within two or three 'li'?

From the time of Ch'ü Yüan <sup>3)</sup> 屈原, Ssü-ma Ch'ien <sup>4)</sup> 司馬遷, Li Hêng <sup>5)</sup> 李衡, P'an Yüeh <sup>6)</sup> 潘岳, Wang Hsi-chih <sup>7)</sup> 王羲之, Hsieh Hui-lien <sup>8)</sup> 謝惠連, and Wei Ying-wu <sup>9)</sup> 韋應物, authors have written only of the oranges of Wu

1) [Tan-ch'iu is only known as the name of a fabulous island mentioned in the *Elegies of Ch'u*; the place mentioned here must of course be different. The same reading is given in this preface by Lu Hsin-yuan and must therefore be correct, unless both Lu Hsin-yuan and the Japanese manuscript copy give the text of the *Po ch'uan hio hai*, where a corrupt name may not unlikely have crept in. — P. P.]

2) Ch'i-min 七閩 is a term used to denote Fuhkien of the present time but in ancient times Ch'i-min included the old prefectures of Chêkiang called Wên-chou 温州 and T'ai-chou 台州 also. This region was occupied by the Seven tribes and for this reason was so-called.

3) Ch'ü Yüan is the author of the *Ch'u Tz'ü* 楚辭 or *Elegies of Ch'u Kingdom*. In the first poem of this collection which is called Li Sao 離騷 or *Falling into Trouble*, many of the plants, trees, fruits, etc., of this period (B.C. 314) are mentioned.

4) Ssü-ma Ch'ien is the author of the *Shih Chi* 史記 or *Historical Records*. He lived circa 145—85 B.C.

5) Li Hêng lived toward the end of the Han dynasty.

6) P'an Yüeh the famous poet who lived in the second half of the 3th century A.D.

7) Wang Hsi-chih the famous Chinese calligrapher who lived A.D. 321—379.

8) Hsieh Hui-lien a poet who lived 397—433 A.D.

9) Wei Ying-wu a writer who lived circa 740—830 A.D.

吳 (or Kiangsu) and Ch'u 楚 (or Hupeh), recording nothing of those fruits from Wên-chou. Wên-chou was very late in beginning the culture of these fruits but although late in starting, it has entirely excelled all other places in the quality of its oranges. Such is the unmeasurable extent of the evolution in the course of which some things are brought forth and others become extinct. In my opinion, regarding the scholars of Wên-chou, there has not been, since the time of the Chin 晉 (A.D. 265—419) and T'ang 唐 (A.D. 618—905) dynasties, any scholars of Wên-chou who were prominent and able to compete with the world's learned men. During the present dynasty (Sung) however, this place began to become rich in culture and at the present time it very well deserves to be called the place where literary talents show in greatest abundance. Is it not due to the coming to this place of the glory and splendor of heaven and earth's imperishable 'ch'i' 氣, the surplus of which affects even the plants and trees, that Ni-shan alone happens to obtain this excellence in the highest degree? I am a native of the north and throughout my life have regretted not having seen any orange blossoms. At different times I bought oranges from boatmen but never obtained the good ones. How could I obtain the so-called Ni-shan oranges and eat them? Last autumn I came here as a civil official and had the good fortune to see the orange blossoms and moreover to eat of the fruit. But there is a precedent that no official shall go out of the city for a long distance so as I had no excuse to go as a guest to the fragrant groves of Ni-shan and drink wine at this place, therefore a friend transported Ni-shan to me and said: — 'The delicious quality of the Chü orange is not less than that of the Li tzü 荔子 (*Litchi chinensis*, Sonn.). Now the Li chih has a monograph written about it and the Mu tan 牡丹 and Shao yao 芍藥 (varieties of peonies) also have treatises existing side by side while the orange

alone is without one and yet you are so fond of it. It is as if the orange had waited for you so therefore you cannot decline.' For this reason have I written this monograph and recklessly followed in the footsteps of Ou-yang Hsiu 歐陽修 (compiler of the treatise on the peonies) and Ts'ai Hsiang 蔡襄 (compiler of a treatise on the Li chih). I also wrote this in order that the outside world might see that Wên-chou's scholars are fitted to be boasted of all over the world and that she is not alone famous for her oranges. (Preface written in the 10th month of the 5th year of Shun Hsi 淳熙 (1178) by Han Yen-chih 韓彥直 of Yen-an 延安 (a prefecture in Shensi province).

During the period of K'ai (K'ai-yüan 開元, the reigning title of Emperor Hsüan Tsung of the T'ang dynasty from 713—741 A.D.) and Pao (T'ien-pao 天寶, the reigning title of the same emperor from 742—756 A.D.) a man named Ch'ên Ts'ang-ch'i 陳藏器 compiled a work (the *Pên Ts'ao Shih I* 本草拾遺) in which he supplied the omissions in the *Shên Nung Pên Ts'ao* 神農本草 (Materia Medica of Emperor Shên Nung). According to this work, in the Kan class of oranges, there are the Chu kan 朱柑 or Vermilion kan orange, Ju kan 乳柑 or Cream kan orange, Huang kan 黃柑 or Yellow kan orange, Shih kan 石柑 or Stone kan orange, and Sha kan 沙柑 or Sandy soil kan orange. At the present time all of the above oranges are actually produced in Yung-chia 永嘉 district and besides these there are many additional variations of these but the names are slightly different. In all groves the Kan orange is planted but to the extent of only ten to twenty per cent as compared with the Chü orange. Generally speaking the Kan orange trees are difficult to raise. If they are not irrigated and carefully cultivated at the proper time, or, if the year is cold with frequent snows and frost, the Kan tree can hardly survive while the Chü trees are not affected. Have not the



jasper cup and the jade vessel been easily broken even from ancient times?<sup>1)</sup>

The Magistrate of Yung-chia, Mr. Kou Tao 勾濤<sup>2)</sup>, who was well known for his poetical ability, wrote a poem in which the following two lines occur:—

‘Just wait for the frost and one fruit of Kan

Will entirely surpass a thousand slave servant Chü.’

That Huang Kan 黃甘 ranks above Lu Chi<sup>3)</sup> 陸吉 we do not wait to argue about as we know.

Chên Kan 眞柑 or Genuine Kan orange.

The Chên kan should be classed as very valuable and precious. Its branches, trunk, blossoms, and fruit are all different from other kinds. The tree is graceful and its foliage luxuriant. The leaves are narrow and long and grow very densely, making an excellent shade. When blossoming it is a tree of esthetic beauty and one which may be admired from a great distance. When the fruit is formed it is perfectly spherical in form with a skin of waxed-like surface. On the morning of the first frost, the gardener plucks and presents it; its perfume extends to all the seats (of the guests); when

1) An allusion to the delicate nature of the Kan tree. This expression has the following origin. According to the *T'ang Shu*, the statesman Chang Yueh 張說 once discussed the merits of the world's literature with his colleague Hsü Chien 徐堅, saying:— Wang Han's 王翰 writings are like a jasper cup or jade vessel, although very beautiful and regarded as precious yet contain many blemishes. See *Tz'ü Yüan*, II, p. 41 under the 王 radical.

2) [It may be that this Kou Tao has something to do with 勾濤 Kou T'ao, circa 1083—1141, whose biography is given in *Sung shi*, 382, 7—8. — P. P.]

3) This is an allusion to Su Tung-p'o's fanciful biography of Huang Kan and Lu Chi, personifications of the Kan and Chü varieties of oranges; Huang Kan is for Huang-kan 黃柑, and Lu Chi for Lü-chü 綠橘, *lu* being substituted to *lū* as being a regular surname (*hsing*).

opened, its fragrant mist sprays upon the people<sup>1</sup>). The people of Northern China who have no knowledge of this variety of orange, as soon as they see it once, realize that it is the real Kan orange. It is also called the Ju kan which means that its taste is like that of cream. The prefecture of Wên-chou is divided into four districts, all of which produce oranges but the locality called Ni-shan grows the best. The area of Ni-shan is not quite one square 'li' and the Kan grown there are not more than seven 'ts'un' 寸 (or Chinese inches) in circumference. The skin of the fruit is very thin and its taste is very delicious. The vein-like inner part of the skin does not adhere to the pulp segments. The pulp of the fruit may be eaten without leaving any waste<sup>2</sup>). These oranges contain not more than one or two seeds and many of them are seedless. A good many more Kan have been grown in Nan-t'ang 南塘 during these last few years. It is the custom for the T'ai Shou 太守 (or Prefect) to invite many guests to a banquet which is usually a fine affair and held annually, during the autumn season. In a poem written at one of these banquets by the former Prefect, named Li 李, who bore the title of Ts'an Chêng 參政 or Vice-President of a Governing Board, the following two lines occur:—

'Artlessly the white birds rush against the sides of the boat,  
While the yellow oranges heaped upon the table spurt their fragrance  
upon the hands.'

In a ballad written by Mr. Tseng 曾公, the Vice-Minister, the following two lines occur:—

1) [The whole sentence, with the exception of the words "the gardener" and "presents", is borrowed from a short composition (*ch'i* 啓) on a gift of oranges written by Liu Hsün 劉峻 (462—521); the same case occurs a little further; Liu Hsün's original composition does not, however, apply to the Huang-kan specially, but to oranges in general. — P. P.]

2) [These three sentences are again copied word for word from Liu Hsün. — P. P.]

'This tree is filled with dense foliage and heavy branches,  
Upon which are clinging myriads of green and yellow fruits.'

All of these are excellent lines.

Shêng Chih Kan 生枝柑 or Fresh Branch Kan orange.

The Sheng chih kan orange is similar to the Chên kan but its color is green and its skin is coarse. It is not spherical in form has a taste like that of the Shih liu 石榴 or pomegranate and is slightly sour. The *Ku Chin Chu* 古今注 (Ancient and modern commentaries) by Ts'ui Pao 崔豹<sup>1)</sup> states that the Kan 甘 fruit which has a form like that of the Shih liu is called the Hu kan 壺柑 or Pot kan orange. This fruit seems to be of the Shêng chih class. The native people keep the Shêng chih kan oranges because they last a long time. They let them remain attached to their branches until the flavor has changed to sweet, when they are cut together with their stems and leaves and heaped upon trays and dishes. It is fresh and fine, and very attractive. For the above mentioned reasons it is called the Shêng chih kan.

Hai Hung Kan 海紅柑 or Red Kan orange grown near the sea

The Hai hung kan is a class which bears a very large fruit, some of which are more than one foot in circumference. This fruit has a very thick skin of red color. The longer this fruit is kept the sweeter it becomes. The tree is only two or three feet high and bears several tens of fruits. The branches are weighed down with fruit so that they touch the ground. These fruits are also attractive. This variety of orange may be sent long distances. The

1) [Ts'ui Pao lived in the 4th century. This sentence occurs at the beginning of the 3rd chapter of the *Ku chin chu*; but the original text has twice the reading 甘, whereas Han Yen-chih writes once 甘 and once 柑. — P. P.]



oranges which are piled up nowadays at the capital on the sides of the roads are chiefly of this kind. At first they were grown near the sea and for this reason are called Hai hung kan.

Tung Ting Kan 洞庭柑 or Kan oranges grown on Tung-t'ing island in Lake T'ai 太湖, Kiangsu.

The Tung-t'ing kan orange has a skin of fine texture and the fruit has a delicious taste but not so good as that of other fruits of the Kan class. It ripens very early and can be kept until the following spring, when its color turns to a deep red. The native people say that the seed of this Kan came from Tung-t'ing shan 洞庭山 and for this reason is called Tung-t'ing kan. (The famous literati, Su) Tung-p'o wrote a rhythmic prose called Tung Ting Ch'nn Sè Fu 洞庭春色賦 (literally 'Spring colored wine of Tung-t'ing) in which the following two lines occur:—

'Order the thousand yellow-headed slaves  
To sweep up the whole of Chên-tsê and return.'<sup>1)</sup>

This wine is worthy of turquoise ladles, silver flagons, purple gauze, and green silk wrappings<sup>2)</sup>. The value of things depends upon their utilization. When the juice of these oranges is fermented into excellent wine it is capable of stimulating the pure inspiration of the poet.

Chu Kan 朱柑 or Vermilion Kan orange.

The Chu kan is of the same class as the Tung-t'ing kan but larger in size, of bright-colored skin and very sour flavor. When its skin is opened with a knife and the fruit allowed to soak in

1) Chên-tsê 震澤 is an orange growing district near Su-chou-fu, Kiangsu. These lines refer to the gathering of Kan oranges in order to make wine from them.

2) [This sentence also is copied from Su Tung-p'o's poem. — P. P.]

salt it can be eaten. The gardeners say that all other Kan must be grafted but the Chu kan does not need to be grafted in order to mature the tree. However among the villagers the Chu kan is not considered a valuable fruit and is never used in the sacrifices.

Chin Kan 金柑 or Golden kan orange, — the kumquat.

The Chin kan is the smallest of the Kan class. The larger of these fruits is of the size of a cash while the smaller ones are as large as the Lung mu 龍目 (Dragon's eye fruit or *Euphoria longana*, Lam.). The Chin kan fruit has a golden color, very fine-grained skin, spherical form, red color and is considered something enjoyable. These fruits are eaten without peeling off their golden coats. When preserved in honey the flavor is still better. The *Kuei tien lu* 歸田錄 (Collection of incidents relating to the imperial court) written by Ou-yang Hsiu 歐陽修 (of the 11th century) states that the Chin kan is a fine looking fruit with a pleasant odor and very delicious flavor. It may be placed in the sacrificial dishes, where they show bright and resplendant. When served on the table they glisten like golden bullets. They are really valuable fruits. At first the people of the capital did not value them very highly but subsequently, owing to the Empress Wên Ch'êng<sup>1</sup>) 溫成皇后 having manifested a liking for the fruit, it became popular and expensive at the capital.

Mu Kan 木柑 or Woody kan orange.

The Mu kan resembles the Tung-t'ing kan but is somewhat inferior to it in quality. The texture of the skin is very hard and coarse. The pulp segments are very large but contain little juice. The outside of this fruit is very hard and the interior very dry, hence the name Mu kan.

---

1) Empress of Emperor Jen Tsung 仁宗 of the Sung dynasty.

## T'ien Kan 甜柑 or Sweet kan orange.

The T'ien kan is similar in appearance to the Tung-t'ing kan but its tree grows higher. Every fruit contains eight segments. The skin turns to yellow before the frost comes. The fruit is much sweeter than other Kan and it ripens much earlier, being ripe before the fruit in Kan orchards ordinarily matures. It is the custom to pick these fruits and place them on a table where their green and yellow skins shine upon people. The elders taste of the fruit first after which the younger people take the fruit back to their parents to whom they offer it with congratulations. There are not many of the T'ien kan orange trees to be seen, each grove having but one or two. Because they are so scarce they are considered valuable.

Ch'êng tzu 梔子 or *Citrus aurantium*, L.

The Ch'êng orange tree has thorns and the fruit is like that of the Chu luan 朱欒 but smaller in size. The Ch'êng orange trees have not been planted in Yung-chia as abundantly as the Ku kuai<sup>1)</sup> 古栝 but within recent years the people have been striving to cultivate them. The peel of the Ch'êng orange turns yellow after the first frost and is smooth, having an attractive appearance. In form it bears a slight resemblance to the Chên kan fruit but it is not so globular and not so good in quality. People like to handle this fruit and enjoy it. Because of its penetrating odor it is used for scenting clothing, seasoning vegetables, and is also preserved in honey. This is really a good fruit. Although the Chên kan is not used for the above purposes yet the people prefer and value it more highly than the Ch'êng orange. Does this not prove that the Chên kan is a finer fruit?

1) According to Giles, Chinese-English dictionary, the Kuai 栝 is identical with the Kuai 檜 or *Juniperus chinensis*, L.



Niu Sêng-ju 牛僧孺 (a Premier of the T'ang dynasty period who lived A.D. 778—847) in his book called *Yu Kuai Lu* 幽怪錄 (Supernatural Records) has a story concerning living persons within an orange. In this tale it is said that when a certain orange was picked and cut open there appeared four old men, one of whom said:— 'The happiness we have within the orange is not less than that of Shang-shan and we are only sorry that the roots are not deep and the stems secure enough.' It is from this incident that we have the name Chü Yin 橘隱 (Orange Hermits)<sup>1</sup>.

In the poem called Li Sao 離騷 or Falling into Trouble (the first poem in the collection known as the *Ch'u Tz'u* 楚辭 or Elegies of Ch'u Kingdom) written by Ch'ü Yüan 屈原 there is a part called Chü Sung 橘頌 or Eulogy of the Chü orange, in which the following occurs:—

'Because of his majesty's glory there are such excellent trees  
Of Chü oranges which are sent as tribute.  
Having received their destiny they cannot be removed,  
And will only grow in the southern countries.'

Hsieh Hui-lien 謝惠連, of the (first) Sung dynasty, in his rhythmic prose entitled Chü Fu also says:—

'In the gardens there are some excellent trees  
Upon which grow the dazzling oranges and pomelos.'

---

1) This is an allusion to the Ssu Hao 四皓 or Four Recluse Grayheads, named Tung Yuan-kung 東園公 who is also known as T'ang Hsüan-lang 唐宣朗 Hsia Huang-kung 夏黃公 who is also known as Ts'ui Kuang 崔廣, Ch'i Li-ch'ing 綺里季, and Chio Li Hsien Shêng 角里先生 who is also known as Chou Shu 周術. These four men became disgusted with the trend of affairs at the close of the reign of Ch'in Shih Huang Ti 秦始皇帝 and retired to a hermits life in the mountains of Shang-shan 商山, whence they came forth after the establishment of the Han dynasty. See Mayers' *Chinese Manual*, p. 326.

According to these quotations the Chü orange is an excellent thing and these lines also show the extent to which the people of ancient times prized it.

K'ung An-kuo 孔安國 (a descendant of Confucius and commentator on the *Shu Ching* 書經 or Book of History, in his commentary on the section called Yü Kung 禹貢 or Account of the Tribute of Emperor Yü 禹 of the Hsia 夏 dynasty) says:— 'The small one is the Chü and the large one is the Yu.'

Kuo P'o 郭璞 (commentator on the *Erh Ya* 爾雅 or Ancient dictionary of terms) says:— 'The Yu is like the Ch'êng and larger than the Chü.'

In Wên-chou there are no Yu and very few Ch'êng are planted because the soil is not suitable for them.

The *Pên Ts'ao* 本草 (or Chinese Herbals) state that the Chü and Yu have an acrid taste, are warming in their effect upon the system and are not poisonous. These fruits have the power to remove fever in the region of the chest, regulate digestion, and stop vomiting and coughing. If these are taken as a remedy for a long time their effect will penetrate into the spirit. They will also cause the body to become light and prolong life. T'ao Yin-chü 陶隱居 T'ao Hung-ching 陶宏景 author of the *Ming I Pieh Lu* 名醫別錄) says that these statements have reference to the merits of the peel of the orange. As to the fruit, whether of sweet or sour taste, if too much be eaten it will produce phlegm and will not benefit man. This statement is correct. This is merely one instance wherein T'ao Yin-chü would not dare to lightly comment upon the *Pên Ts'ao*.

Ch'ên Ts'ang-ch'i in his additions to the *Pên Ts'ao* (the *Pên Ts'ao Shih I* already referred to) says that the Chü class is divided into five parts as follows:— Chu chü or Vermilion chü, orange, u chü or Cream chü, T'a chü or Concaved form chü, Shan chü

or Hill chü, and Huang tan tzu 黃淡子 or Yellow insipid orange. All of the varieties are still in existence.

Huang Chü 黃橘 or Yellow chü orange.

The Huang chü resembles the Huang kan but it is slightly smaller and flat-formed; it emits more volatile oil than the Kan. If there is plenty of rain and sunshine at the proper time the Huang chü will have a pulp of fine quality and sweet taste. The Huang chü is about four inches in circumference. Its taste and aroma are best when the fruit is about half yellow and half green. After this time the aroma becomes less pleasant. The Huang chü of course cannot be compared in quality with the Huang kan but when compared with the Hai hung kan or Shêng chih kan we do not know which to rank first and which should come next. It is called the Ch'ien nu 千奴 (literally 'Thousand slaves') but to call this the Ch'ien nu is to give it an unworthy name.

T'a Chü 塌橘 or Flat-formed chü orange.

The T'a chü is large and flat-formed. The fruits on the south side of the tree, where the sun strikes upon them, are green outside and very red inside. If kept until the following spring the T'a chü becomes very sweet and delicious. The segments are large and contain much juice. This is a very rare variety and ranks second among the Chü varieties of orange.

Pao Chü 包橘 or Clustered chü orange.

The name Pao chü means that the fruit grows in clustered form, looking as if many were wrapped together. Its skin is very thin and the flesh is very firm. The peel is so thin that the pulp segments can be counted from the outside even before the skin is



broken open. Some stems have five or six fruits in one cluster. When they hang from the tree they are attractive. In any place with fertile soil the fruit will have these characteristics and they are not considered rare.

Mien Chü 綿橘 or Soft chü orange.

The Mien chü is a slightly small, very soft fruit which is beautiful and one of which the people are fond; therefore it has received this name. One or two of these trees were accidentally seen in a grove. The fruits are very few. When things are rarely seen they are regarded as remarkable. This Chü orange is an example of this.

Sha Chü 沙橘 or Sandy soil chü orange?

The Sha chü is given this name because of its small size and sweetly delicious taste. Some people say that it is called Sha chü because it is grown on light sandy soil of islets and this location being suitable for the orange, the flavor of the fruit is especially fine. However the people always call things which are small and delicious, 'sha' as for example, 'sha kua' 沙瓜 or fine melon, 'sha mi' 沙蜜 or fine honey, and 'sha t'ang' 沙糖 or fine sugar. These expressions are to be regarded as simply localisms.

Li Chih Chü 荔枝橘 or Li chih chü orange.

The Li chih chü is mostly grown in Hêng-yang 橫陽 (a locality in Lin-hai, Chêkiang). The skin of this orange has a wrinkled surface somewhat like the hull of the Li chih fruit and therefore it has received this name. Hêng-yang is near the border of Fuhkien province and as the Li chih is regarded as remarkable in Fuhkien and the Huang chü orange is regarded as good in Wên-chou, therefore as a mark of esteem they give it this name. There

is a saying that when the Chū orange tree is brought across the river Huai 淮 its fruit reverts to the Chih 枳 (*Citrus trifoliata*, L.), Can things within the vegetable kingdom be transformed? These doubtful statements are due to confusion in names. There are many instances of this class.

Juan T'iao Ch'uan Chū 軟條穿橘 or Tender branch  
and hollow core Chū orange.

The branches of the Juan t'iao ch'uan chū orange tree are very weak and the stems are very long. The fruit is very large, has a bright glossy skin and extremely good flavor. The center of the fruit is hollow and its segments are similar in form to the petals of the lotus flower, and it is hollow within. This variety has been obtained from other orange trees by grafting, using the tips of the branches as cions. This tree's nature is very weak. It cannot stand the frost and is short-lived. It is also called the Nü erh chū 女兒橘 or Maiden's chū orange.

Yu Chū 油橘 or Oily chū orange.

The skin of the Yu chū has the appearance of having been glossed over with oil. It has a hard interior and its exterior is black in color. This Chū is much like the Cha 粗 or hawthorne and the Yu 柚 or pomelo. When broken open there is no noticeable odor and it is not suited to the taste. This is the slave servant of the Chū class of oranges.

Lu Chū 綠橘 or Green chū orange.

The Lu chū fruit is slightly smaller than that of the Kan class of oranges and has a purplish, green color which is attractive. Even before the frost the Lu chū may be eaten as already it is

excellent. When left on its branches the color does not entirely change and when winter comes the fruit may be picked, when its vitality is like that of fresh fruit. The families of Hêng-yang sometimes have these but not very often.

Ju Chü 乳橘 or Cream chü orange.

The Ju chü is similar in appearance to the Ju kan 乳柑 or Cream kan orange and it is very sweet and fragrant; therefore it has received this name. It is also called Chang chü 漳橘 because it came originally from Chang-p'u 漳浦 a locality in Fuhkien. The skin is hard and the flesh is very full but it has an extremely sour taste and does not rank with the ordinary Chü orange. The natives like it merely because of its very large size. Sometimes it is placed on the table before guests where it is considered suitable to appear 'with the Ting tso li<sup>1</sup>) 釘座梨 or ornamental pear. At other times the Ju chü is substituted for the Chên kan or Genuine kan orange, but this is simply like the Wu fu's 砮砮 (an inferior kind of stone) similarity to jade.

1) This is identical in meaning with Ting Tso 釘座, a term given in the *Fü Hai* 玉海 (an encyclopedic work compiled by Wang Ying-lin 王應麟, who lived in the 13th century). At present it is a custom at banquets to form fruits out of paste in order to set them before guests at banquets. These are called K'an Hsi Ting Tso 看席 釘坐. Anciently they were called Ting Tso 釘坐 which means that they are ornamental and not to be eaten.

According to this the Ting Tso is identical with the Ya Tso 壓坐 (literally Press the guests on their seats' so that they will remain the longer). This was something they prized, therefore they did not eat it. A man named Ts'ui Yüan 崔遠 of the T'ang dynasty period had the nickname of Ting Tso Li. See *Chiu T'ang Shu* 舊唐書 Old History of the T'ang dynasty, ch. 177).

The people of Fuhkien called the Li chih by the name of Ting Tso Chên Jên 釘坐真人. See *Ching I Lu* 清異錄 (Records of Marvels, compiled by Tao Ku 陶穀 of the Five Dynasties period). All these accounts mean that these were valuable for banquet purposes. See *Ts'u Yüan* p. 13 under the 金 radical.



## Chin Chū 金橘 or Golden chū orange.

The Chin chū grows along the sides of mountain paths. Compared with the Chin kan this fruit is very much smaller but is very similar in color and form. The tree does not grow more than one foot in height but bears many fruits. We sometimes find the tree bearing enough fruit to fill several pint measures. The pulp segments of the Chin chū cannot be divided. It has but one seed but the taste of its pulp is such that it cannot be eaten. The Chin chū trees are only suitable to be placed in pots on balcony railings. Many gardeners cultivate and sell them in the market for this purpose. This tree is also called the Shan chin kan 山金柑 (literally 'Hill golden kan orange'). In a song by Chou Mei-ch'êng 周美成<sup>1)</sup>, the following lines occur:--

'The dewy leaves and cloudy branches are the deep shades of winter.  
While the brilliant clustered fruits are like drooping stars reflecting  
upon a small pearly screen.'

These lines refer to this orange.

## Tzu Jan Chū 自然橘 or Natural chū orange.

The Tzu jan chū is so called because the seeds are planted and allowed to grow for ten years, when the tree begins to blossom and bear fruit of a very delicious taste. These characteristics come from its original nature and are due to its having been grown in this natural way, free from the artificial aid of man. For this reason its taste is perfect. Other kinds of Kan and Chū oranges

1) This is Chou Pang-yen 周邦彥, a man of the Sung dynasty period. He was a native of Ch'ien-t'ang 錢塘 (a district in Hang-chou-fu 杭州府, Chêkiang). His title was Mei Ch'êng. He was an official and scholar of note in his time. See *Chung Kuo Jên Ming Ta Tz'u Tien* 中國人名大辭典 (Biographical dictionary of famous Chinese), p. 530.

must be propagated by using the Kan tan tzu 柑淡子 (seedlings one year old) which, when grown up to be a flourishing tree, is used as a stock upon which to graft the Kan, Chü and many other kinds of oranges. All propagated in this way are not natural, therefore this variety of Chü is given the name Tzu jan. Ten years is the time reckoned to mature the planted tree but at present the orchardists scratch the bark of the tree many times during a year in order to determine whether the tree is dead or flourishing and they also fertilize its roots as a part of their plan to control the time of maturity. Who will wait for such a long period as ten years before reaping a harvest? To call this Chü orange the 'Tzu jan' is correct. The methods for grafting will be explained in the next section.

Tsao Huang Chü 早黃橘 or Early yellow chü orange.

In the blossoming and forming of its fruit, the Tsao huang chü competes with any in this (Chü) class. When it is only the beginning of the middle period of autumn (8th month) its heart is already vermilion. Just when the Ch'ien t'ou 千頭 (literally 'Thousand heads' and probably an abbreviation of the expression 'Thousand yellow-headed slaves', a term used to denote an orange grove) are sour the Tsao huang chü is already slightly sweet and when masticated has a sweet aftertaste.

Wang Yu-chün 王右軍 (Wang Hsi-chih 王羲之, the famous calligrapher)'s engraved autographs (t'ieh 帖) have a text which reads:— 'Herewith I send you three-hundred Chü oranges. The frost has not yet descended therefore I am not able to obtain many.' Is not this a reference to this class?

## Tung Chü 凍橘 or Icy chü orange.

The Tung chü is only half as large as the ordinary kind of Chü orange. The eighth month of the year is designated by the people as the 'Hsiao Ch'un' 小春 or Little Spring Season, as the tips of the branches throw out small white blossoms at this time. When the Chü oranges have already become yellow and thousands of groves have been depleted of their fruit this variety is just beginning its growth. It braves the cold and snow, fruiting very abundantly. In the second and third months of spring the people pick them. They are attractive. In the poetry of former generations we read the following:—

'The green plum and the willow blossom early while the peach and  
red plum flower later,  
Although the east winds bring but one kind of spring.'

This poem should not only chant of the peach and plum in this respect as this is a principle governing all things.

## Chu Luan 朱欒 or Vermilion Luan.

The fruit of the Chu luan is round in form, has a coarse skin, hard pulp segments and is of a sour unpleasant taste which makes it unfit for eating. Those fruits of a size measuring one foot three or four inches in circumference are picked and placed upon the table. Even when kept for a long time they retain an odor similar to that of the Lan 蘭 (or orchid). Although this article is not precious still its blossoms are very fragrant. The villagers gather these blossoms and distill a perfume from them. The seeds of this fruit are kept for planting. The peel is sliced and used medicinally. It is very beneficial when taken at the proper time.



Further information concerning its medicinal uses will be given in the next section.

### Hsiang Luan 香櫞 or Fragrant Luan.

The fruit of the Hsiang luan is larger than the Chu luan, has a globular form and red color. Its fragrance is enjoyable.

### Hsiang Yuan 香圓 or Fragrant globe.

The Hsiang yuan tree is like that of the Chu luan. The leaves are long and pointed and the branches thorny. When planted near the water it will grow. Its fruit is rather long and shaped like a melon, some being one foot four or five inches in length. One is impressed with its pure, fragrant odor. In Hêng-yang there are many of these fruits. The people place these on clean study tables before bright windows for their own enjoyment. After drinking wine they take a pair of scissors and cut slices of this fruit which has a flavor equal to that of fresh Ch'êng orange. The leaves of the tree can be used medicinally.

### Kou Chü 枸橘 or Spiny chü orange.

The Kou chü is green in color and has a very strong odor. The small fruits are like the Chih shih 枳實 (fruits of the *Citrus trifoliata*? L.) and the large ones resemble the Chih k'o 枳殼 also fruits of the *Citrus trifoliata*, L., which have been kept on the tree until they have become dry and somewhat hollow inside). It is used as regulator in cases of abnormal circulation of the shi' 氣, painful condition in the heart and chest, palsy, and passage of blood at stool. The doctors often use Kou chü.

### Chung Chih 種治 or Culture of the Orange.

Both the Kan and Chü are suited to nitrous soil. The four districts of Wen-chou are all near the rivers or sea, none of them being farther than ten 'li' distant. In all the groves near the wet, marshy land the fruits which are very large and numerous, which have an excellent taste and which may be kept for a long time without injury are called T'u kan 塗柑 or Muddy soil kan orange. When itinerary merchants who travel to far distant places happen to meet with these T'u kan oranges they compete to buy them. About planting time there should be dug irrigation ditches in the high fields where these trees are planted in order that the surplus water might drain off. The trees should be planted about seven or eight feet apart and they should be cultivated with a hoe four times a year. All weeds should be removed. In the winter time mud from the river bottoms should be spread around the roots of the trees and in summer the earth should be irrigated and fertilized with liquid manure. Those who succeed in making the leaves abundant and fruit plentiful will be regarded as the best gardeners.

### Shih Tsai 始栽 or Beginning to Plant.

In beginning to plant, the seeds of the Chu luan should be washed very clean and planted in rich soil. After a growth of one year the seedling is called Kan tan 柑淡. Its root now has a vigorous growth and in the following year it is transplanted farther apart. After another year's growth the trunk of the tree will have grown to the thickness of a child's fist, and in the spring months the good varieties of Kan and Chü are grafted onto this stock. Cuttings from branches one year old and which face toward the sun are used for grafting. To make a graft take a very fine saw and cut off the stock one foot or more above the ground. Next

split the bark and join the cutting to the stock, taking care not to shake its roots. Now place a handful of wet earth about the place where the graft has been made in order to keep the water out. This wet earth should be wrapped around with a kind of grass called 'jo' 藎 and the whole bound up with linen cloth. It must not be bound up too tightly nor too loosely and the graft must not be made either too high or too low so that one will obtain the best result from nature. The method for grafting these trees will be found in the work called *Ssu Shih Tsuan Yao* 四時纂要 (Important rules for the four seasons, compiled by Han O 韓謬 of the T'ang dynasty). Old gardeners can do this. When those who have the best skill use their cutting instrument, the nature and quality will, as a consequence, change and there will be no one that will not live. If done after the proper time for grafting (spring season) has passed the graft will not take and the blossom and fruit will be that of the Chu luan. All cases where human power blends with that of the Creator are like this.

#### P'ei Chih 培植 or Earthing up and transplanting.

When the tree reaches a height of two or three feet the 'ming kên' 命根 or tap root should be cut off at the bottom and the tree replaced in the ground with a piece of tile inserted beneath the tap root, after which rich soil and river mud should be packed solidly around it. If this tap root is not cut off when it begins to grow it will penetrate into the earth beneath and the branches and leaves will not be vigorous and abundant.

#### Ch'ü Ping 去病 or Cure of Diseases.

Two causes of disease among the orange trees are 'hsien' 蘚 or fungus and 'tu' 蠹 or boring insects. When the trees have become



old there appears upon the branches and trunk an accumulation of 'tai hsien' 苔蘚 or fungus. If the tree is not rid of this at once the fungus will gradually spread about and the sap of the tree will be absorbed by this moss or fungus and not circulate throughout the tree. As a result the branches and trunk will become old and withered. A good orchardist can remove this fungus when it appears by scraping it off with a steel instrument. He also cuts out the densely growing branches, that will not bear blossoms or fruit, so as to let the air and sunshine penetrate through the tree and allow the new branches to grow. Whenever there are 'chu' 蛀 or boring insects about the tree the fragments from their borings will be spread about so that one may know that the tree is being injured by these insects. To rid the tree of these one must find the hole in which the insects are located and pull them out by using a hook. After they have been removed take a piece of fir wood and sharpen one end into a pointed wedge which will penetrate into and fill the hole. If this is not done the heart of the tree will become diseased and after some time the branches and leaves will lose their vitality. At other times when the fruit forms there will be parts of the pulp eaten by these grubs or worms. When the Kan and Chü oranges have turned to yellow before the proper time it is a sign that both have become affected by disease and one must eradicate it as early as possible.

### Chiao Kuan 澆灌 or Irrigation.

In the (orange) orchard it is good to have rain and sunshine at the proper time. If dry the wood becomes hard and the tree will not grow. If there is rain the tree will grow too rapidly and the bark will crack open in many places. Or the segments of the fruit will not be solid and they will have an insipid taste. The orchardist should dig ditches so that the grove will be well drained,

thereby avoiding an excess of moisture around the roots. When the sun is very strong, carry water in jars and irrigate the trees and also earth up the trees with soil mixed with manure, then they will not be ruined by drying up and withering.

Ts'ai Chai 採摘 or Gathering the Fruit.

Those fruits which are gathered in the Chung Yang 重陽 festival time (about the 9th day of the 9th month), before they have turned to yellow, are called 'chai ch'ing' 摘青 (literally: 'gathered while green'). The boats carry loads of these fruits throughout Kiangsu and Chêkiang provinces. Of course these green oranges are the kind that people like to obtain but it is only occasionally that the shrewd merchants have these that are picked before they are ripe. After two or three evenings of frost all of the fruit should be clipped off with a scissors. Select a clear, sunny day and for pickers use a group of several tens of people. Use a small scissors for removing the fruit from the branches, cutting them off even with the surface of the skin and carefully placing them in a basket. To protect them from injury one must be very careful for fear that the skins be cut, causing the volatile oil to escape, when the fruit will easily spoil.

The fruits with which this oil come in contact will likewise be affected. The fruit should be kept away from liquor fumes. All pickers must not dare to drink liquor during the whole day.

Shou Ts'ang 收藏 or Storing the Fruit.

Upon the day when the fruit is to be stored, sweep clean a store-room and seal it tightly so that no air can enter. Now spread some rice straw upon the floor and pile up the fruit upon this covering of the earthen floor. Be sure to keep the fruit away from the vicinity where liquor is kept. The fruits must be examined

once every ten days. Those fruits which are only slightly injured are called 'tien kan' 點柑 or Spotted Kan oranges.

These must be removed or they will spread the infection to those fruits near them. Go over the fruit again and again and throw away those damaged ones. Only about fifty or sixty per cent of the fruits can be kept sound until the time for them to be sold. Some people dig a hole in the ground, pull the branches with their fruit down into this hole and cover them over with earth, leaving them there until the middle of summer in the following year when they open up the earth and obtain the fruit, the flavor of which will be like that of fresh fruit. But this injures the branches and young shoots and in the following year they will not grow.

#### Chih Chih 製治 or Utilization and Preservation.

The blossoms of the Chu luan are much larger than those of the Kan or Chü and are also more fragrant and for this reason they are selected for use in making incense which is prepared as follows: Take some fine strips of 'chien hsiang' 箋香 (a kind of garoo wood incense) and spread it into a flat layer. Provide a tin distilling pot. Place a layer of blossoms in this pot and cover them over with a layer of 'chien hsiang' or sheet incense. Use more blossoms than incense. Pierce some holes in the side of the pot so as to allow the condensed vapor to come out and into the receptacle. Now steam over a fire until the perfume from the blossoms is exhausted. Remove the steamed blossoms from the pot and pour the condensed perfume over the incense. On the following day the incense should again be steamed with new blossoms. The blossoms are changed and the operation repeated three times in all. Now dry the incense powder and place it in a jar and seal it hermetically. When this incense is burned the fragrant odor is the same as that obtained while sitting under the trees in a Kan grove.



To preserve the Kan, Chü and Chin kan the skin should be slit without separating it from the pulp segments and by pressing the fruit force out the seeds, after which it should be saturated with honey. The Chin kan preserved in honey is better than any other kind. The native people have a method whereby they cook the Chü orange with sugar and call this product Yao chü 藥橘 or medicated Chü orange. This is mixed with a small quantity of ashes of rushes and placed in a cauldron. When the color turns to black it can be kept for a long time. If the Chü fruit is a little damaged, remove the skin and bake the fruit in an oven putting it through a kind of smoking process. This product is called Hsün kan 熏柑 or Smoked kan orange and if served with a little sugar or honey the flavor is very good.

#### Ju Yao 入藥 or Medicinal Uses.

The peel of the Chü is very good when used as a tonic. When all of the white inner part of the peel has been removed, what remains is called Chü hung 橘紅 or Red orange peel. When the fruit is green then is made the Ch'ing p'i 青皮 or Green orange peel. Medicinally both of these preparations are very important. Generally speaking the Chü orange peel is warm in nature and normal in its effect upon the system. It lowers the ch'i 氣 stops fever, relieves phlegm and fever and ague. If it is taken for a long time it will make the body light in weight. The seeds of the orange are also good for diseases in the loins and knees. Within recent times the Chih shih or fruit of the *Citrus trifoliata*, L., has been hard to obtain<sup>1</sup>). The people often plant the Kou chü 枸橘 in a hedge fence and gather the fruits which

1) [The *Citrus trifoliata* being mainly grown North of the Yang-tzü, this difficulty to get it "within recent times" must be due to the progress of the Chin invaders who had driven the Sung dynasty South of the Yang-tzü. — P. P.]

they cut in halves and dry. These are much used as a substitute for the Chih shih of Shang-chou 商州 (a locality in Honan) which is regarded as the genuine kind. The Kou chü is also sometimes difficult to obtain and the people utilize the small Chu luan fruits, cutting them in halves and drying them in the sun when they pass them off for the fruit of the Chih 枳. These take the place of the Kou chü. It is such a good substitute that the doctors often cannot tell the difference and they use this product to treat disease, effecting cures. Medicine is valuable for its merit in curing disease, so who will care to investigate to determine whether it is genuine or a substitute?

---

*Note additionnelle:* P. 80, n. 1. La tradition du *Yeou kouai lou* est peu sûre, mais l'histoire, telle qu'elle a passé dans le *P'ei wen yun fou* (s.v. 橘叟), suppose que les « quatre vieillards » aient occupé deux oranges, et qu'on les ait désignés comme les *kiu-seou*, « vieillards à l'orange », et non comme les *kiu-yin*, « ermites à l'orange ». Han Yen-tche cite sans doute ici de mémoire, et pas très exactement. — P. P.

---

# LA THÉORIE DES QUATRE FILS DU CIEL

PAR

PAUL PELLIOT.

Le 十二遊經 *Che eul yeou king* actuel, court résumé de la généalogie mythique, de la jeunesse et des 12 années de prédication du Buddha Śākyamuni, a dû être mis en chinois en 392 par un religieux des « contrées occidentales » appelé Kālodaka <sup>1)</sup>. A la fin du texte se trouve, comme une sorte d'appendice, une brève description de l'οἰκουμένη, et on y lit, entre autres, le passage suivant déjà traduit en 1897 par M. S. Lévi <sup>2)</sup>:

1) Cf. Nanjiō, *Catalogue*, n° 1374, et App. II, 40. Le titre chinois signifie mot-à-mot *Sūtra des douze [saisons de vie] errante*; la restitution sanscrite *Dvādaśa[parśa]viharapāsūtra* de Nanjiō est pure hypothèse, et les indianistes ont tort de la consacrer en la citant parfois au lieu du titre chinois. On remarquera que le même mot 遊 *yeou* entre dans le titre d'une autre des versions chinoises de la biographie de Śākyamuni (cf. Nanjiō, n° 159, à tout ce qui est relatif à une variante 童 *t'ong* pour 通 *t'ong* dans ce titre me paraît à supprimer; la note de Stan. Julien insérée à la p. XVIII de Foucaux, *Rgya cher rol pa*, 2<sup>e</sup> partie, trad. française, suppose bien 通 *t'ong*; le 童 *t'ong* de la *Méthode* du même Julien, p. 33, serait donc un simple lapsus; et c'est dans la *Méthode* d'Eitel l'a recueilli pour l'insérer dans les deux éditions de son *Handbook*). Je reviendrai plus loin sur Kālodaka et sur la date de 392.

2) *Notes sur les Indo-scythes*, dans *J. A.*, 1897, I, 24. Péri a utilisé certaines données du *Che eul yeou king* relatives aux trois épouses de Śākyamuni dans *B.E.F.E.-O.*, VIII, II, 20—21. Le passage du *Che eul yeou king* sur les quatre Fils du Ciel a été par la suite inséré en 516 au ch. 3 du *King lin yi siang* (Nanjiō, n° 1473; *Tripit.* de ōkyō, 雨, II, 73 v°), et en 668—671 au ch. 44 du *Fa yuan tchou lin* (Nanjiō, n° 482; *Tripit.* de Tokyo, 雨, VII, 94 v°; pour la date du *Fa yuan tchou lin*, cf. *T'oung tao*, 1912, 354).



« Dans le 閼浮提 Yen-feou-t'i (Jambudvīpa), il y a 16 grands royaumes, avec 84000 villes murées; il y a huit rois (*kouo-wang*) et quatre Fils du Ciel (*t'ien-tseu*). A l'Est, il y a le Fils du Ciel des 晉 Tsin (= Chine)<sup>1)</sup>; la population y prospère. Au Sud, il y a le Fils du Ciel du royaume de T'ien-tchou (Inde); la terre y [produit] beaucoup d'éléphants renommés. A l'Ouest, il y a le Fils du Ciel du royaume de 大秦 Ta-ts'in (Orient méditerranéen); la terre y abonde en or, argent, joyaux, jade<sup>2)</sup>. Au Nord-Ouest, il y a le Fils du Ciel des 月支 Yue-tche (Indoscythes) la terre y [produit] beaucoup d'excellents chevaux. »

Les « seize grands royaumes » — tous dans l'Inde — sont bien connus, non moins que les « huit rois » qui se sont partagé les reliques du Buddha Śākyamuni<sup>3)</sup>. Mais ce texte est jusqu'ici le seul dans la littérature bouddhique traduite en chinois d'après un original hindou ou hindouisant, où il soit question des « quatre Fils du Ciel »<sup>4)</sup>. Il n'en serait que plus désirable de pouvoir tirer au clair l'histoire

1) Les Tsin ont régné de 265 à 420 A.D.

2) 金銀璧玉 *Kin yin p'i yu*. Le traducteur a dû rendre par « jade » le nom d'une pierre plus ou moins semblable au jade, mais de toute autre nature; le jade n'est jamais venu de l'Orient méditerranéen dans l'Orient moyen ou extrême; c'est par une confusion analogue que, dès le second quart du III<sup>e</sup> siècle, le *Wei lio* mentionne des « jades de cinq couleurs » parmi les produits du Ta-ts'in (cf. Hirth, *China and the Roman Orient*, p. 73; mais je coupe ici l'énumération autrement que ne l'a fait M. Hirth).

3) Je ne sais pourquoi M. Lévi a traduit ici par « huit empereurs »; l'allusion me semble évidente.

4) L'archimandrite Palladius, dans le *Vostočnyĭ Sbornik* paru en 1877, p. 15, dit qu'il a traduit dans une cosmographie bouddhique traduite en chinois avant les T'ang et intitulée *Tcheng fa nien tch'ou*, « le pays contigu à l'Inde du côté de l'Ouest est appelé dans la traduction Ta-ts'in, et est vanté pour sa richesse en chevaux ». L'ouvrage visé par Palladius est évidemment le *Tcheng fa nien tch'ou king* ou *Saddharmasmṛtyupasthāna* (Nanjio n° 679), traduit en 539, et dont les chapitres 67—70 sont en effet une cosmographie. Mais toute la partie qui concerne le Jambudvīpa en a été traduite par M. Lévi dans son étude *Pour l'histoire du Rāmāyaṇa* (*J. A.*, janv.-févr. 1918); j'ai relu moi-même ces chapitres; je n'y trouve aucune mention du Ta-ts'in. D'autre part, le Ta-ts'in est célèbre en général pour ses richesses, non pour ses chevaux. Je pense qu'une double confusion s'est produite dans les notes de Palladius, d'abord entre le *Tcheng fa nien tch'ou king* et le *Che eul yeou king*, puis entre le Ta-ts'in et les Yue-tche. Il n'y a rien non plus, je crois, au sujet des « quatre Fils du Ciel », dans les *sūtra* cosmographiques plus ou moins analogues aux chapitres cosmographiques du *Tcheng fa nien tch'ou king*, à savoir les nos 545 (30), 549, 550 et 551 du *Catalogue* de Nanjio.

le ce texte singulier et fondamental; malheureusement l'enquête, jusqu'ici du moins, est assez décevante.

Seng-yeou, dans son *Tch'ou san tsang ki tsi* qui dut être achevé en 515<sup>1)</sup>, nous a conservé l'essentiel du catalogue du bouddhisme chinois qui avait été dressé par 道安 Tao-ngan en 374; il semble bien que ce catalogue de 374 ne nommait encore aucun *Che eul yeou king*<sup>2)</sup>. Par contre, Seng-yeou lui-même en a eu entre les mains deux états, autrement dit deux traductions, de même titre, toutes deux en 1 chapitre, et dont il note qu'elles «sont d'accord en gros, avec de petites différences»; ces deux traductions, au moins sans les exemplaires qu'a connus Seng-yeou, étaient anonymes<sup>3)</sup>. En 594, le 衆經目錄 *Tchong king mou lou* de 法經 Fa-king et autres range le *Che eul yeou king* parmi les *sūtra* hīnayānistes de dimensions restreintes qui ont été extraits, par la fantaisie de tel ou tel savant, de *sūtra* étendus, mais sans qu'on ait pu, dans le cas présent, identifier ce *sūtra* original plus considérable; aucun traducteur n'est indiqué<sup>4)</sup>.

1) Nanjiō, n° 1476. Pour la date de 515 (comme pour celle de 374 concernant le catalogue de Tao-ngan), cf. *T'oung Pao*, 1911, p. 675; 1918/1919, p. 258 et 266—268. Les références pour les passages du *Tch'ou san tsang ki tsi* se rapportent aux pages du *tripit.* de Tokyo, 結, I.

2) S'il y a bien eu, comme il semble, une traduction du *Che eul yeou king* dès la seconde moitié du III<sup>e</sup> siècle, le silence de Tao-ngan s'expliquerait par le fait que la traduction fut faite à Canton; or Tao-ngan était fort mal renseigné sur le bouddhisme chinois méridional (cf. *T'oung Pao*, 1918/1919, p. 258—259).

3) *Loc. laud.*, f° 23 r°. Seng-yeou note, pour l'une de ces recensions, que le 舊 衆 Kieou lou en écrit le titre 十二由經 *Che eul yeou king*. Le mot 由 yeou cause, n'est pas l'équivalent de *nidāna*, et il ne doit y avoir ici qu'une erreur du copiste qui, dans le manuscrit du *Kieou lou* qu'a connu Seng-yeou, a écrit à tort 由 yeou pour son homophone 遊 yeou. Quant au *Kieou lou*, antérieur au *Tch'ou san tsang ki tsi* qui mentionnait déjà le *Che eul yeou king*, il devait dater du V<sup>e</sup> siècle (cf. Maspero, *ans B.E.F.E.-O.*, X, 114, et ici même, *infra*, p. 103).

4) Nanjiō, n° 1609; *Tripiṭ.* de Tokyo, 結, I, 108 r°; la même indication se retrouve dans l'autre recension de ce même catalogue (Nanjiō, n° 1608; Tokyo, 結, II, 29 v°), du moins dans un des états de cette seconde recension.

Mais presque à la même date, en 597, Fei Tch'ang-fang publiait dans son *Li tai san pao ki* des indications toutes différentes, et ne notait pas moins de trois traductions du *Che eul yeou king* <sup>1)</sup>. La première est annoncée en ces termes: «*Che eul yeou king*, en 1 ch. Une œuvre, en 1 ch. <sup>2)</sup>. Au temps de l'empereur Wou [des Tsin] (265—290), le *çramaṇa* étranger 疆梁婁至 Kiang-leang-leoutche (Kālaruci), ce qui signifie en langue des Tsin 眞喜 *tchen-hi* («véritable joie»), fit cette traduction à Kouang-tcheou (Canton), la 2<sup>e</sup> année 太始 *t'ai-che* (266). Voir le 始興 [錄] *Che hing [lou]* et le 寶唱錄 *Pao tch'ang lou*.» Le *Che hing lou* était un catalogue en 1 ch., d'auteur inconnu, et qu'on appelait aussi 南錄 *Nan lou*, «*Catalogue méridional*» <sup>3)</sup>. Je ne saurais dire de manière formelle s'il était du V<sup>e</sup> ou du VI<sup>e</sup> siècle; les probabilités me paraissent cependant pour la première date. En effet, Fei Tch'ang-fang nous a prévenu lui-même (f<sup>o</sup> 105 r<sup>o</sup>) qu'il n'avait pas eu un accès direct au *Che hing lou*; il est donc vraisemblable qu'il le cite par l'intermédiaire du *Pao tch'ang lou*, qui est le seul catalogue «méridional» qu'il ait réellement eu à sa disposition <sup>4)</sup>; le *Che hing lou* serait par suite antérieur au *Pao tch'ang lou*. Quant à celui-ci, c'est le «*Catalogue de Pao-tch'ang*», compilé en 518 par le religieux de ce nom; il formait 4 chapitres, dont la table se trouve dans les dernières pages du *Li tai san pao ki*. Au temps où la Chine venait d'être divisée en deux moitiés pendant deux siècles, il n'est pas étonnant que l'échange des textes entre le Nord et le Sud ne se soit pas fait très régulièrement. La mention de cette traduction de Kālaruci se retrouve en 664, absolument identique et évidemment

1) Nanjiō, n<sup>o</sup> 1504; les passages visés se trouvent dans *Tripit.* de Tōkyō, 致, VI 43 v<sup>o</sup>, 49 r<sup>o</sup>, 69 r<sup>o</sup>.

2) C'est-à-dire que le traducteur en question n'a exécuté que cette seule œuvre.

3) Cf. *K'ai yuan che kiao lou*, ch. 10 (*Tripit.* de Tōkyō, 結, IV, 85 r<sup>o</sup>).

4) Cf. *B.E.F.E.-O.*, X, 114.



copiée du *Li tai san pao ki*, dans le *Ta t'ang nei tien lou*<sup>1)</sup>. Vers cette même année 664, la traduction de Kālaruci est également portée au *Kou kin yi king t'ou ki*, mais avec une différence dans la rédaction, et surtout dans la date — indiquée comme la 2<sup>e</sup> année 太康 *t'ai-k'ang*, marquée des signes *sin-tch'eou* (281) —, qui exclut un emprunt au *Li tai san pao ki*<sup>2)</sup>; le compilateur du *Kou kin yi king t'ou ki* a dû copier ici directement le *Catalogue* de Pao-tch'ang. C'est aussi le *Catalogue* de Pao-tch'ang qu'invoque, en 695, le *Ta tcheou k'an ting tchong king mou lou*<sup>3)</sup>. Enfin, en 730, le *K'ai yuan che kiao lou* reproduit la même notice que le *Kou kin yi king t'ou ki*, mais en renvoyant au *Che hing lou* et au *Pao tch'ang lou*; et il ajoute que cette traduction de Kālaruci est perdue<sup>4)</sup>. Comme le compilateur du *K'ai yuan che kiao lou* (f<sup>o</sup> 85 r<sup>o</sup>) déclare lui-même n'avoir pas connu le *Che hing lou*, il a dû copier ici directement le *Catalogue* de Pao-tch'ang, à moins qu'il n'ait pris d'une part le texte au *Kou kin yi king t'ou ki*, et d'autre part l'indication des sources au *Li tai san pao ki*. En somme, nous n'arrivons pas à savoir sûrement si le *Catalogue* de Pao-tch'ang parlait d'une traduction faite en 266 ou en 281. Toutefois l'indication d'année cyclique, si elle provient bien de lui, est en faveur de 281, et il y a sans doute seulement dans le *Li tai san pao ki* une altération de *t'ai-k'ang* en *t'ai-che*<sup>5)</sup>.

1) Nanjiō, n° 1483; Tōkyō, 結, II, 49 r° (et 54 r°).

2) Pour le *Kou kin yi king t'ou ki*, cf. Nanjiō, n° 1487; *Tripit.* de Tōkyō, 結, III, 74 r°. Le présent exemple montre que le *K'ai yuan che kiao lou* a tort de dire (f<sup>o</sup> 75 r°) que, pour toute la partie antérieure à 597, le compilateur du *Kou kin yi king t'ou ki* n'a fait que copier le *Li tai san pao ki*.

3) Nanjiō, n° 1610; *Tripit.* de Tōkyō, 結, III, 40 r°.

4) *Ibid.*, IV, 18 r°.

5) Cf., sur Kālaruci, Nanjiō, *Catalogue*, App. II, n° 24 (mais en supprimant tout ce qui a rapport à une prétendue différence de transcription et de traduction du nom de Kālaruci dans le *Ta t'ang nei tien lou*). La vraisemblance de la date de 281 gêne un peu le rapprochement qu'on est tenté de faire entre Kālaruci et l'énigmatique Kiang-

La deuxième traduction connue du *Li tai san pao ki* (f<sup>o</sup> 49 r<sup>o</sup>) est indiquée comme suit: «*Che eul yeou king*, 1 ch. C'est la 2<sup>e</sup> traduction; elle diffère légèrement de celle de Kāla[ruci]. — Soit un chapitre<sup>1)</sup>. Au temps de l'empereur Hiao-wou (373—396), le *gramana* des pays étrangers 迦留陀伽 Kia-lieou-t'o-k'ie (Kālo-daka), en langage des Tsin 時水 *che-chouei*<sup>2)</sup> («temps + beau»), fit cette traduction la 17<sup>e</sup> année *t'ai-yuan* (392). Voir le 晉世雜錄 *Tsin che tsa lou* de 竺道祖 Tchou Tao-tsou et le *Catalogue de Pao-tch'ang*.» Le *Tsin che tsa lou* était un catalogue en 1 ch. des œuvres bouddhiques publiées en Chine sous les Tsin (265—420); préparé au Lou-chan par un disciple de 慧遠 Houei-yuan, 道流 Tao-lieou, il avait été achevé par un autre disciple, 竺道祖 Tchou Tao-tsou<sup>3)</sup>. Comme Houei-yuan a vécu de 334 à 416, et s'est établi au Lou-chan peu après 380, le *Tsin che tsa lou* doit être de circa 400; le mont Lou est au Kiang-si; c'est donc là un catalogue «méridional». Fei Tch'ang-fang, de son propre aveu (f<sup>o</sup> 104 v<sup>o</sup>) ne l'a déjà plus connu, et ne le cite donc ici que par l'intermédiaire du *Catalogue de Pao-tch'ang*. Comme auparavant, le *Ta t'ang nei tien lou* (f<sup>o</sup> 56 r<sup>o</sup>) se borne à copier le *Li tai san pao ki*; et c'est aussi au *Li tai san pao ki* que renverra en 695 le *Ta tcheou k'an ting tchong king mou lou* (f<sup>o</sup> 40 r<sup>o</sup>). Mais, ici encore, le *Kou kin*

---

leang-tsie ou Kiang-leang-leou qui aurait traduit une œuvre en 255—256 (Nanjio, App. II, n<sup>o</sup> 22); il n'en reste pas moins que tous deux, à en croire la tradition, ont travaillé dans le Sud, l'un au Tonkin, l'autre à Canton, et 30 ans d'intervalle n'empêcheraient pas qu'en réalité les deux ne fissent qu'un.

1) C'est-à-dire, ici encore, que l'œuvre de ce traducteur ne comprend que cet unique chapitre.

2) Le 永 *yong* de l'édition de Tokyo est une faute de texte.

3) Cf. *Li tai san pao ki*, f<sup>o</sup> 52 r<sup>o</sup>; *K'ai yuan che kiao lou*, f<sup>o</sup> 85 r<sup>o</sup>. Le même Tchou Tao-tsou avait donné également un catalogue des œuvres bouddhiques du temps des Wei (du III<sup>e</sup> siècle), un autre de celles du temps des Wou (du III<sup>e</sup> siècle également), enfin un de celles du Ho-si, c'est-à-dire du Kan-sou, occupé au IV<sup>e</sup> siècle par des princes indépendants.

*yi king t'ou ki* (f° 77 r°) ajoute une phrase d'éloge et une date cyclique que le *Li tai san pao ki* ne donnaient pas, et qui par suite sont peut-être empruntées directement au *Catalogue* de Pao-tch'ang. Et à nouveau le *K'ai yuan che kiao lou* de 730 (f° 25 r°) reproduit le texte du *Kou kin yi king t'ou ki*, mais avec les indications de sources fournies par le *Li tai san pao ki*. En définitive, pour l'unique traduction du *Che eul yeou king* qui nous soit parvenue, celle attribuée à Kālodaka, c'est au seul *Tsin che tsa lou* que nous devons peut-être le nom même du traducteur, et en tout cas la date de la traduction; mais, pour une traduction de 392, un ouvrage de *circa* 400 pouvait bien savoir à quoi s'en tenir.

Enfin le *Li tai san pao ki* (f° 69 r°) indique une troisième traduction, avec cette note: «*Che eul yeou king*, 1 ch. C'est la 2<sup>e</sup> traduction. Elle diffère légèrement de celle qui avait été publiée sous les Tsin par Kālodaka. Voir le 舊錄 *Kieou lou*.» L'auteur de cette traduction serait Guṇabhadra, né en 394, grand traducteur arrivé de l'Inde centrale à Canton en 435, mandé aussitôt à la capitale des premiers Song sur le bas Yang-tseu, et qui y fut surtout actif jusque vers 443, mais ne mourut qu'en 468. Il est évident que Fei Tch'ang-fang, qui renvoie au *Kieou lou*, n'a pas vu lui-même cette traduction. Le *Kieou lou*, nous l'avons vu, doit être du V<sup>e</sup> siècle <sup>1)</sup>; ses assertions sont d'ailleurs parfois sujettes à caution. Enfin on remarquera que le texte de Fei Tch'ang-fang, dans toutes les éditions, qualifie cette troisième traduction de «deuxième». Il n'y a pas à corriger ici «deuxième» en «troisième», car Fei Tch'ang-fang ne rappelle ensuite dans sa note que la traduction antérieure de Kālodaka; c'est donc qu'il oubliait alors celle de

---

1) Cf. *B.E.F.E.-O.*, X, 114. Toutefois M. Maspero disait que l'ouvrage le plus récent à propos duquel le *Kieou lou* était cité était une traduction de 410. Le présent passage, où il s'agit d'une traduction attribuée à un personnage qui n'est arrivé en Chine qu'en 435, oblige à abaisser cette limite d'au moins 25 ans.



Kālaruci. Le *Ta t'ang nei tien lou* (f° 66 v°) copie littéralement la note de Fei Tch'ang-fang; le *Kou kin yi king t'ou ki* (f° 83 r°), le *Ta tcheou k'an ting tchong king mou lou* (f° 40 r°), le *K'ai yuan che kiao lou* (f° 45 v°) s'inspirent de lui, les deux derniers en le nommant<sup>1)</sup>. En somme, aucun des auteurs n'a vu la traduction de Guṇabhadra; ils la rappellent uniquement d'après Fei Tch'ang-fang, qui lui-même n'en avait trouvé d'indication que dans le *Kieou lou*, assez suspect.

Ainsi, tandis que nous ne possédons plus qu'une traduction du *Che eul yeou king*, considérée comme celle exécutée par Kālodaka en 392, et à laisser même de côté la traduction de Guṇabhadra qui ne semble pas avoir jamais circulé, il est certain que Seng-yeou, au début du VI<sup>e</sup> siècle, a connu de ce *sūtra* deux traductions, anonymes et assez voisines. Il est probable par ailleurs que Pao-tch'ang, en 518, ait eu en mains ces deux mêmes traductions, mais, sur la foi d'anciens catalogues, il les a attribuées l'une à Kālaruci, l'autre à Kālodaka. En outre ces deux versions durent circuler côte à côte assez longtemps, car le *Ta tcheou k'an ting tchong king mou lou* de 695, qui ne donne aucune dimension pour la traduction de Guṇabhadra, sait par contre que celles de Kālaruci et de Kālodaka occupent chacune cinq feuilles de papier mises bout à bout<sup>2)</sup>. Enfin nous retiendrons le fait que les trois traductions émanent des écoles méridionales, et sont dues, dans deux cas sûrement et vraisemblablement dans les trois, à des moines venus par les mers du Sud et non par l'Asie centrale.

---

1) L'édition de Corée donne bien encore, dans le *K'ai yuan che kiao lou*, le texte primitif de Fei Tch'ang-fang, selon lequel cette troisième traduction est seulement qualifiée de "deuxième". Mais les éditions chinoises du *K'ai yuan che kiao lou* ont toutes "troisième", par une "correction savante" qui remonte ainsi aux Song.

2) L'exemplaire décrit dans le *Ta t'ang nei tien lou* de 664 (f° 97 r°) était aussi en 5 feuillets, mais anonyme; un autre exemplaire est indiqué dans un supplément (f° 102 r°) et est vraisemblablement d'une recension différente du premier.

Si des catalogues nous passons à l'examen interne du texte, celui-ci ne fournit pas de données bien caractéristiques. Le type des transcriptions en est nettement archaïque, sans qu'on puisse jusqu'ici le rattacher à un dialecte hindou spécial ou à une école déterminée. Toute une partie finale est citée en 516 dans le *King liu yi siang*<sup>1)</sup>, alors qu'on ne la retrouve pas dans le texte actuel. M. Lévi, qui l'a découverte et traduite, a supposé que le dernier feuillet du *Che eul yeou king* avait pu se perdre après 516<sup>2)</sup>. C'est possible, mais il est possible également que ce morceau final provienne de la version, aujourd'hui perdue, que Pao-tch'ang a attribuée à Kālaruci; Pao-tch'ang est précisément l'un des compilateurs du *King liu yi siang*. Tel quel, et surtout avec cette addition, le texte est singulièrement incohérent dans sa composition<sup>3)</sup>, et on comprend que le *Tchong king mou lou* de 594 l'ait cru formé d'extraits de quelque ouvrage plus considérable. Enfin, le *Che eul yeou king* contient un curieux passage sur cinq royaumes insulaires de l'Océan Indien, qui ne s'apparente qu'à un ouvrage perdu et que nous ne connaissons que par allusion, le 太子五夢經 *T'ai tseu wou mong king*, ou «*Sūtra des cinq songes du prince héritier*»<sup>4)</sup>. Mais la seule nature de ce passage suggère que non seulement les traductions, mais l'original même du *Che eul yeou king* soient d'élaboration «méri-dionale». Le *Che eul yeou king* ne doit pas émaner de ces territoires du Nord-Ouest de l'Inde qui ont si fortement marqué les *Sūryagarbha* et *Candragarbha* par exemple,

1) Cf. Nanjiō, n° 1473; *Tripit.* de Tokyō, 雨, II, 73 v°.

2) *J. A.*, 1918, I, 159. Le texte actuel du *Che eul yeou king* est reproduit dans le commentaire non identifié d'un *sūtra* non identifié dont une partie est écrite au verso d'un manuscrit de Touen-houang (Bibl. Nat., mss. Pelliot, n° 2222).

3) Il n'y a aucun lien direct entre la fin actuelle du *sūtra* et le passage additionnel conservé par le *King liu yi siang*. M. S. Lévi a sauté le début de ce passage additionnel, d'ailleurs altéré (le 中一八 initial est altéré du seul mot 央 *yang*; il s'agit d'Āṅ-gulimāla).

4) Cf. S. Lévi, dans *J. A.*, 1897, I, 24; 1918, I, 83.

mais des régions côtières où les moines se mêlaient sans cesse aux navigateurs.

\* \* \*

A défaut d'un autre texte canonique mentionnant les « quatre Fils du Ciel », M. S. Lévi a déjà rapproché du passage du *Che eu yeou king* la théorie identique que Hiuan-tsang développe dans l'Introduction de ses *Mémoires sur les contrées occidentales*, achevés en août 646<sup>1)</sup>. Hiuan-tsang vient de parler des quatre continents, puis du Jambudvîpa avec ses quatre fleuves issus du lac Anavatapta, et continue ainsi<sup>2)</sup>:

« L'âge [actuel] n'ayant pas de « roi à la roue » (*cakravartin*) qui réponde à l'ordre cosmique<sup>3)</sup>, sur le territoire du continent Tchan-pou (Jambudvîpa) il y a quatre souverains<sup>4)</sup>. Au Sud [est] le « seigneur des

1) Pour cette date de 646, à substituer au 648 de Julien, cf. *T'oung Pao*, 1912, 483—484. M. Lévi disait il y a 25 ans que cette « Introduction » est de « Tchang-choue » (le « Tchang-houe » de son article est une faute d'impression), mais « Tchang-choue » est une mauvaise lecture de Stanislas Julien pour 張說 Tchang Yue. Julien n'attribuait d'ailleurs l'Introduction à Tchang Yue que d'une manière très hypothétique, sur la foi des compilateurs de la section *Pien yi tien* du *T'ou chou tsi tch'eng*. Mais ces compilateurs du XVIII<sup>e</sup> siècle n'ont donné cette attribution que parce qu'ils ont joint ce morceau à la préface des *Mémoires* mise sous le nom de Tchang Yue. On sait toutefois aujourd'hui que même l'attribution de cette préface à Tchang Yue est une erreur assez tardive. Aussi bien Tchang Yue n'est-il né qu'en 667, plus de 20 ans après l'achèvement des *Mémoires*. Il n'y a aucune raison pour disputer à Hiuan-tsang lui-même la paternité de l'Introduction. Cf. d'ailleurs Watters, *On Yuan Chwang's Travels*, I, 16—22.

2) Cf. aussi Julien, *Mémoires*, I, LXXV—LXXVIII; Beal, *Buddhist Records*, I, 13—17; Watters, *On Yuan Chwang's Travels*, I, 35—43.

3) 應運 *ying-yun*. Les monarques *cakravartin*, suivant que leur roue est d'or, d'argent, de cuivre ou de fer, dominant quatre, trois, deux ou seulement un continent, mais toujours le Jambudvîpa. L'absence de tout *cakravartin* amène dans le Jambudvîpa lui-même la division de pouvoir dont il va être question.

4) Le mot que je rends ici par « souverain » est 主 *tchou*, qui signifie au propre « maître », « seigneur », et que je traduirai en effet par « seigneur » dans la suite du texte, parce qu'il y répondra au concept du *pati* hindou. Ici le choix du mot *tchou* me paraît avoir été guidé par une « allusion littéraire ». La préface du 漢紀 *Han ki* de 荀悅 *Sinn Yue* (148—209) contient une phrase où il est question de 應運建主 *ying-yun kien tchou*, « en correspondance avec l'ordre cosmique établir le souverain ». C'est, je crois, à raison de cette phrase qu'après avoir dit qu'il n'y avait pas actuellement



éléphants»; [son pays] est chaud et humide, et favorable aux éléphants<sup>1)</sup>. A l'Ouest [est] le «seigneur des joyaux»; [son pays] est proche de la mer et abonde en joyaux. Au Nord [est] le «seigneur des chevaux»; [son pays] est froid et rude, et favorable aux chevaux. A l'Est [est] le «seigneur des hommes»; [son pays] est tempéré et agréable, et la population est nombreuse.

«Aussi<sup>2)</sup>, dans le royaume du «seigneur des éléphants», [les habitants] sont-ils d'une nature impétueuse, diligents à l'étude et spécialement adonnés aux sciences occultes. Comme vêtement, ils [portent] un morceau d'étoffe [enroulé] horizontalement<sup>3)</sup> et laissent l'épaule droite découverte; comme coiffure, ils nouent au haut de la tête leurs cheveux, qui retombent de tous côtés<sup>4)</sup>. Ils habitent par tribus dans des cités, et leurs maisons sont à étages.

«Dans le territoire du «seigneur des joyaux», il n'y a ni rites ni justice, et on fait grand cas des richesses. [Les vêtements] y sont taillés courts, et on les y boutonne à gauche<sup>5)</sup>. [Les gens] se coupent les cheveux et ont de longues moustaches. Ils habitent dans des villes murées, et tirent profit des transactions commerciales.

«Pour ce qui est des coutumes chez le «seigneur des chevaux», [les habitants] y ont un naturel cruel et violent; leurs sentiments tolèrent le meurtre<sup>6)</sup>. [Ils ont] tentes de feutre et «huttes à coupole»<sup>7)</sup>; ils s'assem-

de roi *cakravartin* qui «répondît à l'ordre cosmique» (*ying-yun*), Hiuan-tsang désigne par le mot du *Han ki*, à savoir *tchou*, les quatre souverains qui se partagent la domination du Jambudvîpa.

1) C'est à peu près littéralement la première information de Tchang K'ien sur l'Inde au II<sup>e</sup> siècle avant notre ère. Cf. Hirth, *The story of Chang K'ien*, dans *J.A.O.S.*, 1917, p. 98; Chavannes, dans *T'oung Pao*, 1907, p. 218.

2) Ce mot 故 *kou*, «aussi», «c'est pourquoi», établit un rapport entre les conditions indiquées par les phrases précédentes et le développement qui suit. Julien avait bien coupé; Beal s'est mépris.

3) Le «bonnet posé en travers» de Stanislas Julien était un gros contresens que Beal et Watters ont corrigé.

4) 中髻四垂. La description de cette coiffure n'est pas des plus claires.

5) 左衽 *tsou-jen*. C'est, dès le *Chou king*, l'expression employée à propos de tous les «barbares», qui boutonnaient soi-disant le pan de leurs vêtements sous l'aisselle gauche, au lieu que les Chinois le faisaient à droite. Mais on voit mal pourquoi cette caractéristique serait appliquée aux populations de l'Orient méditerranéen. Malgré la mention du voisinage de la mer, l'auteur vise en réalité ici tous les 胡 *Hou*, tous les Occidentaux sédentaires à l'Ouest de l'Himalaya, depuis les Iraniens jusqu'aux Syriens.

6) Beal a cherché là des difficultés imaginaires. Les gens du Nord tuent, par opposition aux bouddhistes qui ne tuent pas; cf. la remarque de Pan Yong, dans *T'oung Pao*, 1907, p. 193 et 218.

blent [et se dispersent] comme des corbeaux<sup>1)</sup> en faisant paître [leurs troupeaux].

« Sur le sol du « seigneur des hommes », les coutumes ont pour mécanisme la sagesse; la bienveillance et la justice brillent avec éclat. [Les gens] y ont le bonnet et la ceinture, et boutonnent [le pan de leur vêtement] à droite; les chars et les vêtements y ont des [distinctions suivant les] rangs. [La population] y est attachée au sol et difficile à déplacer<sup>2)</sup>; les professions y sont classées.

« Dans les coutumes de trois des « seigneurs », c'est l'Est qui a la prééminence. Les habitations [de leurs peuples] ouvrent leurs portes à l'Est; au soleil levant, on y salue tourné vers l'Est. Sur le territoire du « seigneur des hommes », c'est le côté sud qui est honoré. Pour ce qui est des mœurs locales et des coutumes diverses, tel en est l'essentiel... »

L'Introduction continue encore quelque temps, exposant les idées et croyances chez les divers « seigneurs », évoquant les sources des informations qu'on a sur eux, et touchant brièvement aux erreurs des anciens traducteurs. Il n'y a plus rien, dans ce texte parfois obscur, qui ajoute à ce qui précède pour la théorie même des quatre « seigneurs ». La partie traduite ici suffit à montrer que Hiuan-tsang faisait de la théorie une application réelle et contemporaine.

Les *Mémoires* de Hiuan-tsang, y compris l'Introduction, ont été achevés, avons-nous dit, en août 646. Dès 650, le moine 道宣 Tao-siuan publiait son 釋迦方志 *Che kia fang tche*<sup>3)</sup> en 2 ch.,

7) 毳帳穹廬. « Hutte à coupole » est une vieille image pour désigner les tentes des nomades; il s'agit donc de deux expressions synonymes. Au lieu de 帳 *tchang*, l'édition critique publiée par l'Université de Kyoto écrit 張 *tchang*, sans indication de variante; ce doit être une simple faute d'impression, car toutes les éditions antérieures auxquelles j'ai accès orthographient 帳 *tchang*.

1) 鳥居 *niao-kiu*, mot-à-mot « habiter comme des oiseaux »; je n'ai pas rencontré d'exemple de cette expression, et la considère comme l'équivalent de 鳥合 *wou-ho* ou 鳥集 *wou-tsi*, « s'assembler comme des corbeaux », expression usuelle et ancienne pour marquer les alternances de brusques réunions et de départs rapides.

2) 安土重遷 *ngan-t'ou tchong-ts'ien*. Citation du *Ts'ien han chou*, ch. 9, f° 5 r°.

3) Nanjio, n° 1470; le colophon indiquant la date de publication manque à l'édition de Corée, mais est donné par toutes les éditions chinoises et mérite créance. Le terme de

qui est en majeure partie un résumé des *Mémoires* de Hiuan-tsang. Avant les itinéraires<sup>1)</sup>, Tao-siuan expose, lui aussi, la théorie des « quatre seigneurs », en des termes très voisins de ceux de Hiuan-tsang, mais bien plus résumés, et insiste ensuite sur la différence entre les Hindous et les 胡 Hou<sup>2)</sup>. L'originalité de Tao-siuan, en ce qui concerne les « quatre seigneurs », est qu'il précise les équivalences que Hiuan-tsang avait laissées dans le vague, et dit que le « seigneur des éléphants » répond à l'Inde (印度 Yin-tou), le

**方志** *fang-tche*, qui se trouve dans l'Introduction des *Mémoires* de Hiuan-tsang tout comme il entre dans le titre du présent ouvrage, n'a pas toujours été compris correctement. Watters (*On Yuan chwang's Travels*, I, 38) a déjà fait remarquer qu'il ne s'agissait pas dans l'Introduction de "descriptions locales" indiennes, mais d'ouvrages chinois de voyages et de géographie. Tel est à peu près le sens, mais avec une nuance tenant à l'origine de l'expression *fang-tche*. Cette expression, fréquemment employée au début de notre ère (cf. les citations du *P'ei wen yun fou*, sous **方志** *fang tche* et **方誌** *fang-tche*, et aussi sous **四方志** *sseu-fang-tche*), est empruntée au *Tcheou li* (ch. 16, f° 10 v° de l'éd. princeps de Jouan Yuan), où il est dit que le fonctionnaire 誦訓 *song-hiun* (omis par inadvertance à l'index de Biot) a pour charge de **道方志** *tao fang-tche*, c'est-à-dire, comme les commentaires le montrent et comme Biot l'a traduit exactement, d'"exposer les souvenirs historiques des différentes régions" (Biot, *Le Tcheou li*, I, 369). Le titre de l'ouvrage de Tao-siuan signifie donc littéralement "*Souvenirs* [d'où *Mémoires*] *des pays du Sâkya*"; ce n'est pas simplement, en principe, une "description" d'un état de choses contemporain; et Watters a raison de dire que les *Mémoires* mêmes de Hiuan-tsang sont, à leur manière, un *fang-tche*. A propos d'un passage du *Heou han chou* (ch. 118, f° 9 v°; cf. *T'oung Pao*, 1907, p. 218, où Chavannes a traduit *fang-tche* dans ce passage par "traités géographiques"), le *Fo tsou t'ong ki* (Nanjio, n° 1661; *Tripit* de Tôkyô, 致, X, 47 v°; l'ouvrage est de 1269—1271) prétend que *fang-tche* signifierait "notes [prises] sur [la tablette de bois rectangulaire appelée] *fang*"; c'est un simple contresens.

1) *Tripit.* de Tôkyô, 致, I, 88 v°. Les itinéraires ne sont pas uniquement ceux de Hiuan-tsang; il y a en particulier, au f° 89 r°, des renseignements intéressants sur la route de Chine en Inde par le Tibet.

2) Le terme de 胡 *hou*, qui, antérieurement à notre ère, s'appliquait usuellement aux nomades de la Mongolie orientale et méridionale, a été employé dans les premiers siècles de notre ère pour désigner les populations du Turkestan et de l'Inde; le sanscrit était souvent appelé "la langue *hou*". A la fin du VI<sup>e</sup> siècle et surtout au VII<sup>e</sup>, les écrivains bouddhistes ont voulu réagir contre cette confusion, en spécifiant que le sanscrit était la langue 梵 *fan* (c'est-à-dire de Brahma) ou *t'ien* (c'est-à-dire "céleste"), et en réservant aux Iraniens et "Tokhariens" d'Asie Centrale l'épithète de *hou*.



«seigneur des bijoux» répond aux Hou, le «seigneur des chevaux» aux Turcs (T'ou-kiue), le «seigneur des hommes» à la Chine (至那 Tche-na); en outre, après avoir mentionné les nombreux éléphants chez le «seigneur des éléphants», il ajoute «aussi le roi tient-il son royaume en paix au moyen de soldats [montés] à éléphant»; enfin il spécifie que le domaine de chacun de ces «seigneurs» s'étend de l'Himalaya jusqu'à l'un des quatre océans placés chacun à l'un des points cardinaux <sup>1)</sup>. Il n'est pas impossible que Tao-siuan qui n'est ici qu'un compilateur, ait pris ces dernières indications dans un ouvrage aujourd'hui perdu et dont Hiuan-tsang lui-même se serait alors inspiré, le 聖迹記 *Cheng tsi ki*, ou «Mémoires sur les saints vestiges», de 靈裕 Ling-yu, en deux chapitres, rédigé à la fin du VI<sup>e</sup> siècle. Mais peut-être aussi les a-t-il simplement déduites lui-même des données de Hiuan-tsang pour les ajouter à son texte <sup>2)</sup>.

1) Le *P'ei wen yun fou*, s.v. 象主 *siang-tchou*, reproduit la théorie des «quatre seigneurs» et indique comme source le *Si yu ki*, mais ajoute en fait les équivalences de *Che kia fang tche*, que le *Si yu ki* ne donnait pas; les compilateurs du *P'ei wen yun fou* ont pu d'ailleurs puiser ici à quelque compilation plus ancienne qui avait déjà brouillé les sources; c'est du *P'ei wen yun fou* que les mêmes indications ont passé récemment dans le *Ts'eu yuan*. Le dictionnaire numérique *Ta ming san tsang fa chou* (Nanjio, n° 1621; *Tripit.* de Tokyo, 露, I, 88 r°) donne pour les «quatre seigneurs» un texte qui est à peu près exactement celui de Hiuan-tsang, et indique comme source le *Fa yua tchou lin*. Le ch. 29 du *Fa yua tchou lin* est en majeure partie un résumé des *Mémoires* de Hiuan-tsang, mais il n'y est rien dit des «quatre seigneurs». Comme les compilateurs du *Ta ming san tsang fa chou* donnent une phrase de Hiuan-tsang que le *Che kia fang tche* n'a pas recueillie, il faut, ou qu'ils aient vraiment copié dans les 100 chapitres du *Fa yua tchou lin* un passage qui m'a échappé, ou qu'eux ou leur source aient puisé directement dans les *Mémoires*. C'est d'après la citation du *Ta ming san tsang fa chou* que la théorie des «quatre seigneurs» fut signalée pour la première fois, en 1836, dans le *Foë kouë ki* posthume d'Abel Rémusat, p. 82.

2) Tao-siuan renvoie au *Cheng tsi ki* de Ling-yu en fin de paragraphe; peut-être n'est-ce qu'à propos de sa discussion finale sur la différence entre les langues sanscrit *hou* et chinoise. Une notice sur Ling-yu, encore vivant à ce moment-là, est insérée en 59 dans le *Li tai san pao ki* (Nanjio, n° 1504; *Tripit.* de Tokyo, 致, VI, 82—83), qui énumère 8 œuvres de lui, dont le *Cheng tsi ki*, et sans compter un catalogue des traductions bouddhiques, en 1 ch., mentionné un peu plus loin (f° 105 r°). Une autre notice

\* \* \*

En somme, jusqu'ici, les seules sources bouddhiques chinoises qui mentionnent les « quatre Fils du Ciel » ou les « quatre seigneurs » sont le *Che eul yeou king* traduit en 392 et les *Mémoires* de Hiuan-tsang parus en 646<sup>1)</sup>. Mais puisque le *Che eul yeou king* est censé traduit d'un original hindou, il semblerait qu'une tradition analogue pût se retrouver dans l'Inde.

Dès 1836, à la suite de la note posthume où Rémusat signalait, l'après le *Ta ming san tsang fa chou*, la théorie des « quatre seigneurs », Burnouf avait inséré la remarque suivante: « Je crois qu'il est ici question des quatre chefs qui se partagèrent l'empire de l'Inde après le démembrement de l'ancienne royauté de Dehli, et que la tradition nomme *Narapati* (le chef des hommes), *Gadjapati* (le chef des éléphants), *Tchatrapati* (le chef du parasol), *Aśvapati* (le chef des chevaux). » En 1849, Lassen reprenait et développait la remarque de Burnouf au t. II, p. 27—28, de son *Indische Alterthumskunde*<sup>2)</sup>. Lui aussi évoquait les traditions hindoues modernes d'après lesquelles, lors de la ruine de la monarchie légendaire des Pāṇḍava, quatre

beaucoup plus détaillée, avec une liste d'œuvres beaucoup plus complète, se trouve dans le ch. 9 du *Siu kao seng tchouan* (*Tripit.* de Tôkyô, 致, 3 r°—5 v°); on y voit que Ling-yu vécut de 518 à 605. Aucune œuvre de Ling-yu n'est incorporée aux collections ordinaires du *Canon*. Toutefois le *Supplément I* du *Tripit.* de Kyôto, t'ao 88, contient une œuvre relative à l'*Avatamsaka* et due à un Ling-yu « des T'ang »; il s'agit de notre Ling-yu, mais « T'ang » est fautif pour « Sonei ».

1) Le *Handbook of Chinese Buddhism* d'Eitel, dans les deux éditions, s.v. « Djambudvîpa », numéro quatre « rois » au lieu de quatre « seigneurs »; le contexte montre qu'Eitel a puisé les éléments de sa note dans Hiuan-tsang, mais a copié par inadvertance 王 *wang*, « roi », au lieu de 主 *tehou*, « seigneur ». Cette fausse leçon, au moins en ce qui concerne le seigneur des éléphants, a passé du *Handbook* d'Eitel dans les deux éditions du dictionnaire de M. Giles (s.v. 象).

2) Mais, par inadvertance, Lassen dit que le texte d'Abel Rémusat sur les « quatre seigneurs » est emprunté à des sources mongoles et tibétaines; il s'agit en réalité d'une source chinoise. Juste en cette même année 1849, Reinaud rapprochait de son côté le témoignage arabe et celui des Chinois dans son *Mémoire géographique, historique et scientifique sur l'Inde* (t. XVIII des *Mém. de l'Ac. des Inscr. et B.-L.*), pp. 203—205.

seigneurs, désignés d'après les noms de leurs charges, se seraient partagé la domination de l'Inde, et auraient chacun transmis leur titre de charge, comme nom royal, à leurs descendants. Il paraissait clair à Lassen que cette division était inspirée par la notion même des quatre « régions » <sup>1)</sup>. Enfin Lassen faisait état des noms donnés aux rois dans les jeux de cartes que décrit un chapitre de l'*Āīn-i Akbarī*.

Trois noms sur quatre, dans la tradition indienne moderne, correspondaient aux désignations de l'Introduction de Hiuan-tsang. Julien crut devoir faire cadrer le quatrième en disant en note que le nom sanscrit du « seigneur des bijoux » « était *Tchhatrapati* « le « roi des parasols »; et il renvoyait à Lassen. Le *Handbook* d'Eitel (*s.v.* « *Djambudvīpa* ») recueillit pieusement cette équivalence; Beal la corsa en ajoutant que *chatrapati* était l'étymologie de *satrape*; Watters nota que Julien avait trouvé le « Parasol-Lord » dans « une certaine source », et n'y alla pas voir. Beal se sentait d'ailleurs assuré par l'autorité de Monier-Williams, qui, dans son *Sanskrit-English Dictionary* (1872), a mentionné nommément deux des quatre « seigneurs » comme d'anciens rois mythiques du Jambudvīpa <sup>2)</sup>. Mais Monier-Williams — ce que Beal n'a pas soupçonné — n'a inséré ses rois mythiques du Jambudvīpa, qu'aucune source sanscrite ancienne ne connaît, que parce que Böhtlingk et Roth les avaient fait entrer dans leur grand dictionnaire en renvoyant à Stanislas Julien et à Lassen <sup>3)</sup>. Bien que Monier-Williams ait supprimé ces références, c'est donc en fin de compte Hiuan-tsang qui est appelé

1) Je pense que, par les quatre « Weltgegenden », Lassen entend ici les quatre *dvīpa*; mais il ne s'agit, dans le *Che eul yeou king* et chez Hiuan-tsang, que du Jambudvīpa, et, dans la tradition indienne moderne, que de l'Inde proprement dite.

2) Cf. le dictionnaire de Monier-Williams, 2<sup>e</sup> éd., *s.v.* *gajapati* et *narapati*.

3) Toutefois Böhtlingk et Roth se trompaient en renvoyant à Hiuan-tsang (*s.v.* *gajapati* et *chatrapati*) pour le nom de *chatrapati* donné à un roi du Jambudvīpa; malgré la note arbitraire de Julien, la traduction eût dû leur montrer que Hiuan-tsang ne parlait que d'un « seigneur des bijoux ».



ici en caution de Hiuan-tsang; nous n'y gagnons rien. Les indianistes plus récents qui ont parlé des « quatre Fils du Ciel », M. Lévi, M. Lüders <sup>1)</sup>, Kennedy <sup>2)</sup>, n'ont pas fait entrer en ligne de compte les successeurs des Pāṇḍava.

Est-ce à dire cependant que le rapprochement proposé par Burnouf et Lassen soit absolument illusoire? Je n'en suis pas convaincu, et souhaiterais d'attirer à nouveau sur cette question l'attention d'un indianiste qualifié. En attendant, je me suis reporté aux sources qu'invoquait Lassen. Une liste royale traditionnelle, communiquée à Fr. Buchanan et traduite par lui en 1807, mentionne entre autres rois Yudhiṣṭhira, puis trois rois, puis Vikramāditya, Śalivāhana, Bhoja, puis trois rois encore, et dit ensuite: « After this *Naraputti*, *Gaja-putti*, and *Ashaputti*, three thrones were established. » Nous avons ici trois de nos noms de rois, mais trois seulement. Quant à la série qui ajoute à ces trois noms celui du *chattrapati* ou « seigneur du parasol », elle a été recueillie dans l'Orissa par A. Stirling, qui l'a fait connaître en 1825. C'est sur les données de Stirling que Lassen parlait de la répartition légendaire de l'Inde entre quatre souverains à la chute des Pāṇḍava et corrigeait les indications données par Abel Rémusat d'après le *Ta ming san tsang fa chou* sur la région qui revenait à chacun d'eux. Lassen croyait en outre trouver dans les textes la confirmation des infor-

1) *Epigraphische Beiträge II*, dans *Sitz. d. k. p. Ak. d. W.*, 1912, 829.

2) *The secret of Kanishka*, dans *J.R.A.S.*, 1912, 682. Le raisonnement que développe Kennedy dans cette page est d'ailleurs indéfendable. Selon lui, le titre de « Fils du Ciel » n'a été porté, parmi les envahisseurs de l'Inde, que par des Yue-tche; puisqu'il est question l'un « Fils du Ciel » de l'Inde à côté d'un « Fils du Ciel » des Yue-tche, il faut donc, selon Kennedy, que ce « Fils du Ciel » de l'Inde soit un ancien vice-roi envoyé par les Yue-tche et qui s'est rendu indépendant. Mais le texte du *Che eul yeou king*, que nous l'avons d'ailleurs qu'en version chinoise, ne nous oblige pas à admettre que chacun des souverains désignés se soit lui-même qualifié de « Fils du Ciel ». Et puisqu'il y a aussi un « Fils du Ciel » du Ta-ts'in ou Orient méditerranéen, Kennedy pensait-il donc que les Yue-tche avaient essaimé dans l'Ouest jusque-là?

mations de Stirling: un roi d'Orissa est qualifié de *gajapati*, et les rois des Coḍa, c'est-à-dire de l'Inde méridionale, prennent le titre de *narapati* dans des inscriptions. Mais le manuscrit qui raconte les luttes du *gajapati* d'Orissa contre les Musulmans est une source tardive; quant à l'inscription des Coḍa, elle porte *narendra* qui a bien le même sens que *narapati*, mais qui, plus encore que *narapati*, peut être le titre très naturel de n'importe quel roi, «maître des hommes» par définition. Enfin, d'après l'*Āīn-i-Akbarī* (trad. Blochmann, I, 306), les jeux de cartes contiennent en réalité douze rois, dont les premiers sont à vrai dire l'*aśvapati*, le *gajapati* et le *narapati*, mais après eux vient un énigmatique «*gaḍhpati*»; le «*dhanpati*» (*dhānyapati*, «maître des trésors») n'est que cinquième; le *chatrapati* n'apparaît pas. Et il ne faut pas oublier que le «maître des chevaux», le «maître des éléphants» et le «maître des hommes (au sens de maître des piétons)» peuvent désigner normalement les commandants de trois des quatre corps traditionnels de l'armée indienne, le quatrième corps étant celui des chars. C'est un peu de la même façon que, dans la *Mahāvīyutpatti* (§ 186)<sup>1)</sup>, au milieu des titres de charge, figurent l'un après l'autre l'*aśvapati*, «maître des chevaux», le *pīlupati*, «maître des éléphants»<sup>2)</sup>, le

1) C'est le § 186 de l'édition de M. Mironov dans la *Bibliotheca Buddhica*, mais le § 187 de l'édition publiée par M. Sakaki dans les collections de l'Université de Kyōto et qui donne les équivalents tibétains, chinois et japonais.

2) Ce terme, ainsi que le suivant, semblent avoir été frappés sous des influences iraniennes. Je signalerai à ce propos que la restitution *Pilusāra* adoptée pour le 比羅娑洛 *Pi-lo-so-lo* de Hiuan-tsang par Julien (*Mémoires*, II, 54), et reproduite récemment dans la *Cambridge History of India* (I, 556) est fautive. La valeur de transcription ancienne des caractères est *pi* + *la* [ou *ra*] + *sa* + *lag* [ou *lak*, ou *rag*, ou *rak*]. M. Marquart (*Festschrift Sachau*, p. 265) a eu sûrement raison d'y voir une forme iranienne et non indienne, et qui serait en persan moderne پیل سارا *pīl-sāra*; j'ajouterais toutefois que la transcription chinoise est faite sur un original \**pīl<sup>a</sup>-sārag* (plutôt que \**pīl-sārag*, et en tout cas pas \**pīlu-sārag*). Les rapports évidents entre assyrien *pīr(u)* sanscrit *pīlu*, arabe *fil*, persan moderne *pīl* (je ne sais pourquoi la *Cambridge history of India* écrit *bīl*) sont encore mal expliqués (cf. *Grundr. der iran. Philol.*, I, II, 6); la for

*gañjapati*, « maître des trésors », puis un énigmatique *khambhīrapati* ou *khambhārapati*<sup>1)</sup>, et ensuite le *narapati*, « maître des hommes ».

Ainsi la tradition indienne mise en avant par Burnouf et Lassen n'est attestée qu'à une époque toute moderne et se révèle assez inconsistante. Il n'en est pas moins vrai qu'elle existe, et que, malgré ses flottements entre trois souverains ou quatre, l'existence de titres comme *āsvapati* ou *gajapati* pouvait bien la faire dévier, mais n'eût guère suffi à la faire naître. Et il n'est pas jusqu'au *narapati* qui, bien qu'il figure déjà dans la liste des fonctionnaires de la *Mahāvīryūtpatti*, ne soit beaucoup plus normalement le titre d'un roi que d'un commandant des troupes de pied. Que, dans les premiers siècles de notre ère, il ait couru dans les mers du Sud un dicton relatif à plusieurs souverains dont l'un était le seigneur des chevaux, l'autre des éléphants, un troisième des joyaux, voire un quatrième des hommes, il était naturel que peu à peu la tradition répartit de quelque manière ces souverains entre les points cardinaux, qu'elle les situât rétrospectivement dans l'histoire telle qu'elle la connaissait, enfin que le sens trop transparent des mots

de moyen-persan résultant ici de la transcription chinoise n'est donc pas sans intérêt. La pseudo-terminologie sanscrite rétablie par Julien pour cette région du Nord-Ouest doit en partie disparaître. En voici un autre exemple. Dans le « *Sphītavaras* » de Julien (II, 46), que Vivien de Saint-Martin (III, 300), approuvé plus tard par Beal, proposait de lire « *Śvetāvāras* », dont Cunningham avait fait *Saptavarṣa* et où Watters (I, 126) a cru retrouver un « *Śvetavat-ālaya* », M. Marquart (p. 265—266) reconnaît d'abord un premier élément moyen-persan *spēt*, « blanc », mais hésite pour l'explication de la seconde partie du nom. Je suis moi-même arrivé depuis longtemps à la même conclusion pour l'élément initial, et je suis convaincu que l'ensemble représente un nom moyen-persan \**Spēta-varāz*, « Sanglier blanc », avec la finale sonore qu'indique le 祠 *ssau* de Hiuan-tsang, dont l'initiale était autrefois sonore. Sans doute ce nom pourrait se remettre en sanscrit sous la forme assez voisine \**Śvetavarāha*, mais c'est la forme iranienne seule qui rend compte de la transcription chinoise.

1) Le supplément du dictionnaire abrégé de Böhrling enregistre ce composé sur la base de la *Mahāvīryūtpatti*, mais sans l'expliquer. La traduction tibétaine (la seule qui soit ancienne; les autres ne valent que pour indiquer comment les lamas modernes entendent ces expressions tibétaines anciennes parfois obscures) semble bien avoir compris ce titre et *rñan bdag*, « maître des faveurs », « maître des dons ».



fit confondre titres de charges et noms royaux. Or, le dicton sur ces divers souverains, des sources anciennes non bouddhiques nous le font connaître.

\* \* \*

Après Reinaud, et indépendamment de lui à ce qu'il semble, Beal est le premier qui, pour deux des « quatre seigneurs » de l'Introduction de Hiuan-tsang, ait songé à invoquer le témoignage des voyageurs arabes du IX<sup>e</sup> siècle. Le rapprochement s'impose, et plus encore que Beal ne l'a cru, ou du moins qu'il ne l'a dit.

On sait que l'abbé Renaudot a publié en 1718 une traduction de ces récits de voyage, que Reinaud en a fait paraître en 1845 le texte laissé imprimé en feuilles par Langlès en 1811 et y a joint une longue introduction, une traduction et des notes, enfin que M. Ferrand vient d'en donner une traduction nouvelle, dans *Les classiques de l'Orient* (Vol. VII, 1922), sous le titre de *Voyage du marchand arabe Sulaymân en Inde et en Chine rédigé en 851 suivi de remarques par Abû Zayd Hasan (vers 916)*.

Dans la partie qui date de 851 — et que M. Ferrand, comme les traducteurs précédents, attribue à un certain Sulaymân, encore que cette attribution me paraisse, comme autrefois à Yule, tout au moins douteuse <sup>1)</sup> — on lit ce qui suit (p. 47):

Les gens de l'Inde et de la Chine sont d'avis unanime sur ce fait que les [grands] rois du monde sont au nombre de quatre. Celui qu'ils citent comme le premier des quatre est le roi des Arabes, [c'est-à-dire le Khalife de Baghdâd]. Indiens et Chinois sont d'accord à cet égard, sans contredit, que le roi des Arabes est le plus grand des rois, le plus riche et le plus magnifique; que c'est le roi de la grande religion (l'Islâm), au-dessus de laquelle il n'est rien. Le roi de la Chine se place lui-même au second rang, après le roi des Arabes. Viennent ensuite le roi de Rûm (Byzance) et le Ballahrâ, le roi de ceux qui ont les oreilles percées...

---

<sup>1)</sup> Je m'en suis expliqué dans un compte rendu publié ici-même, t. XXI, 1922 pages 400—402.

Nous retrouvons ici trois des «Fils du Ciel» du *Che eul yeou king*, à savoir ceux des Chinois, de l'Orient romain et de l'Inde; quant à celui des Yue-tche, représentant les nomades du Nord et l'Iran, il a cédé la place au pouvoir nouveau des Khalifes; l'Arabe, comme de juste, met même ceux-ci à la première place<sup>1)</sup>.

La deuxième partie de l'ouvrage comprend les notes ajoutées par un certain Abū Zayd al-Ḥasan, à une date qu'on peut admettre voisine de 915 A.D. Le morceau peut-être le plus intéressant en est le récit par Ibn Wahab de l'audience qu'il eut de l'empereur de Chine à Si-ngan-fou vers 872—875. Ibn Wahab, entre temps, a vieilli, et peut-être son récit, depuis trente ou quarante ans qu'il le répète, s'éloigne-t-il assez fort de la vérité; mais il n'y a pas lieu de douter de l'audience elle-même et de la nature des propos qui y furent tenus. C'est le «roi» — c'est-à-dire l'empereur de Chine — qui aurait abordé le sujet des divers rois du monde (p. 87):

Le roi dit ensuite: «Comment classez-vous les rois [de la terre]?» L'Arabe répondit: «Je ne sais rien à ce sujet.» Le roi dit à l'interprète: «Dis à Ibn Wahab que nous, Chinois, nous comptons cinq rois. Celui qui possède le royaume le plus riche est le roi de l'Irak, parce que l'Irak est au centre du monde et que les autres royaumes l'entourent. En Chine, on le désigne sous le nom de «roi des rois». Après lui, vient le roi de Chine que nous désignons sous le nom de «roi des hommes», parce qu'il n'y a pas de roi qui, mieux que lui, ait établi les bases de la paix, qui maintienne mieux l'ordre que nous ne le faisons dans notre royaume et dont les sujets soient plus obéissants à leur roi que les nôtres. C'est pour cela que le roi de Chine est le «roi des hommes». Vient ensuite le «roi des bêtes féroces»: c'est le roi des Turks (des Toguz-Oguz), qui sont nos voisins. Puis, c'est le «roi des éléphants», c'est-à-dire le roi de l'Inde. On l'appelle aussi en Chine «le roi de la sagesse», parce que la sagesse est originaire de l'Inde. Vient enfin le roi de Rûm (Byzance) que nous appelons «le roi des beaux hommes (rex virorum)» parce qu'il n'y a pas sur terre un peuple aussi

1) Toutefois le khalife prend ici la place qui, à un stade antérieur de la tradition, était occupée par le souverain sassanide; c'est ce que montrent et le titre même de «roi des rois» et la comparaison du présent passage avec celui, sensiblement antérieur, du *Livre des routes et des royaumes* d'Ibn Khordābah (éd. De Goeje, 1889, p. 12).

bien fait que celui des Byzantins, ni qui ait plus beau visage. Tels sont les principaux rois de la terre; les autres rois ne leur sont en rien comparables. »

Il est clair que l'empereur de Chine n'a pas parlé sous cette forme; jamais il n'eût ainsi consacré la prééminence du khalife de Bagdad. Mais qu'on prenne l'anecdote comme on voudra: il restera toujours que, dans le monde des voyageurs musulmans qui fréquentaient la mer des Indes au IX<sup>e</sup> siècle, on a connu une tradition qui est manifestement inséparable de celle que nous avons rencontrée dans le *Che eu l yeou king* et dans l'Introduction de Hiuan-tsang. L'empereur de Chine est resté le «roi des hommes», et le roi de l'Inde le «roi des éléphants». Il a fallu faire une place au khalife de Bagdad, qui a pris cette primauté de richesses qu'on attribuait antérieurement au souverain de l'Orient méditerranéen; en outre, puisqu'on avait maintenant un système quinaire, il était naturel pour les musulmans de mettre le khalife au centre comme roi des rois, et de répartir les autres rois — *grosso modo* — aux quatre points cardinaux. Restent le changement du «roi des chevaux» en «roi des bêtes féroces», et l'épithète de «roi des beaux hommes» donnée au César byzantin dépouillé de ses trésors. Mais là encore, derrière les divergences apparentes, nous allons retrouver un accord vraiment surprenant. Notons d'abord que le texte d'Ibn Wahab a passé à peu près mot à mot dans les *Prairies d'or* de Mas'ūdī, qui datent de 943<sup>1)</sup>. Mais Mas'ūdī revient plus loin sur

---

1) Trad. Barbier de Meynard et Pavet de Courteille, I, 314—315. La seule différence qui vaille d'être signalée entre la traduction de M. Ferrand (d'accord en cela avec Reinaud) et celle des *Prairies d'or* est que les traducteurs des *Prairies d'or* font du roi de Rum le «roi des fantassins». Les deux textes ont en réalité le même mot رجال, mais qui a les deux sens. Malgré l'analogie que pourrait suggérer l'application du *narapati* hindou au «maître des fantassins» (dans l'*Ā'in-i Akbarī*), il n'est pas douteux qu'il faille prendre ici رجال dans son sens de «viri», «mâles», «beaux hommes»; c'est d'ailleurs par «hommes» que les traducteurs des *Prairies d'or* ont traduit le même mot رجال dans le second passage que je vais citer.



le même sujet, pour son propre compte, avec un peu plus de développements (I, 356—358). Il ne vaut pas de reproduire ici tout ce second texte, qui fait presque double emploi avec celui d'Ibn Wahab; j'y relèverai seulement que le roi de Rūm y est bien appelé le «roi des hommes», «parce qu'aucun prince ne commande à des hommes plus beaux», et que le roi des Turcs y est qualifié de «roi des bêtes féroces et de roi des chevaux, parce qu'aucun prince de la terre n'a sous ses ordres des guerriers plus valeureux et plus disposés à répandre le sang, et qu'aucun d'eux ne possède un plus grand nombre de chevaux». Ainsi voilà bien le roi des Turcs appelé chez les Arabes «roi des chevaux», comme il l'était implicitement chez Hiuan-tsang et formellement dans le *Che kia fang tche*, et en remplacement du Yue-tche que nommait encore le *Che eul yeou king*.

Il ne reste plus à rendre compte que de l'épithète de «roi des [beaux] hommes» appliquée par les voyageurs arabes à l'empereur byzantin, alors que l'empereur de Chine est pour eux le «roi des hommes». Et ici, bien que je ne sache trop comment une information aussi singulière avait pu gagner le monde musulman, je ne puis pas ne pas rappeler l'explication que les textes chinois donnent régulièrement pour le nom de 大秦 Ta-ts'in appliqué à l'Orient méditerranéen<sup>1</sup>). Sans discuter ici une fois de plus le nom même de la Chine, ni rechercher l'origine véritable du nom de Ta-ts'in, le fait certain est que les Chinois interprétaient très naturellement Ta-ts'in par «Grand Ts'in», et voyaient dans Ts'in un nom de leur propre pays. Aussi écrivent-ils, et cela dès le second quart du III<sup>e</sup> siècle, que, dans le Ta-ts'in, «les gens sont grands et de traits

1) En continuant de donner pour Ta-ts'in l'équivalence ancienne «Orient méditerranéen», je n'ignore ni la théorie de M. Hess qui veut retrouver dans Ta-ts'in «Ctésiphon», ni celle de M. Herrmann qui y cherche l'Arabie heureuse; ni l'une ni l'autre de ces hypothèses ne m'a convaincu, tant s'en faut; je reviendrai sans doute sur cette question assez prochainement.

réguliers; ils ressemblent à des hommes de l'Empire du Milieu, mais avec des habits de Hou; eux-mêmes disent qu'ils sont un rameau détaché de l'Empire du Milieu» <sup>1)</sup>, et un peu plus tard, en termes à peine différents, que «les gens y sont tous grands et de traits réguliers, et ont de la ressemblance avec [les gens de] l'Empire du Milieu; c'est pourquoi on appelle ce [pays-là] Ta-ts'in» <sup>2)</sup>. D'ouvrage en ouvrage, ces mêmes phrases se transmettent jusqu'au XIII<sup>e</sup> siècle <sup>3)</sup>. Bien que, dès la fin du VI<sup>e</sup> siècle, le vieux nom de Ta-ts'in ait été remplacé dans l'usage courant par celui de Fou-lin, identique selon moi au nom même de Rōm ou Rūm, il faut bien admettre que la tradition qui expliquait le nom de Ta-ts'in par celui de beaux hommes semblables à ceux de Chine avait eu une fortune vraiment grande et durable pour qu'au IX<sup>e</sup> siècle les voyageurs arabes l'aient encore recueillie <sup>4)</sup>.

1) 其俗人長大平正。似中國人而胡服。自云本中國一別也。 Cf. Hirth, *China and the Roman Orient*, p. 70, où toutefois le dernier membre de phrase est inexactement rendu par "they call their country another China". En outre, je crois que 平正 *p'ing-tcheng* se rapporte à l'apparence extérieure des gens et ne signifie pas ici "upright in their dealings"; d'ailleurs, dans le texte parallèle du *Heou han chou*, M. Hirth (p. 41) a traduit *p'ing-tcheng* par "well-proportioned". Le même sens vaut naturellement pour le 端正 *touan-tcheng* du *Wei chou*, qui n'est donc pas ici "upright" (p. 50), et pour le *p'ing-tcheng* de Ma Touan-lin (au bas de la p. 78). Chavannes (*T'oung Pao*, 1907, 181) a déjà traduit comme je le fais ici. Quant à Tchao Jou-koua, il reproduit la même phrase, mais évite toute amphibologie en remplaçant *p'ing-tcheng* ou *touan-tcheng* par 美皙 *mei-si*, "au teint beau et clair" (p. 92).

2) Cf. Hirth, *ibid.*, p. 41. Ce texte est tiré du *Heou han chou*, qui porte sur une époque antérieure au *Wei lio*, mais a été rédigé après lui, et en fait le copie souvent; c'est le cas ici.

3) Dans le texte de Ma Touan-lin, qui est ici comme toujours un amalgame des textes antérieurs, la phrase du *Wei lio* et celle du *Heou han chou* sont combinées ainsi: "Les gens y sont grands et de traits réguliers, et ont de la ressemblance avec [les gens de] l'Empire du Milieu; c'est pourquoi on appelle [ce pays-là] Ta ts'in. On dit aussi que primitivement c'étaient des gens de l'Empire du Milieu (= des Chinois)." La traduction de M. Hirth (p. 78): "The inhabitants are... like the Chinese, whence they are called Ta-ts'in, or Chinese" est tout à fait inexacte pour le dernier membre de phrase.

4) Dès le VI<sup>e</sup> siècle, on ne savait naturellement plus si le nom de Ta-ts'in, "Grand

\* \* \*

Enfin, cette tradition sur les divers souverains, nous la trouvons déjà avant les voyageurs arabes, avant Hiuan-tsang, avant même la traduction du *Che eul yeou king*, dans le récit d'une ancienne ambassade chinoise aux mers du Sud. Dans les premiers siècles de notre ère, un état hindouisé, occupant les bouches du Mékong et les bords du golfe de Siam, s'était acquis une situation maritime et commerciale de premier ordre; c'est celui que les Chinois appelaient le Fou-nan, et qui est en gros l'ancêtre de l'état cambodgien. Vers 245—250, les Chinois envoyèrent au Fou-nan une ambassade, dirigée par deux personnages 康泰 K'ang T'ai et 朱應 Tchou Ying qu'on ne connaît pas par ailleurs, mais qui rapportèrent une moisson d'informations très précises non seulement sur l'Indochine, mais sur tous les pays connus des navigateurs et commerçants de l'Océan Indien, y compris les Indoscythes et l'Orient Méditerranéen. Les récits écrits à leur retour par K'ang T'ai et Tchou Ying ne nous sont malheureusement pas parvenus, mais un grand nombre de fragments en ont été conservés dans des œuvres historiques et géographiques postérieures de quelques siècles<sup>1)</sup>. Or, au nombre de

Ts'in" (interprété comme "grande Chine"), avait été inventé par les Chinois ou par des étrangers, et le *Pei che* (ch. 97, f° 9 v°) reproduit la phrase traditionnelle en la terminant ainsi: "C'est pourquoi les pays étrangers appellent ce [pays] Ta-ts'in" (ce passage a passé, avec tout le chapitre, dans le *Wei chou* après que le chapitre correspondant du *Wei chou* fut perdu, et est cité d'après le *Wei chou* dans Hirth, *loc. laud.*, p. 50, avec l'indication erronée que c'est le *Pei che* qui a copié ici le *Wei chou*). M. Barthold a supposé il y a quelques années (*Istoriya izuženiya Vostoka*, 1911, in-8°, p. 48; cf. la trad. allemande au t. VIII des *Quellen und Forschungen* de R. Stübe, Leipzig, 1913, p. 12) que les Hindous appelant la Chine Cina et Mahācina, c'est "selon toute vraisemblance" par une méprise sur des propos hindous se rapportant au Mahācina, c'est-à-dire à la Chine, que les Chinois auraient appliqué ce dernier nom à l'Orient romain. Et il est bien évident que Mahācina signifie "grande Chine", et que les Chinois donnent de Ta-ts'in la même interprétation, mais, cette constatation une fois faite, je ne vois pas comment rendre compte de la confusion supposée par M. Barthold. Ne voulant pas discuter la question ici, je ne fais rien des hypothèses qui ont précédé celle de M. Barthold.

1) Sur la mission de K'ang T'ai et Tchou Ying, cf. mon article *Le Fou-nan* dans



ces fragments figure le passage suivant: «D'après la *Relation des pays étrangers* de K'ang T'ai, on dit dans les pays étrangers que sous le ciel il y a trois abondances: l'abondance des hommes en Chine, l'abondance des bijoux au Ta-ts'in, l'abondance des chevaux chez les Yue-tche.»<sup>1)</sup>

Comme on le voit, il ne s'agirait pas ici d'une théorie en quelque sorte cosmogonique de quatre souverains répartis aux quatre points cardinaux, mais d'un dicton se rapportant à trois empires fameux. Ce n'est pas non plus une tradition d'origine chinoise: K'ang T'ai la recueille dans les mers du Sud, et l'attribue expres-

*B.E.F.E.-O.*, III, 248—303, en particulier pp. 268, 271, 272, 275—277, 303 (et aussi IV, 269—270). Je n'avais donné là que quelques fragments se rapportant au Fou-nan même; j'en ai identifié depuis lors un bien plus grand nombre se rapportant tant au Fou-nan qu'à d'autres pays des mers du Sud; je songe à les réunir un jour en un travail spécial. Presque tous proviennent de l'ouvrage de K'ang T'ai, qui est appelé tantôt

**扶南傳** *Fou nan tchouan* ("Relation du Fou-nan") ou **扶南土俗傳**

*Fou nan t'ou sou tchouan* ("Relation des Coutumes du Fou-nan"), tantôt **康泰外**

**國傳** *K'ang t'ai wai kouo tchouan* ("Relation des pays étrangers, par K'ang T'ai"),

tantôt **康氏外國傳** *K'ang che wai kouo tchouan* ("Relation des pays étrangers,

par M. K'ang"), tantôt **吳時外國傳** *Wou che wai kouo tchouan* ("Relation des pays étrangers du temps des Wou"), tantôt enfin simplement *Wai kouo tchouan* ("Relation des pays étrangers"). C'est là le *Wai kouo tchouan* dont j'ai cité trois passages dans *B.E.F.E.-O.*, III, 280, mais que je n'avais pas su alors identifier; j'ai indiqué dès l'année suivante (*B.E.F.E.-O.*, IV, 270), à titre d'hypothèse, la solution que je considère comme acquise aujourd'hui.

1) J'ai déjà indiqué ce texte, en le rapprochant de celui de Mas'ndi, dans *B.E.F.E.-O.*, III, 275—276. Je l'empruntais au commentaire du *Che ki* intitulé *Che ki tcheng yi*, qui est de la première moitié du VIII<sup>e</sup> siècle; il y est cité à propos des Grands Yue-tche sous la forme suivante (ch. 123, f° 2 v°): **康泰外國傳外國稱天**

**下有三衆。中國爲人衆。大秦爲寶衆。月氏爲**

**馬衆**。 Le même passage est cité un peu plus haut (ch. 123, f° 2 r°), sous le titre

de *Wai kouo tchouan*, mais sans le nom de l'auteur, par un autre commentaire du *Che ki*, le *Che ki so yin* de 736 (et non 737 comme dit Chavannes, *Mém. hist.*, I, ccxvi); le

*Che ki so yin* a **云** *yun* après le titre de l'ouvrage, et supprime les trois **爲** *wei*; le sens n'en est pas changé. M. Franke a reproduit la citation du *Che ki so yin*, mais sans identifier le *Wai kouo tchouan*, dans ses *Beiträge .. zur Kenntnis der Turkvölker*, 1904, p. 68.

sément aux «pays étrangers». L'Inde y figurait-elle primitivement et K'ang T'ai a-t-il sur ce point mal compris le récit qu'on lui a fait? Ou est-ce l'Inde qui avait imaginé ce dicton sur les trois empires ses voisins, et à l'exclusion d'elle-même demeurée hors classe? Il est difficile de le dire. Mais un fait demeure acquis: la tradition bouddhique connue en Chine par le *Che eul yeou king* et par Hiuan-tsang, entendue par les voyageurs arabes au IX<sup>e</sup> siècle et qui survit peut-être sous une forme très évoluée dans les traditions de l'Inde moderne, était déjà courante dans les mers du Sud quand K'ang T'ai visita le Fou-nan au milieu du III<sup>e</sup> siècle.

Nous ne verrons là qu'un indice de plus du très actif échange de produits, mais aussi d'idées, de légendes, de croyances, qui s'est alors fait entre l'Asie antérieure et l'Extrême-Orient par l'Océan Indien. Le *Wei lio*, qui est de la même époque, nous fait constater, lui aussi, la grande extension que prennent alors en Chine les connaissances sur les contrées d'Occident. K'ang T'ai, envoyé au Fou-nan, y recueille des informations sur les Yue-tche et l'Orient méditerranéen; c'est qu'il rencontre au Fou-nan un envoyé du roi de l'Inde qui amène au roi du Fou-nan quatre chevaux du pays des Yue-tche<sup>1</sup>). K'ang T'ai lui-même, à en juger par son nom, pourrait bien être d'origine sogdienne. En tout cas, nous savons que K'ang Seng-houei, le grand traducteur du milieu du III<sup>e</sup> siècle, appartenait à une famille sogdienne établie au Tonkin; et c'est au

---

1) Un autre ouvrage consacré aux pays du Sud donnait des renseignements sur les Yue-tche; c'est le **南州異物志** *Nan tcheou yi wou tche* ou «Mémoire des choses remarquables des pays du Sud», dû à **萬震** Wan Tchen, lequel vivait au III<sup>e</sup> siècle; cf. à son sujet *B.E.F.E.-O.*, III, 267; IV, 277—278 (je pourrais aujourd'hui lever les dernières objections qui subsistaient pour l'attribution à Wan Tchen du passage relatif au pays de **哥營** Ko-ying). Le *Che ki tcheng yi* (dans *Che ki*, ch. 123, f<sup>o</sup> 2 v<sup>o</sup>) nous a conservé un passage de Wan Tchen où il est dit que le roi des Yue-tche a le titre de Fils du Ciel; ce passage a été cité par M. Franke dans ses *Beiträge...*, p. 68, mais sans late et sans même indiquer que Wan Tchen est un nom d'homme.

Tonkin que le premier Kālaruci dont j'ai parlé plus haut, d'origine indoscythe, aurait fait une traduction en 255 ou 256. Selon toute vraisemblance, ces Sogdiens, ces Indoscythes étaient arrivés au Tonkin non par le Turkestan chinois et la Chine, mais par l'Inde et l'Océan Indien. Et naturellement le mouvement se faisait dans les deux sens. Récemment, dans sa belle étude *Pour l'histoire du Rāmāyaṇa*, M. S. Lévi a montré que les Hindous avaient possédé autrefois sur l'Océan Indien, et sur l'Inde transgangétique et l'Insulinde en particulier, des notions plus précises qu'on ne l'avait admis jusqu'ici. Par malheur, les Hindous se sont ensuite désintéressés des voyages lointains, et des notions autrefois courantes ont été oubliées. Après eux, avec eux peut-être, les Persans sont devenus les grands rouliers des mers d'Asie, mais de leurs expériences passées presque tout sombra lors de l'invasion musulmane. Les Arabes seuls, au VIII<sup>e</sup> et surtout au IX<sup>e</sup> siècle, fournissent des renseignements qui peuvent parfois entrer en ligne de compte à côté des sources chinoises. Les récits mêmes des Arabes, par tel nom persan comme Khošnāmī donné à un pic dans les parages des Andaman, ou par ce titre persan de *fāghfūr*, «Fils du Ciel», attribué à l'empereur de Chine et qui a fait en arabe, en turc, en russe une fortune si singulière, rendent d'ailleurs accidentellement témoignage de l'effort iranien qui a précédé l'effort arabe<sup>1)</sup>. Les progrès de la philologie nous révèlent peu à peu tout un fonds commun de traditions, de légendes, de croyances qui attestent la variété et l'étendue de ces anciens échanges. Et l'archéologie à son tour aide à renouer l'un après l'autre les maillons de la chaîne. La théorie des quatre Fils du Ciel n'est qu'un épisode curieux d'une longue histoire.

---

1) Cf. à ce sujet Ferrand, *Relations de voyages et textes géographiques*, t. I, Paris, 1913, in-8°, pp. 1—3.



*Note additionnelle.* — Pendant que cet article était sous presse, j'ai rencontré un texte qu'il importe de joindre à ceux que j'ai déjà utilisés. Dans le *Siu kao seng tchouan* de Tao-siuan, rédigé entre 645 et 667 (probablement entre 664 et 667), la biographie de Hiuan-tsang occupe presque tout le chapitre 4; Tao-siuan y raconte entre autres qu'avant la venue de Hiuan-tsang on connaissait la Chine dans l'Inde depuis longtemps par ouï-dire, mais qu'on y manquait de renseignements vraiment autorisés. Et il ajoute: « Dans ce pays-là [= dans l'Inde], on avait la tradition que le seul Jambudvīpa est gouverné par quatre rois. L'Est s'appelle Tche-na (Cina, Chine); son seigneur est le roi des hommes. L'Ouest s'appelle Po-sseu (Perse); son seigneur est le roi des bijoux. Le Sud s'appelle Yin-tou (Indu, Inde); son seigneur est le roi des éléphants. Le Nord s'appelle Hien-yun (= Hiong-nou, ici Turcs etc.); son seigneur est le roi des chevaux. Tous disent que les quatre royaumes se servent de ces [avantages spéciaux à chacun d'eux] pour gouverner. Aussi en parla-t-on de suite [à Hiuan-tsang]. » Il ne faut pas oublier que Tao-siuan fut un de ceux qui assistèrent Hiuan-tsang dans ses traductions après le retour du pèlerin; Tao-siuan peut donc avoir eu des informations orales directes, et ne pas s'inspirer ici seulement de l'Introduction des *Mémoires*.

## MÉLANGES.

---

Note sur les anciens noms de Kučā, d'Aqsu et d'Uč-Turfan

PAR

PAUL PELLiot.

---

[Heinrich LÜDERS, *Zur Geschichte und Geographie Ostturkestans* (extrait des *Sitz.-ber. d. preuss. Ak. d. W.*, 1922, pages 243—261, avec 2 pl.).]

Dans des feuillets plus ou moins complets recueillis par M. von Le Coq à Qyzyl et à Šorčuq, M. LÜDERS a retrouvé plusieurs passages intéressant surtout l'histoire et la géographie de la région de Kučā (Koutcha).

En premier lieu, on y rencontre à diverses reprises la forme sanscrite du nom de Kučā; elle est ce que l'orthographe 屈支 K'iu-tche de Hiuan-tsang faisait prévoir, à savoir Kuči. Ceci n'exclut pas d'ailleurs, encore que M. LÜDERS ne touche pas ce point, l'existence d'une forme indigène non sanscritisée et légèrement différente. On sait que, dès les Han, la forme chinoise du nom est 龜茲 K'ieou-tseu, avec des orthographes occasionnelles un peu plus tardives 丘茲 K'ieou-tseu, 丘慈 K'ieou-ts'eu et 屈茨 K'iu-ts'eu; toutes ces orthographes ramènent en principe à une forme indigène \*Kuci, \*Küci (avec *c* en valeur d'affriquée, *ts*), et non Kuči<sup>1)</sup>.

---

1) La prononciation spéciale *k'ieou* indiquée dans ce nom pour 龜 dont la pronon-

M. Lüders ajoute que la forme moderne Kučā, en chinois 庫車 K'ou-tch'ō, est d'origine douteuse, mais déjà usitée au début du XVII<sup>e</sup> siècle puisque Benoit de Goes écrit «Cucia». En réalité, on a cette même forme, dès 1330 environ, dans le 苦叉 K'ou-tch'a du *King che ta tien*<sup>1)</sup>. Toutefois ce n'était pas là la forme mongole du nom. Dans des conditions inconnues, et de même qu'ils appelaient Khotan du nom déformé de Odon, les Mongols employaient pour le nom de Kučā la forme assez aberrante Kūsān; c'est celle qu'on a dès la première moitié du XIII<sup>e</sup> siècle dans l'*Histoire secrète des Mongols*<sup>2)</sup>; les Chinois l'ont adoptée parfois sous les formes 苦先 K'ou-sien, 曲先 K'iu-sien, etc.; elle apparaît régulièrement dans le *Tarikh-i-Rašīdī*<sup>3)</sup>; peut-être est-ce aussi là le Khu'sen nommé par un texte du *Tanjur*<sup>4)</sup>. Je me borne à donner ici ces indications très générales, que je me propose de reprendre un jour en plus grand détail.

Les fragments étudiés par M. Lüders font connaître deux rois de Kučā jusqu'ici inconnus, Vasuyaśas et «Artep»; en outre, M. L. montre que le nom coupé en «Swarnate» (= Suvarnadeva) par M. S. Lévi est à lire Swarnatep; la transcription chinoise

ordinaires est *koueï* semble vouloir noter une vocalisation indigène dont le chinois ancien n'avait pas l'équivalent; peut-être s'agit-il d'un *ü*, d'où \*Küči. On a d'ailleurs aussi une orthographe assez rare avec 歸 *koueï*, sans qu'une prononciation exceptionnelle *k'ieou* intervienne pour ce caractère (cf. S. Lévi, dans *J. A.*, 1913, II, 344). Cf. le double traitement de -*ü*- rendu par -*yu*- en brahmi, mais par -*ui*- en ouïgour. Enfin les orthographes avec 慈 *ts'eu* (dans *B.E.F.E.-O.*, V, 289) et 茨 *ts'eu*, (dans *T'oung Pao*, 1905, p. 564), anciennes sonores initiales, suggèrent, par un intermédiaire inconnu, une prononciation Küji (*j=dz*). Cette forme sonorisée rendrait un peu compte de l'orthographe bouddhique 拘夷 Kiu-yi qu'on rencontre à la fin du IV<sup>e</sup> siècle (cf. S. Lévi, *ibid.*, p. 338), et qui suppose quelque chose comme \*Küzi (on sait que la même orthographe Kiu-yi rend, par un intermédiaire où la consonne intervocalique était sonorisée, le nom de Kuśi[nagara]).

1) Cf. par exemple Bretschneider, *Med. Researches*, II, 44.

2) Dans le premier chapitre du "supplément". Cf., pour d'autres sources de l'époque mongole, mes remarques du *J. A.*, 1920, I, 181—184.

3) Cf. l'index de la traduction d'Elias et Ross, s.v. *Kusan*.

4) Cf. P. Cordier, *Catal. du fonds tibétain*, III, 433.



m'avait déjà fait faire cette hypothèse, et je tiens la démonstration de M. L. pour probante.

Kučā était le plus puissant des royaumes au Nord du Tarin mais il n'était pas le seul. A l'Ouest de Kučā, le premier état quelque importance était celui que les textes des Han appellent 姑墨 Kou-mo et dont Hiuan-tsang écrit le nom 跋祿迦 Pa-lou-kia. Watters avait songé à un mot turc *yaŋyī*, « feu », comme original de 焉耆 Yen-k'i (Qarāšahr), dont Hiuan-tsang donne le nom sous une forme qui paraît être le sanscrit *agni*, « feu »; il proposa de même de retrouver dans Kou-mo le turc *qum*, « sable », et dans Pa-lou-kia le sanscrit *bālukā* ou plutôt *vālukā*, « sable ». Cette équivalence, phonétiquement régulière <sup>1)</sup>, paraissait très satisfaisante et je l'ai acceptée autrefois <sup>2)</sup>. Elle semblait fort naturelle en un temps où on croyait encore que le Turkestan, au moins dans sa partie septentrionale, avait été presque en tout temps un pays turc. Mais la présence de langues indo-européennes dans tout le Turkestan pendant le premier millénaire de notre ère a modifié et compliqué beaucoup le problème. De plus Kou-mo, avec ancienne occlusive gutturale, supposerait *qumaq* ou *qumay*, et non *qum*, c'est-à-dire ferait intervenir une forme qui n'est attestée jusqu'ici qu'en mongol et non en turc. M. Lüders, si son identification est juste comme

1) Le 跋 *pa* chinois transcrit aussi bien un mot à initiale *v-* qu'à initiale *b-* ou *bh-* c'est ainsi que ce *pa* répond constamment à *var-* des noms en *-varman*. Et il en est même pour le *p'o* de la transcription 婆樓迦 P'o-leou-kia employée un demi-siècle avant Hiuan-tsang par Narendrayaśas (cf. *B.E.F.E.O.*, V, 263). On pouvait cependant objecter que: 1° Chez Hiuan-tsang (ceci ne vaut que pour lui, et encore avec de très nombreuses exceptions), l'usage est plutôt d'employer des caractères à ancienne occlusive finale pour rendre les syllabes à voyelle brève (à l'exception de la dernière syllabe); la dernière syllabe du mot à transcrire est ici hors de question; sa voyelle finale, brève ou longue, est naturellement rendue par un mot à finale ouverte; de ce point de vue, on attendrait plutôt un *a* bref que l'*ā* long de la première syllabe de *bālukā* ou *vālukā*. 2° Hiuan-tsang (seul parmi les traducteurs ou transpositeurs) emploie généralement, mais non toujours, 跋 *pa* pour *bar-*, *bhar-*, etc., mais 伐 *fa* pour *var-*.

2) *B.E.F.E.O.*, V, 438—439.

incline à l'admettre, nous libère de ces difficultés: ses textes lui fournissent en effet un pays de Bharuka, qui serait notre Pa-lou-ia<sup>1)</sup>. Je craius cependant que le problème ne reparaisse quelque jour, un peu autrement.

Aux orthographes déjà connues de Pa-lou-kia, Bharuka, j'ajouterai une dernière, empruntée au *Yi ts'ie king yin yi* de Houei-lin *Tripit.* de Tōkyō, 爲 X, 46 v<sup>0</sup>): d'après Houei-lin, le pays de Pa-lou-kia produit un tissu de laine très fin qu'on apprécie jusqu'en Chine et qui est connu sous le nom de 末祿疊 *mo-lou-tie*, «laine fine de Mo-lou». Mo-lou (\*Muad-luk) serait ainsi une transcription, d'ailleurs admissible, de Bharuka<sup>2)</sup>. Hiuan-tsang et *Histoire des T'ang* parlent en effet de ces tissus de Pa-lou-kia.

Mais, en même temps que ce nom sanscritisé de Bharuka, le pays portait des dénominations indigènes: celle de Kou-mo sous les Han, celle de 撥換 Po-houan sous les T'ang. C'est le vieux nom de Kou-mo qui est altéré en 和墨 Houo-mo dans la liste très mutilée des 12 circonscriptions (*tcheou*) du Turkestan chinois insérée dans le *Sin t'ang chou* (ch. 43 下, f<sup>o</sup> 8 r<sup>0</sup>); les itinéraires de Kia Tan écrivent au contraire correctement; mais ce nom, sous les T'ang, n'est plus qu'un archaïsme administratif. Je crois au contraire le connaître encore vivant, à la fin du IV<sup>e</sup> siècle, dans le nom du nouveau couvent du roi de 劍幕 Kien-mou qui existait alors à Kouchân<sup>3)</sup>. Kien-mou supposerait un original du genre de \*Kammo ou Kambo. Je ne veux pas discuter ici les variantes du nom de Kou-mo.

1) Le nom du pays de Bharuka s'est rencontré déjà, à côté de celui de Bharukaccha, dans les listes de la *Mahāmāyūrī* (cf. *J. A.*, 1915, I, 34); M. S. Lévi n'a fait aucune remarque à son sujet. Le dictionnaire de Böhtlingk ne connaissait Bharuka que comme le nom d'un prince.

2) Ce pays de Mo-lou = Bharuka, qualifié de "petit royaume" dans le *T'ang chou*, n'est donc absolument distinct du pays de Mo-lou, orthographié de même, qui est selon le *Sin t'ang chou* (ch. 221 下, f<sup>o</sup> 8 v<sup>0</sup>) un "petit royaume" à l'Est des Arabes; mais je ne suis pas sûr qu'il n'y ait pas quelque confusion dans le *Sin t'ang chou*.

3) Cf. S. Lévi, dans *J. A.*, 1913, II, 338, où 劍幕 *kien* est une faute d'impression.

Mais si nous nous rappelons que Kou-mo est situé entre Kučā, c'est le couvent, et le pays de Wen-sou dont le couvent est nommé immédiatement après, il apparaîtra bien probable que Kien-mo ne soit autre que Kou-mo, peut-être rattaché par une géographie fantaisiste au nom des Kamboja, tout comme le souvenir de Kuśinagara ne doit pas être étranger à l'orthographe Kiu-yi adopté dans le même texte pour le nom de Kučā<sup>1)</sup>.

Quant au nom de Po-houan, j'ai tenté, il y a déjà pas mal d'années, de montrer qu'il se retrouvait dans la géographie d'Idriçi<sup>2)</sup>. C'est une solution à laquelle je n'ai pas renoncé.

Au point de vue de l'identification géographique, que M. Lüder laisse de côté, je rappelle que la vieille erreur qui cherchait Kou-mo entre Aqsu et Kučā n'a plus de raison d'être; Kou-mo est certainement Aqsu. Les références au sujet de cette identification sont indiquées dans Stein, *Serindia*, p. 1297.

Les documents de M. Lüders ont encore livré deux noms de villes ou de pays, Hippuka et H.čyuka (la voyelle de la première syllabe manque, et peut être *a* ou une voyelle suscrite *i*, *e*, *o*; est exclu). Hippuka ne rappelle rien. Pour H.čyuka, M. Lüders a proposé de lire Hočyuka, et d'y reconnaître un dérivé de Kao-tch'an ou Qočo, le nom de l'ancienne capitale de la région de Tourfan. Je crois une autre solution beaucoup plus probable. Dans les listes du *Candragarbha*, traduites à la fin du VI<sup>e</sup> siècle, figure, à côté de P'o-leou-kia (Bharuka), un pays de 奚周迦 Hi-tcheou-kia. M. S. Lévi (*B.E.F.E.-O.*, V, 263) a rétabli Hejuka, mais 周 *tcheou* est à ancienne initiale sourde, et il faut lire \*Hečuka ou \*Hečyuka.

1) Je crois de même que c'est le pays de Kou-mo qui est appelé 劍浮 Kien-feu (\*Kambo) dans une traduction de 288 A.D. (cf. *B.E.F.E.-O.*, V, 288—289; la date de 288 indiquée pour la traduction sur la foi de Nanjio est inexacte).

2) *T'oung Pao*, 1907, 553—556. Je signale cette note parce qu'elle paraît avoir échappé à Sir A. Stein quand il parle de Po-houan dans *Serindia*; mais, écrites à Kachgar en 1906, mes remarques sont à corriger sur bien des points.



est là, à mon sens, le même nom que celui rencontré par M. Lüders; la lecture \*Hočyuka et l'équivalence à Qočo doivent être abandonnées <sup>1)</sup>.

Mais qu'était Hečyuka ou Hečuka? Nous avons vu que le *Zandragarbha* le nomme à côté de Bharuka, c'est-à-dire d'Aqsu. Or le pays voisin d'Aqsu à l'Ouest est celui qu'on appelle aujourd'hui Uč-Turfan, mais où Turfan est une addition moderne. L'ancien nom est Uč, écrit 倭赤 Wo-tch'e, \*Oč (\*Üč?), vers 1330 <sup>2)</sup>, et qui était connu sous les Han comme royaume de 溫宿 Wen-sou. Or nous connaissons le nom indigène d'Uč-Turfan sous les T'ang: c'était 于祝 Yu-tchou <sup>3)</sup>, où *tchou* est à ancienne gutturale finale, soit un original approximatif \*Üčük; c'est à mon avis ce nom qui a été sanscritisé en \*Hečuka, \*Hečyuka <sup>4)</sup>. Enfin, si nous nous appelons que, dans Wen-sou, *sou* est à ancienne gutturale finale <sup>5)</sup>,

1) Je croirais volontiers en outre que la notation *-yu-* répond ici, comme ce sera le cas dans les textes turcs en *brahmī*, à un *-ü-*; or aucune forme de Qočo ne paraît comporter, aux environs de l'époque des T'ang, de voyelle "mouillée". La région de Tourfan paraît dans la liste traduite en 288, mais n'y a pas été reconnue: "les royaumes d'avant"; d'après "de M. S. Lévi (*B.E.F.E.-O.*, V, 289) sont les royaumes "antérieur" et "postérieur" de Kiu-che, c'est-à-dire la région de Tourfan et celle de Beš-baliq; pour le sens "antérieur" et "postérieur", cf. mes remarques dans *J. A.*, 1912, I, 579—580.

2) Cf. Bretschneider, *Med. Res.*, II, 44.

3) Cf. Chavannes, *Docum. sur les Tou-kiue occidentaux*, p. 9; Stein, *Serindia*, p. 1299.

4) Pour l'aspiration, noter que le même 于 *yu* a transcrit sous les Han l'initiale *h* du nom qui est aujourd'hui Khotan, mais que les Mongols appelaient Odon, sans aspiration; nous ne sommes pas encore en mesure de rendre compte des influences qui se sont exercées en pareil cas; le problème est obscurci ici par le flottement entre une valeur initiale sourde ou d'initiale sonore pour 奚 *hi*. En ce qui concerne l'opposition de la voyelle *e* de \*Hečyuka et de la voyelle *ü* de Yu-tchou, peut-être faut-il y voir un effet de l'amuïssement fréquent de *u* en tokharien, déjà invoqué par M. S. Lévi dans un cas un peu différent (*J. A.*, 1913, II, 372).

5) Le mot 宿 *sou* a deux prononciations, l'une à gutturale finale, l'autre en syllabe ouverte, mais l'orthographe fautive d'"arrondissement de 溫肅 Wen-sou" qu'on rencontre dans les itinéraires de Kia Tan (Chavannes, *Documents*, p. 9), et où 肅 *sou* est le mot à ancienne gutturale finale, montre bien qu'il faut adopter la prononciation à gutturale finale pour 宿 *sou* dans Wen-sou. C'est ce nom d'"arrondissement de Wen-sou" qui est altéré graphiquement en "arrondissement de 溫府 Wen-fou" dans la liste du *T'ang chou*, ch. 43 F, f° 8 r°.

peut-être y aura-t-il lieu d'admettre que Wen-sou lui-même représente une forme archaïque comme \*Ürsük (voire à affriquée \*Ürcük), d'où \*Üčük et \*Hečuka seraient ensuite sortis <sup>1)</sup>.

Comme on le voit, les quelques formes publiées par M. Lüders sont d'un grand intérêt; espérons qu'il en trouvera d'autres <sup>2)</sup>.

---

1) Un problème assez analogue, avec initiales aspirée (sonore) et non aspirée et avec flottement entre affriquée et sifflante, se pose pour les formes du nom de pays 奄蔡 Yen-ts'ai ou 閩蘇 Ho-sou, sans compter l'existence d'une forme grecque à -r- médian s'il s'agit bien des Aorsoi (l'ancien -m final de *yen* et l'ancienne occlusive labiale finale de *ho* répondraient au premier *o* de Aorsoi, dont l'-r- ne serait ainsi représenté par rien dans les formes chinoises).

2) En ce qui concerne les hypothèses des pages 260—261, je ne crois pas que *kujula* ait la moindre chance de représenter une forme turque aussi peu ancienne que *kučlū*; "güzel" n'est pas plus vraisemblable; *kül-čur* était à peine à citer pour *gušura*; et je ne suis même pas bien convaincu que *yapyu* soit foncièrement turc.

---

# BIBLIOGRAPHIE.

---

## LIVRES NOUVEAUX.

La librairie PAYOT, Paris, fait paraître dans sa collection «Petite Anthologie» deux volumes in-16 par M. Pierre SALET: *Les Livres de Confucius* (Khong tseu) comprenant les trois premiers des *Se Chou*, et le *Livre de la Voie et de la Vertu Tao Te King* de LAO TSEU.

M. MONTUCLAT a fait paraître en une brochure les chapitres CXXXV—CXXXVII de l'édition de *Marco Polo* avec le texte modernisé de Pauthier qu'il fait imprimer à Peking pour l'éditeur Albert Nachbaur.

M. TSEN TSON-MING, Licencié ès Sciences, Docteur ès Lettres, Correspondant de l'Université nationale de Pékin, attaché au groupe chinois de Saint-Irénée, à Lyon, a fait paraître chez l'imprimeur Jean Deprelle, un *Essai historique sur la Poésie chinoise*.

Nous avons reçu des **Douanes maritimes chinoises**: *Foreign Trade of China* 1921. — Part II: *Analysis*. — Vol. II. *Exports with Appendices*).

*List of Lighthouses, Light-Vessels, Buoys and Beacons on the Coast and Rivers of China*, 1923. Il y avait en Chine au 1<sup>er</sup> déc. 1922, 1505 feux, dont 196 phares.

45 *Trade>Returns*, 1922, April-June (Aigun—Tengyueh).

---



## CHRONIQUE.

---

### FRANCE.

Dans sa séance du vendredi 13 avril 1923, l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres a décerné les récompenses suivantes :

— Le Prix *Herbert Allen Giles* (800 francs, travaux relatifs à l'Extrême Orient), à M. Gabriel FERRAND, pour son travail *l'Empire Sumatranais de Crivijaya*, paru en 1922.

— Le Prix *Stanislas Julien* (1500 francs, ouvrage relatif à la Chine), à M. Marcel GRANET, maître de conférences à la Faculté des Lettres de Paris pour son ouvrage *La Religion des Chinois*.

— On connaît l'importance du rôle joué par le bonze chinois de Yang tcheou 鑑真 Kien-tchen (japonais Kanshin, 687—763) dans la fondation au Japon de l'école du vinaya (律 *ritsu*). Sur les divers voyages de Kien-tchen, cf. Takakusu, dans *Premier congrès international des études d'Extrême-Orient*, Hanoi, 1903, in-8°, pp. 56—60; le texte complet de ces voyages est aujourd'hui accessible dans la collection 大日本佛教全書 *Dai-nippon Bukkyō zensho* (volume I de la section 遊方傳叢書, paru en 1915). Les Japonais ont voulu consacrer en Chine même le souvenir de ce missionnaire et, ayant identifié à Yang-tcheou le site de l'ancien Ta-ming-sseu où avait vécu Kien-tchen avant de gagner le Japon, ils y ont érigé une inscription commémorative dont le texte est l'œuvre du professeur 常磐 Tokiwa et dont la traduction, due au P. Doré, a été publiée par l'*Echo de Chine* des 30 déc. 1922—3 janv. 1923.

---

# THE BORE ON THE CH'IENTANG RIVER IN CHINA

BY

A. C. MOULE.

---

The following version of a medieval account of the Bore — the strangest, rarest, most wonderful sight in the world” — is attempted first that it may form a companion to the modern accounts of it by Captain W. Usborne Moore, Sir George Darwin, Miss E. R. Seidmore, H. von Heidenstam, and last and to my mind best of all by my brother G. T. Moule<sup>1</sup>), to whom I owe very largely my own love of that great work of God, whose sound we could hear as we lay awake at night in our childhood's home; and secondly to vindicate the reputation of the Chinese with regard to their knowledge of the cause of the tides. Sir George Darwin says: “I learn from Professor Giles that Chinese writers have suggested two causes for the tides: first, that water is the

---

1) A list of modern authorities is given below. Apart from a very doubtful allusion to the Bore in one of the texts of Odoric (*New China Review*, 1922, p. 63), the earliest European mention of it known to me is by Martini who had evidently studied the Chinese authors but leaves one a little doubting whether he had ever seen the Bore himself (*Novus Atlas Sinensis*, 1655, pp. 113, 114). Du Halde does not seem to mention it. Staunton speaks of the tide but not of the Bore (*Embassy*, 1797, vol. II, p. 438). Also de Guignes, *Voyages à Péking*, 1808, II, p. 60; D. J. Macgowan, “The Eagre of the Tsien-tang River”, Jan., 1853, in *Transactions of the China Branch of the Royal Asiatic Society*, 1853—54, 1855, pp. 33—49; Fortune, *A Residence among the Chinese*, 1857, pp. 309, 317—322; W. C. Milne, *Life in China*, 1857, pp. 295—297. Major Edwards, “Extracts from a Report upon the present condition of the Sea wall etc.” in *Ann. of the N.-C. Br. of the R. A. S.*, 1865, pp. 136—9.

blood of the earth, and that the tides are the beating of its pulse and secondly, that the tides are caused by the earth breathing. And later he speaks of the "great intellectual superiority" of the Greeks and Romans over Oriental people in this respect. If I were alive, he would perhaps modify this opinion after reading the following chapter, which was written three or four centuries before Kepler or Newton, and is based on yet earlier authorities

"Description of Lin-an in the Hsien-shun reign, chapter 31<sup>1</sup>

"Hills and Streams, 10.

"Rivers:

"The River Chê is south-east of the [seat of the] Chün. In the *Chün kuo chih* of the Eastern Han the river Chê is mentioned under Kuei-chi Chün. The note quotes Kuo P'o on the *Shan kuo ching* to say that it rises in the Yü hill in Shê Hsien<sup>2</sup>). Again the note to Shê Hsien under Tan-yang Chün quotes the *Shan kuo ching* to say that the "Capital of three Sovereigns" was west

1) The 咸淳臨安志 *Hsien shun Lin an chih* by 潛說友 *Ch'üan Shue yü* was printed at Lin-an (i. e. 杭州 *Hang-chou*) c. A.D. 1274. Two or three copies of the original edition survive, and from one of these a reprint with critical notes was made in 1830. The four maps (one of which is here reproduced) were added to the edition in 1867 and are copies of comparatively modern manuscript maps, but these latter are apparently very conscientious copies of the ancient originals. The greater part of the article on the river Chê (c. 31, fol. 1—7) was taken from the earlier description of Lin-an published in the Shun-yü reign (A.D. 1241—1252), and one passage from the latter, which was omitted by the later compiler, is restored in square brackets. References to the earlier books which are quoted have been given when possible. In tracing such quotations I have been helped by Professor Pelliot and by the 海潮輯說 *Hai ch'ao chi shuo* (in 藝海珠塵 *I hai chu ch'ên*, 戊申 *mou*) by 俞思謙 *Yü Ssi-ch'ien* who dates his Preface "the 18th day of the 8th month (5 Oct., 1781), the birthday of the tide"; but I am still obliged to give many references at second hand.

2) *Hou Han shu* c. 32, fol. 5 r°. I have not found the statement in the *Shan kuo ching* itself. In c. 13, fol. 3 r° it says 浙江出三天子都 "The river Chê rises in the San t'ien tzu tu".



Min and north of the sea<sup>1</sup>); and Kuo P'o says it was east of the Hsien, at the hill now called Yü. The stream passes the present Chien-tê and joins the Wu stream. When it comes to Fu-ch'un it becomes the river Chê and enters the sea. The *Shih lin* by Yü Hsi says, At the mouth of the present river of Ch'ien-t'ang the hill Chê stands exactly in the middle of the stream. The tide beats against the foot of the hill and is broken and deflected. One story is that the river has up-stream waves, the power of the water broken and sent back, and so it is called the river Chê<sup>2</sup>). The *Shih chi* says, When the stream of the Chiang reaches Shan-yin in Kuei-chi it becomes the river Chê<sup>3</sup>). Lu Chao

1) *Hou Han shu* c. 32, fol. 4 v° (which has 鄣 *chang* and not 都 *tu*). The *Shan ai ching* c. 10, fol. 1 v° says: 三天子鄣 [not 都] 山在閩西海北 San t'ien tzu chang [not *tu*] hill is west of Min and north of the sea". Kuo P'o adds that it is east of 歙 *Shê Hsien* or (in his note on the river Chê, c. 13, fol. 3 v°) south of 黟 *I Hsien*. The current text of Kuo P'o's note reads 三王山 for 玉山, but the *Lin an chih* here preserves the reading (玉) which was restored by Ho h'o c. A.D. 1700. The *T'ai p'ing huan yü chi*, c. A.D. 980, gives 玉 *Yü* as an alternative name for the San t'ien tzu tu (c. 104, fol. 8 v°). Cf. also *Tz'ü yüan*, s.v. 三天子鄣. For the readings 都 and 鄣, cf. sections 廬江 and especially 新江 (= 浙江) in the 39th and 40th chapters of the 水經注 *Shui ching chu*.

2) 建德 Chien-tê is Yen-chou; 婺 *Wu*, Chin-hua; and 富春 Fu-ch'un, Fu-yang. 虞喜 *Yü Hsi* was a native of Yü-yao who lived in the first half of the fourth century, and wrote several books and commentaries, including the 志林 *Chih lin* in 30 chapters. Cf. *Chin shu* c. 91, fol. 2. The *T'ai p'ing huan yü chi* c. 93, fol. 4 r° says that the *Chün to chih* says that at the 定 *Ting* (= Chê) hill was a shelter from the tide which travellers made use of. If this refers to the *Chün kuo chih* in the *Hou Han shu* (c. A.D. 30) the early date adds interest to the remark; but I have not found the passage there. Cf. *Hai ch'ao chi shuo* c. 2, fol. 9 r°. 浙 *Chê*, the name of the river, is like 折 *ché*, break. The same text as in the *T'ai p'ing huan yü chi* (less a last sentence on the 每神 sea-god) is given under 定山 *Ting Hill* in the 輿地紀勝 *Yü ti shêng*, c. 2, fol. 11 v°.

3) *Shih chi* c. 6, fol. 11 v°. The words do not come in the text itself, but only in the fifth century commentary *Chi chieh*, which quotes at second hand the *Shuo wen* c. 11, 浙. Cf. also *Shih chi* c. 41, fol. 4 v°. The same misquotation from the *Shih chi* already in 1221 in the *Yü ti chi shêng*, c. 2, fol. 12 v°.

says, Chê is to break: when the tide comes in from the sea the river is bent and broken and flows up stream. Another name of the river Chih. The *Shan hai ching* says, When Yü was regulating the streams he came to the river Chih<sup>1</sup>). Chuang Chou also speaks of the water of the river Chih<sup>2</sup>).

[“In the *Wu yüeh ch'un ch'iu* the king Kou Chien invaded Wu with the *Tai-fu* Chung and Fan Li. All the ministers escorted them to the banks of the river Chê, and bade them farewell at the water's edge. The *Record of Ch'in* says that when Shih-huang travelling eastwards, reached Ch'ien-t'ang and came down to the

1) 歷代賦彙 *Li tai fu hui*, 1706, c. 24, fol. 22 v°. Lu Chao's 海潮賦 *Hai ch'ao fu* (c. A.D. 850) is also printed in the *T'u shu chi ch'êng*, *shan ch'uan* tie c. 315, for access to which I am obliged to Professor Giles. I have failed to find its place in the *Shan hai ching* (Pi Yüan's edition). It is also given as from the *Shan hai ching* in *Yü ti chi shêng*, c. 2, fol. 12 v°.

2) *Nan hua chên ching* c. 9, fol. 2 r°: 潮河以東. Prof. Giles dismisses this paragraph with “Also spurious” (*Chuang Tzû*, p. 355). The form (潮) is still used for literary purposes, and is found, for example, in the fourteenth century biography of the Mongol general Bayan (*Yüan shih* c. 127, fol. 5 v°, 6 r°): “On *kêng yin* (24 day of the lunar month, 10 Feb., 1276) Bayan...saw the tide on the river Chih”; and “These days (5, 6 of the lunar month, 21, 22 Feb., 1276) he brought up his troops on to the shore of the river Chih. The failure of the tide to come for two days men took to be the help of Heaven”. This latter event is also recorded in the *Hsi hu yü lan chih* c. A.D. 1550, c. 6, fol. 9 v°: “This day (22 Feb.) the Mongol troops camped on the sandflats of the Ch'ien-t'ang river. The Empress Dowager prayed and said ‘If the sea has intelligent power, may the tide wave be very large!’ But for three days the tide (潮汐) did not come. Bayan then took the young Emperor and his party and went north. Before this there had been a saying at Lin-an: ‘If the country south of the Chiao is invaded, the white geese (*po yen*) will have come’. — a prophecy of Bayan (*Po-ye*).

劉靜 *Liu Ching* made a White Goose song as follows: ‘When the north wind first rises, it turns the water cold. When the north wind rises again, it blows over the river shore. When the north wind blows the third time, the white geese come.’” 北風初起易水寒北風再起吹江干北風三吹白雁來. Cf. *Marco Polo* (Yule-Cordier), vol. II, pp. 145, 146, 150. The *Hai ch'ao chi shih* c. 2, fol. 18, quotes 吳貴誠 *Wu Kuei-ch'êng* to say that Bayan first shot the Bore with three arrows so that it stopped thrice (cf. *II Kings*, xiii, 18, 19); and also that the Bore stopped again in 1367. Cf. also *Sung shih*, c. 97, fol. 2 r°, 潮江.

river Chê, the waves of the stream were so boisterous that he went one hundred and twenty *li* to the west and crossed at a narrow place<sup>1</sup>). Shih-huang used to travel about in every direction, once crossing the ocean to see the sun rise from it, but the waves of the stream of the river Chê were so violent that he dared not cross. And from this we may know that the Ch'ien-t'ang river may well claim to be the greatest obstacle in the world, as the mountainous waves and breakers like houses, which are strong enough to devour the sky and to swallow the sun, overwhelm one with the wrathful tides and buffet him with fierce gales. Even the Long River and the great sea have not these things.]<sup>2</sup>)

"Every day, by day and by night, the tide comes up twice. As a rule it is smallest on the tenth and the twenty-fifth days of the moon, largest on the third and eighteenth days of the moon. When it is small the water gradually rises not more than a few feet, but when it is large there are waves like mountains and breakers as large as houses, roaring and rumbling like thunder, strong enough to swallow the sky and splash the sun<sup>3</sup>). In the geography of Fu-ch'ai in the *Wu yüeh ch'un ch'iu* it is recorded

1) *Shih chi* c. 6, fol. 11 v°. The current text reads 始皇出游. The date B.C. 211, about December.

2) *Shun yü lin an chih* c. 10, fol. 1 v°. Compare the account of the approach of the Bore in *Wu lin chün shih* c. 3, fol. 10 r°: "When it first enters the Sea Gate far away it is like a thin silver thread. As it gradually comes nearer it is a rampart of ice and a hill-side of snow, reaching up to the sky as it comes, with a great sound like thunder".

3) This passage is taken with some changes from the *Yüan ho chün hsien chih*, c. 814 (Nanking edition of 1880, c. 25, fol. 11, 12; and cf. *Hai ch'ao chi shuo* c. 2, fol. 9 r°), from which I have restored 'eighteenth' for 'seventeenth'; the reading 'seventeenth' already in the *Yü ti ch'i sheng*, c. 2, fol. 12 v°. In the *Chün hsien chih* it ends: "When it is large the wave rises to a height of several tens of feet. Every year on the 8th day of the 8th month men and women from many hundred *li* away gather to see the boatmen and fishers plunge against the waves (沂濤觸浪); it is called 'porting in the wave' (弄潮)." (弄潮).



that the king of Wu allowed Wu Tzū-hsü to commit suicide, and took his corpse and put it into a leather wine-bottle, and floated it in the Chiang. So Tzū-hsü following the stream and raising the waves came and went with the tide beating and battering against the banks. Again in the history of the king of Yüeh, the king of Yüeh allowed the *Tai-fu* [Wên] Chung to commit suicide and buried him at the foot of the west hill. In a year's time Wu Tzū-hsü coming up from the sea had bored into the side of the hill and carried Chung off, and they both together floated in the sea. And so the person leading the way on the front of the tide is Wu Tzū-hsü, the one raising the water again behind is the *Tai-fu* Chung. The story is nonsense without foundation. (For further details see the Chung-ch'ing temple under the heading of Tz'ü ssü.)

1) cf. *Wu yüeh ch'ün ch'iu* (ed. *Han wei ts'ung shu*) c. A.D. 60, c. 3 fol. 14 r<sup>o</sup>—15 r<sup>o</sup>. "When the king of Wu heard this he was very wrath and said, You are a traitor. You were sent on an embassy for me to Ch'i and you have entrusted your son to Pao of Ch'i. Your heart is not with me. Put an end to yourself at once, and nothing shall you see. Tzū-hsü seized his sword, and looking up to heaven he sighed and said, After I am dead the ages to come will count me loyal, fit to be matched with the ages past of Hsia and Yi and with Lung Fêng and Pi Kan for companions. Then he fell on his sword and died. The king of Wu took Tzū-hsü's corpse and put it into a leather sack and threw it into the river, and said, Hsü, after that you are once dead what can you know? Then he cut off his head and put it on a high tower, and addressed it and said, The sun and moon will burn your flesh, the gales will blow away your eyes, the blazing light will scorch your bones. Fishes and turtles will eat your flesh, your bones will be turned to dust. What is it that you will see? Then he took his body and cast it into the river. Tzū-hsü floated backwards and forwards raising up waves, and came and went with the tide (依潮來往), raging and surging up against the banks". This was in B.C. 484 or 483. In the *Wu yüeh ch'ün ch'iu* c. 6, fol. 10 r<sup>o</sup>, we read that when the troops of Yüeh had come within six or seven *li* of Wu, "they looked at the south wall of the city and saw Wu Tzū-hsü's head as large as a cart wheel, his eyes flashing like lightning, his beard and hair streaming in every direction, visible for ten *li*; and the troops of Yüeh were terrified". Later Tzū-hsü appeared to Chung in a dream and said, "I knew that Yüeh was bound to invade Wu, and so I begged to have my head put on the south gate that I might see your sack of Wu, ...but my heart could not bear it, so I raised this wind and rain to drive your soldiers back". The throwing of Tzū-hsü into the river is mentioned in the *Shih chi* c. 66, and the words 至於入江而不化 in c. 80, fol. 2 v<sup>o</sup>, are thought to refer to his connexion with the Bore. Cf. also *Ch'ü*

"Of all that has been written only Yao K'uan's *Hsi ch'i ts'an* sic) *yü* and Hsü Ming-shu's *Kao li lu* have anything which we can record. The *Hsi ch'i* says: At Kuei-chi long ago they found a stone monument which told how the sea tides corresponded to the *yin* and *yang*, [the whole] very well deduced. I suspect that this was composed by Yen Su at the beginning of the dynasty<sup>1</sup>). It says: If we consider the explanations of the sea tides in ancient and modern writers, they are many. Some speak of the Milky Way overflowing (Ko Hung)<sup>2</sup>). It is also said that the mechanism of the earth closes and opens (*Tung chên chêng i ching*)<sup>3</sup>). Lu Chao considers that the sun makes the water swell and the tide is born<sup>4</sup>). Cheng Yen says the moon crosses heaven and the tide responds, going straight towards the sky and entering the Milky Way, and

*Hsin* c. 29, fol. 41 (Ai kung, xi year, 484 B.C.). The story is still told at Hai-ning *Report* pp. 27, 28). The story of the *Tai-fu* Wên Chung (文種) is in the *Wu yüeh Yun ch'iu* c. 6, fol. 17 r°. The account of the Chung ch'ing temple adds nothing to our purpose. In *Hai ch'ao chi shuo*, c. 1, fol. 36 r°, the story of Wu Tzü-hsü coming on the front of the Bore and the *Tai-fu* [Wên] Chung behind is quoted from the *Shui ching chu*.

1) Yao K'uan lived in the 11th century, and what follows, down to "The *Kao li lu* says", is quoted from his 西溪叢語 *Hsi ch'i ts'ung yü*, where it is copied from Yen Su's 海潮圖論 *Hai ch'ao t'u lun* (cf. *Hai ch'ao chi shuo* c. 1, fol. 24, 25;

2, fol. 9, 10). 燕肅 Yen Su, who studied the tides for ten years (1016—1026), was the inventor of mechanical carriages that recorded the distance travelled and that had an arm always pointing to the south, and also of a water-clock. Cf. Giles, *Adversaria sinica*, p. 219; *Shang yü lu* c. 6; *Sung shih* c. 149, fol. 6 v°; c. 298, fol. 5 v°: "At Ning chou (Ning-po) he made a Table of the sea tides and composed an *Essay on the sea tides* in two chapters".

2) 葛洪 Ko Hung, or 抱朴子 Pao p'o tzü, was a Taoist writer of the early 4th century. For the full text of this passage see *Hai ch'ao chi shuo* c. 1, fol. 29 r°:

.. 三水相湯而天轉排之故涌激而成潮。

3) Cf. *Hai ch'ao chi shuo* c. 1, fol. 18 r°. The 洞真正一經 *Tung chên yung i ching* does not seem to be in *Ssü k'u ch'üan shu tsung mu* or in Wiegner's *Canon laotse*, and I do not know the author or date.

4) *Li tai fu hui* c. 24, fol. 17 v°: 乃知日激水而潮生月離日而潮大。

a hill rises up and the waves follow. (The master Shih says that these are the words of the monk Yin-chih.)<sup>1)</sup> When the moon passing through Hsi-mu and Ta-liang the water rises higher (To Shu-mêng, *T'ao chih*)<sup>2)</sup>.

1) 封演 Fêng Yen, c. A.D. 800, wrote the 見聞記 *Chien wên chi* in which he accurately describes the daily change in the time of high water. 隱之 Yin-chih seems to have been a Japanese monk who set out in quest of Kuan-yin. In the 泛海記 *Fan hai chi* he tells how he was wrecked on an unknown island. "As I was on the look-out" he says, "I saw swelling up suddenly from the bottom of the sea a hill of immense length, looking like silver, which raised itself up on the face of the sea and making straight for the sky gradually entered the Milky Way. At once the waves roared and tossing followed it and came up. When several tens of feet of the ripples [on the sand] at the foot of the shore of the island on which I had landed were already swallowed up, I exclaimed with surprise. After an interval of three watches (6 hours) the hill mysteriously grew lower, and the waves also following it went and sank down into the sea, as the dew in the day time vanishes and is nowhere to be seen. After an interval of three watches it welled up and appeared again in its former shape; and again after three watches it sank again into the sea as before. The next day it was like this again. So I asked the sailors about it particularly, and an old pilot answered, This is what is commonly called the sea tide; the soul of Ling ch'ang (?) coming up to do homage to the moon, waiting on her twice by day and by night". Cf. *Hai ch'ao chi shuo* c. 1, fol. 7 v°, 9. The words 見海底一山如銀若千萬丈瀋湧直突海面聳然挺空漸入雲漢即時波濤澎湃隨之而上 are summarized by Fêng Yen as 挺空入漢山湧而高隨. It was believed that the Milky Way was in actual contact with the sea. I have not found Yin-chih's date, nor who Shih was, unless he was the Buddhist author 施諱 Shih-hu, c. A.D. 980; cf. Bunyo Nanjio, *Catalogue*, p. 454.

2) Hsi-mu is the sign of the autumn and Ta-liang of the spring equinox in the lunar zodiac. M. de Saussure in *The New China Review*, III, p. 455, places Hsi-mu just after the equinox, but it is evidently the equinoctial signs that are intended here. Cf. *Hai ch'ao chi shuo* c. 2, fol. 24, 25. According to *The Tides*, pp. 81, 88, the 'diurnal inequality' tends to disappear at the equinoxes and is greatest at the solstices, the day tide being higher in summer and the night tides in winter. At Hai-ning the largest Bore are expected in the winter (*New China Review*, III, p. 298), but the books seem to think that they will come at the equinoxes or, at least, at the autumn equinox. Thus the *Ch'ing i t'ung chih* c. 173, fol. 20, says, "In the second and eighth months it is specially high". And the *Han hai t'ang chih*, fol. 9, "It falls and rises with the moon, and in the eighth month in Autumn it is larger". Lu Chao asks why the tide in the eighth month is larger than at any other season; and he had also noticed the diurnal inequality and explains rather obscurely why the night tide is always (as he thought) the greater (I



"The sources are different and the streams diverge; it is impossible to follow with certainty any of them; nevertheless, fathoming the mysterious and searching out the most minute, it is necessary to put forward a decisive explanation. On the whole, the original forces breathe in and out, and the sky following the forces expands and contracts, while the tide going and coming in the seas follows the sky and flows and ebbs. Since the sun is the mother of the double positive force, and negative is born of positive, the tide is subject to the sun; and since the moon is the essence of the great negative force, and water is negative, the tide follows the motions of the moon. For this reason, following the sun and responding to the moon, copying the motions of the negative and subject to the positive, the tide is at the highest at

*ai fu hui* c. 24, fol. 20 v°; cf. fol. 22 v°). 余靖 Yü Ching's 海潮圖序 *Tai ch'ao t'u hsiü*, c. A.D. 1025, says, "In spring and summer the day tide is usually larger; in autumn and winter the night tide is usually larger. For spring is the climax of the positive force and autumn the climax of the negative, just as the moon has her new and full. So the greatest rise of the tide is generally at mid spring and autumn, and the largest Bores are after new and full moon". Cf. *Hai ch'ao chi shuo*, c. 1, fol. 10. Ho Hung even more correctly says that the [day] tide is largest in summer, smaller in spring and autumn, and smallest in winter. Cf. *Hai ch'ao chi shuo*, c. 1, fol. 29 r°. On account of the date and title of Yü Ching's Preface, it is not unlikely to have been a Preface to the very work of Yen Su mentioned above, p. 141. 竇叔蒙 Tou Shu-nêng, c. A.D. 770, author of the 海濤志 *Hai t'ao chih* (or 海嶠志 *Hai hiao chih*, according to *Yü ti chi shêng*, c. 2, fol. 13 r°), seems to have been one of the first to deal with the lunar theory of the tides with any scientific detail. The sentence referred to here is, 一歲之期期河漢在陽期析木在陰期大梁. Cf. *Hai ch'ao chi shuo*, c. 1, fol. 4 v°. He also explains that the tides are large at the equinoxes. Cf. Pliny *Nat. Hist.*, lib. 2, c. 97: duobus aequinoctiis maxime umentes, & autumnali amplius quam uerno... Nec tamen in ipsis, quos dixi, temporum articulis, sed paucis post diebus, sicuti neque in plena aut nouissima, sed postea: and Seneca *Nat. Quaest.*, lib. 3, 28, 6: ut solet aestus aequinoctialis sub ipsum lunae solisque motum omnibus aliis maior undare.

Ou-yang Hsiu tells how he found a copy of Tou's book in Yang chou and fastened it to the wall near his chair that he might read it constantly. One night it was destroyed by a storm, and he could not replace it for fifteen years. All the collectors to whom he showed the book said they had not seen it before. Cf. *Hai ch'ao chi shuo* c. 1, fol. 7 r°.

new and full moon, contracts as the moon waxes or wanes, is at the lowest at the first and last quarter, and grows just before full and new moon<sup>1</sup>). This is the reason why there are large and small tides.

"Now beginning at new moon at the *tzü* watch (11 p. m.—1 a. m.) in the middle of the night, the tide is high at the earth's *tzü* position, 4.165 *k'ê*. When the moon is removed from the sun at the earth's *ch'ên* point by the daily movement of 3.72 *k'ê*, which tallies with the positions which the moon has reached in relation to the position of the sun, the tide is bound to respond<sup>2</sup>). After the moon has passed the full it still travels eastward, and the tide is governed by the sun and again responds to it westward, until, on reaching 4.165 *k'ê* of *tzü* at the next new moon, sun, moon, and tide all meet again at the *tzü* position. Thus we know that the tide is bound to be governed by the sun and turn to the west, so that when the moon approaches [the meridian at] *tzü* (about midnight) or *wu* (noon) the spring tide is certain to be at

---

1) In other texts 朧 *t'iao* replaces 輝 *hui*, and 虛 *hsü* replaces 隨 *sui*. See especially Tou Shu-mêng in *Hai ch'ao chi shuo* c. 1, fol. 4 r<sup>o</sup>.

For the breathing theory (see also. pp. 136, 149) cf. Strabo *Geographica* A. 3 8: ἔοικε γὰρ τοῖς ζῳοῖς, καὶ καθάπερ ἐκείνα συνεχῶς ἀναπνεῖ τε καὶ ἐκπνεῖ, τὸν αὐτὸν τρόπον καὶ αὐτὴ ἐξ αὐτῆς τε καὶ εἰς ἑαυτὴν συνεχῶς παλινδρομικὴν τινα κινουμένη κίνησιν. Of the classical writers Herodotus (Bk. 2, 2) seems to be the first to mention the tides. Pytheas and Seleucus (c. 320 B.C.), whose work is only known by later quotations, seem to have described the tides and their relation to the moon in detail, and the same is more or less true of Posidonius (130—50 B.C.), Strabo, Seneca, Pliny, and Plutarch. These no doubt establish the priority of Europe in knowledge of the tides. It is remarkable that R. A. Harris, to whom I owe these and the other allusions to classical writers, quotes no European author between A.D. 400 and 1500 in his sketch of the history of tidal theory. *Manual of Tides*, Part I, c. 5.

2) When the moon at the first quarter is on the meridian the sun is in the west (*ch'ên*). Each watch was divided into eight 刻 *k'ê* of about 15 minutes. It is often hard to be sure whether *tzü*, etc., are watches of time or divisions of the earth or sky. At 3.72 *k'ê* the text as given in *Hai ch'ao chi shuo* has the note "This is the minimum. So next day the movement will be 3.735 *k'ê*."

its highest, and when the moon reaches [the meridian at] *mao* (about 6 a. m.) or *yu* (6 p. m.) the neap tide is certain to be at the lowest. There may be small differences of late or early and slight delays, but in the end the flow and ebb, springs and neaps, do not miss their proper times<sup>1</sup>).

"We may say that in all the seas the tide comes smoothly and gradually, but in the river Chê when the wave [*or* tide] comes it is steep as a mountain, roaring like thunder, a horizontal flying bank of water [*or* ice] and sidelong shooting precipice of snow, plunging and leaping in a dreadful manner. [And we can hear the following explanations of the reason of this tumultuous

1) This attempt to explain the dependence of the tides on the notions of the sun and moon seems to be of considerable interest. I do not know why *tzü* 4.165 *k'ê* (about 1 h. 2 min. a. m. if solar time is meant) is fixed upon with such refinement. It is not correct to give the same solar time (if it is solar time) for two successive new moons; but the time of the moon's transit is in question, and that, for observers without accurate instruments, will always be *approximately* noon and midnight at new and full moon. The average daily change of 56 minutes in the time of the moon's transit is not very incorrect; and the gradual separation of the times of the transit and of the arrival of the bore is also true to fact. At Hai-ning, as far as the scanty modern records allow us to judge, the passage of the Bore coincides with the transit at new and full moon, but at the quarters the Bore has been "subject to the sun and has turned westward" passing from one to three hours before the time of the transit. The observations of Captain Moore and more recently of the Whangpoo Conservancy Board might lead one to suppose that these old Chinese remarks also referred to Hai-ning. Captain Moore says that at full and new moon, "speaking generally, it may be said that the Bore passes Haining as the moon crosses the meridian" (*Report* p. 27), and "The average time for the Bore to pass Hanchau about full and change of the moon is 2 hours after the Moon has crossed the meridian" (*The Bore* etc. p. 208; cf. *Report* p. 37).

Spring and neap in this passage are 潮 *ch'ao* or 盈 *ying* and 汐 *hsi* or 虛 *hsü*. 卯 *Mao* and 酉 *yu* here refer to times of day, but below they clearly indicate the 8th and 10th respectively of the astronomical months, those in which the equinoxes occur.

It is perhaps possible to take *ch'ao* and *hsi* as high and low water respectively, and in that case the moon reaching *tzü* or *wu* will describe the inferior or superior transit, and *mao* and *yu* the times of the moon's rising or setting, independently of solar time. The translation will then read: when the moon approaches *tzü* (the meridian, at night) or *wu* (the meridian, by day) the flood is certain to be at its highest, and when the moon reaches *mao* (east) or *yu* (west) the ebb is certain to be at its lowest.



wrath.] Some say that on either bank there is a hill, that on the south called K'an and that on the north called Chê, the two hills facing one another are known as the Sea Gate. The banks being close together the force of the flood is confined and swells up into a wave. (This is what Lu Chao's Essay on the tides says. Approaching from far the two groups of hills, it shoots in one narrow stream to throw itself between them. [*Li tai fu hui* c. 24 fol. 22 v<sup>o</sup>.]) But if we say that the narrow channel confines the stream, the eastern sea receives the Yü-yao and Fêng-hua rivers at Ting-hai through a far more narrow confined channel than that of the river Chê, and yet when the tide comes no sound is heard.

"Now if you regard the mouth of the river Chê, looking northward from Tsuan-fêng t'ing (in Kuei-chi) to the Ta hill in Chia-hsing the breadth of the water is more than two hundred *li* and so the ships of the sea-faring traders dare not come up to the t'an (t'an means a sand-flat in a river), but navigating the small Yü-yao stream transfer their goods into boats and sail up the canal to Hang and Yüeh<sup>1</sup>). So, owing to the existence of

---

1) 纂風 卷 Tsuan-fêng an is marked on the modern map (Pl. 6) on the right bank just on the Kuei-chi and Shang-yü boundary, and Tsuan-fêng chên is recorded in the same position in *Ta ch'ing i t'ung chih* c. 179, fol. 31 r<sup>o</sup>. The width of the river there (now not more than about 50 *li* or 13 miles) hardly seems to be the reason why ships were afraid of the sand-flats, but 故 ku, 'and so', is in all the three copies which I have consulted. Yüeh is the modern Shao-hsing. Ta hill (大山) stands for Chien hill (尖山, Capt. Moore's *Chisan*), but Chien was not really in Chia-hsing. The modern map marks 大山圩 Ta shan yü just S.E. of 大尖山 Ta chien shan Chien hill, which is due north of Tsuan-fêng, marks the point where the Bore begins according to Captain Moore's observations (*Report*, p. 36; cf. *Report on the Hydrology* p. 44; *New China Review*, 1921, p. 291; *The Chinese People*, p. 29). The upward range of the Bore is given in the *Lu i chi* (10th century. Cf. *Hsi hu chih*, c. 45, fol. 2) "Beyond Ch'ien-t'ang after passing Yü-p'u it gradually grows lower and smaller". 漁浦街 Yü-p'u chieh is on the right bank about two miles above the little town of 聞家堰 Wen chia yen.

sandflats below, there is a continuous bar from south to north, stopping the way of the great wave and checking the force of the tide. When the moon leaves *chên-tui* the other tides are already born, but the water of the river Chê is different and is not yet come; and when the moon crosses *ch'ien-sun* the tide is already half come<sup>1</sup>). The turbid waves are piled up and the water behind comes on in a mass, and then it bursts over the sand-flats with fury and boiling rage and tremendous sound, and so rises up and forms a wave. It is not the narrow passage between the river hills that makes it like this.

"The *Kao li lu*<sup>2</sup>) says: The flood and ebb going and coming are punctual without fail, and are the most reliable thing on earth<sup>3</sup>). The ancients discussed the matter in the *Shan hai ching*,

1) 夫月離震兌他潮已生惟浙江水未泊月  
經潮巽轉來已半. The translation follows the reading of *Hai ch'ao chi shuo*, c. 2, fol. 10 r°: ... 浙江水不同月經乾巽潮來已半. *Chên-tui* and *Ch'ien-sun* are I suppose the 17th and 9th, respectively, of the hexagrams (cf. Legge, *S.B.E.*, vol. XVI, pp. 93, 76), and represent perhaps positions in the sky, but I have failed to find anything about them, and am very doubtful of the translation. Ko Hung attributes the Bore to the narrow and winding channel of the river near its mouth; and the *Shui ching chu* gives the height as "twenty feet and more". Cf. *Hai ch'ao chi shuo*, c. 1, fol. 39 r°; c. 2, fol. 8 v°.

2) That is, 宣和奉使高麗圖經 *Hsüan ho féng shih kao li t'u ching*  
by 徐兢明叔 *Hsü Ching*, Ming-shu, whose preface is dated 15 Sept., 1124. The *Shun yü Lin an chih* seems to add as joint author 傅墨卿 *Fu Mo-ch'ing* who went with Hsü to Korea in 1122. The book is reprinted in *Chih pu tsu chai ts'ung shu* (vi), N° 2, and this passage occupies c. 34, fol. 1, 2. It is also quoted in *Hai ch'ao chi shuo*, c. 1, fol. 26—28. Both these texts seem to be more correct than that of the *Lin an chih*, and I have adopted their reading whenever it seemed to be preferable. Cf. also *Ssü k'u ch'uan shu tsung mu*, c. 71, fol. 8 v°. The author begins this and other passages with "I have heard" (臣聞).

3) The regularity of the tides seems to have attracted the attention of the Chinese as much as of the Western mind. Professor Pelliot has kindly pointed out to me a most curious and interesting passage which he found in the 唐國史補 *T'ang kuo shih pu*, and a tentative version of which will be found in Appendix II.

considering that the tide is the result of the sea-serpent coming out from and going into its cave. The Buddhist books regard it as due to the transformations of the *nāgas*. Tou Shu-mêng in the *Hai chiao* (sic) *chih* thinks that it is the water swelling and contracting as it follows the moon. Lu Chao's *Hai ch'ao fu* think that the sun rising from the sea stirs up the water and so make the tide<sup>1</sup>). Wang Ch'ung's *Lun hêng* takes it that water is the blood and pulse of the earth which ebbs and flows as it follows the forces<sup>2</sup>). Generally speaking these are discussions or guesses based on statement of personal opinion or insistence on a one-sided view, near the truth but not exhausting it."

The writer might have quoted the *Lun hêng* to far better purpose if he had turned to the place where Wang Ch'ung, who was a native of Shang-yü within sound of the Bore, ridicules the

1) I have not found the place in the *Shan hai ching*, and *Hai ch'ao chi shuo*, c. 1, fol. 34 v°, refers to the 風土記 *Féng t'u chi* written by 周處 *Chou Ch'ü* (of the Chin dynasty, cf. *Chin shu*, c. 58; third century) for the sea-serpent theory [Je ne retrouve cette citation du *Fong t'ou ki* de Tch'eou Tch'ou que dans le commentaire de K'ong Ying-ta au *Tch'ouen ts'ieou*, 12<sup>e</sup> année du duc Sian, à propos de l'expression 鯨鯢 *K'ing-ni* du *Tso tchouan* (cf. éd. originale des *Che san king tchou chou* avec *kiao-k'an-ki*, par Jouan Yuan, ch. 23, f° 22 r° et v°), mais l'animal y est appelé *k'ing-ni* comme dans le *Tso tchouan*, et non 海鱣 *hai-tsieou* qui est le terme qu'on traduit souvent par "serpent de mer"; le *k'ing-ni* doit être en principe la "baleine". Le *P'ei wen yün fou*, s.v. *hai-tsieou*, cite une phrase très analogue en renvoyant au "*Choueï king*"; il ne peut s'agir que du *Choueï king tchou*, mais rien ne permet de retrouver rapidement le passage dans les 40 chapitres de cet ouvrage. Cf. aussi les *k'ing-ni* et *hai-tsieou* dans le ch. 938 du *T'ai p'ing yü lan*. De l'ensemble des textes, il ne paraît pas douteux qu'il se soit produit de bonne heure des contaminations entre les traditions relatives à la baleine et celles relatives au serpent de mer, et que le bouddhisme et les voyages dans les mers du Sud y aient encore superposé la notion du *makara*. — P. Pelliot]. On the same leaf it quotes the *Hua yen ching*, c. A.D. 420 (如來出見品) for the *nāgas*. Both quotations were already given in 1221 in the *Yü ti chi shêng* (c. 2, fol. 13 r°). For Tou Shu-mêng, see p. 143, note. For Lu Chao see p. 138, note 1. I cannot find the exact quotation.

2) *K'ang-hsi* quotes the words thus: 水者地之血脈隨氣進退而爲潮. I have failed to light upon the sentence in the *Lun hêng* itself, or in Forke's translation.



story of Wu Tzü-hsü. Wang Ch'ung writes: "When he was thrown into the river, into which river was it? There is the Great River at Tan-t'u, the river Chê at Ch'ien-t'ang, and the T'ung-ling river at Wu<sup>1</sup>). If you say he was thrown into the Great River at Tan-t'u, it has no wave. If you wish to say that he was thrown into the river Chê at Ch'ien-t'ang, the Chê and the rivers at Shan-yin and Shang-yü all have waves... Popular stories which may not be true are represented in paintings, and even scholars and wise men are deceived by what is portrayed in the paintings. Now the rivers in the earth are like the veins in a man. The blood flows, swelling and throbbing with a necessary pulsation. The rivers are just the same. Their rise and fall<sup>2</sup>), going and coming, are like a man's breathing, when his breath goes out and in. The natural processes of the universe have existed from of old. When the classic says 'the Chiang and the Han were in communication with the sea' it speaks of a time before T'ang and Yü. When the rivers fall into the sea there is nothing but rapid motion; but when the sea enters the three rivers which are no doubt small, shallow, and narrow, the water

1) Forke, *Lun-hêng*, vol. 2, p. 248, says "the *Ling* river of *Wu-t'ung*", and he may be right. I cannot find a place called 吳通 Wu-t'ung in the books I have consulted; but Su-chou was in those days called Wu. From the *Yüeh chüeh shu* (c. A.D. 55), c. 2, fol. 10 v°, we learn that the *ling* was the ancient burial place of the lords and princes, and that there was a place called T'ung-ling, south of which (if I understand it rightly) Ch'in Shih huang had made a way 'leading to the ling' (t'ung ling); and he had also 'carried' the course of the river Ling' to the territory of Yüeh at Ch'ien-t'ang, leading into the river Chê'. 秦始皇造通陵南可通陵道到由拳。塞同起馬塘湛以爲陀。治陵水道到錢唐越地。通浙江。 With the statement just below that the Tan-t'u river has no wave, contrast *Huai nan t'z'ü*, c. 18, fol. 17 r°: "When the stream of the Chiang passes Tan-t'u it rises up in waves (起波濤)."

2) The reason for translating 朝夕 *chao hsi* by "rise and fall", which appears to me to give better sense than "morning and evening", will be seen below.

begins to boil and foam, and so rises up into a wave. The river Ch'ü in Kuang-ling has a wave. A poet has written about it 'Vast is the expanse of the great River, and the river Ch'ü has a wave'. This is certainly due to the channel being impeded and narrow.... When streams are deep they are still and broad, but when they are shallow with much sand and many rocks, they boil up into rapids. A tide wave and a rapid are the same. If we say that Tzū-hsü makes the waves, who is it that lives in the streams to make the rapids? I remark that when the wave enters the three rivers it foams and rages along the banks but in midstream there is no sound..... The rise of the wave follows the waxing and waning moon, smaller and larger, full or less, constantly changing. If Tzū-hsü makes the wave, his wrath must be governed by the moon." <sup>1)</sup>

The *Kao li lu* proceeds:

"Generally speaking the sky encloses the water, the water holds up the earth, and the whole original force rises and falls in the midst of space. The earth, riding on the strength of the water in order to be supported and rising and falling with the original force, contracts and expands in turn, while men are unconscious of this; just as one sitting in a boat is unaware of the motion of the boat. As the force rises and the earth sinks the sea water wells up and forms the flood tide; and when the force falls and the earth floats up, the water of the sea shrinks back and forms the ebb tide. If one divides the day into twelve watches, from *tzü* to *ssü* (11 p. m. to 11 a. m.) the force is positive, and the positive force also has its own rise and fall to bring round day; from *wu* to *hai* (11 a. m. to 11 p. m.) the force

1) *Lun-hêng*, c. 4, fol. 6 v°—8 r°. I have omitted much of the argument about Wu Tzū-hsü, but have included all that throws light on the Bore, or on Wang Ch'ung's theory of the tides.

negative, and the negative force also has its own rise and fall, bring round night. In one day and night combined the negative and positive forces rise twice and fall twice, and therefore in one whole day flood and ebb tide each occur twice.

"The shadows of day and night are governed by the sun, the degrees of rise and fall follow the moon. When the moon reaches *tzü* (north) the positive force begins to rise, and when the moon reaches *wu* (south) the negative force begins to rise; and therefore at the time of the night flood the moon is always at *tzü*, at the time of the day flood the moon is always at *wu*<sup>1</sup>). Again, the motion of the sun is slower than that of the moon, so that the faster corresponds to the slower every twenty-nine and a half degrees (*or*, days) and the moon in her course arrives there (i. e. at the same point as the sun). The meeting of sun and moon is called conjunction at new moon. And thus at the night flood at new moon the sun also is at *tzü*, and at the day flood at new moon the sun also is at *wu*. Moreover for the day we speak with regard to the sky above. The body of the sky (i. e. the fixed stars) turns westward while sun and moon travel eastward. From new moon onwards the moon, moving faster, gradually gets further east and reaches *wu* (south) gradually later, and the tide also corresponds so as to be later in the day. And therefore the day flood after new moon loses time and grows later until it

1) Throughout this passage 'force' stands for 氣 *ch'i*, 'negative' for 陰 *yin*, 'positive' for 陽 *yang*, 'flood' for 潮 *ch'ao*, and 'ebb' for 汐 *hsi*. In the first sentence of this paragraph one is tempted to transpose *sun* and *moon* and say "The times of day and night (at which high tide occurs) are controlled by the moon, the degree of rise and fall (of the tide) by the sun". But there is no authority for this and I doubt if it would be an improvement to a Chinese mind. Tou Shu-mêng says "the sun is variable, the moon constant" 日異月同; and if the moon rises later every day by solar time, the sun is more to blame for this than the moon. In the second sentence Hsüan Gao (in *Hai ch'ao chi shuo*, c. 2, fol. 11 r<sup>o</sup>) transposes 'night' and 'day'. *Tzü* (north) and *wu* (south) are the night and day meridians respectively.



passes into the night. This is how it is that on the first day the flood comes at *wu* (noon), on the second day at the end of *wu* (about an hour later), on the third day at *wei*, on the fourth at the end of *wei*, on the fifth at *shén*, on the sixth at the end of *shén*, on the seventh at *yu*, on the eighth at the end of *yu*. For the night we speak with regard to [the position of the sun and moon] below the sea. The body of the sky turns eastward while sun and moon travel westward. From new moon onwards the moon moving faster, gradually gets further west and reaches *tzŭ* (north) gradually later, and the tide also grows correspondingly later in the night. And therefore the night flood after new moon loses time and passes back into the day. This is how it is that on the first day the flood comes at *tzŭ* (midnight), on the second late in *tzŭ*, on the third at *ch'ou*, on the fourth at the end of *ch'ou*, on the fifth at *yin*, on the sixth at the end of *yin*, on the seventh at *mao*, on the eighth at the end of *mao*. Add that the hours have their interactions and changes, and the forces their rise and fall, and the flood will also arrive with corresponding variation in size. In the *mao* and *yu* (or equinoctial) months the interaction of negative and positive takes place and the force in consequence of this interaction is produced with greater activity, and the volume of the tide is greater than in other months. After new and full moon the change of heaven and earth takes place, and the force in consequence is produced with greater activity, and the volume of the tide is greater than on other days.

"At the present time there are aquatic animals in the sea which people kill and skin. When the skin is dried, the hair all stands up on end when it comes to the time of the tide. This must be the automatic reaction of its nature to the influence of the force!"<sup>1</sup>

1) The quotation from the *Kao li lu* ends here. The story about the seal-skin (?)

"At every mid-autumn full moon when the fury of the tide specially great, the people of Hang swim in the water with flags in their hands to meet Tzū-hsü. This is the origin of the performance called "sporting in the tide" (弄潮). Very often some are drowned.

"In Chih-p'ing (c. A.D. 1065) the governor 蔡端明 Ts'ai wan-ming wrote a proclamation strictly forbidding the sporting in the tide.... In Hsi-ning (1068—1078) the Inspector of the two Chê 李承之 Li Ch'êng-chih presented a petition that it might be prohibited. But it has not been possible to stop it."

In the following tide tables, which were first made, I suppose, not later than the tenth century, the hours are indicated as follows:

子 tzü, 11 p. m.—1 a. m.	午 wu, 11 a. m.—1 p. m.
丑 ch'ou, 1—3 a. m.	未 wei, 1—3 p. m.
寅 yin, 3—5 a. m.	申 shên, 3—5 p. m.
卯 mao, 5—7 a. m.	酉 yu, 5—7 p. m.
辰 ch'ên, 7—9 a. m.	戌 hsü, 7—9 p. m.
巳 ssü, 9—11 a. m.	亥 hai, 9—11 p. m.

The period of two hours is roughly divided into three parts, early, middle, and late, as, for example, 未初 wei ch'ü, about 2.0 p. m. (wei); 未正 wei chêng, 2 p. m. (WEI); 未末 wei mo, about 2.40 p. m. (wei).

Quoted from the 詩疏 *Shih shu* by Ch'iu Kuang-t'ing, and from the *Po wu chih* in *Pi Yüan lei han*. Cf. also 異魚圖贊 *I yü t'u tsan* (in *I hai chu chên* 丙),

1. 17 v°: 海牛魚皮潮信可卜潮至毛張潮退則伏  
 則像押簾招風斯速, and *Shan hai ching*, c. 1, fol. 4 r°: 有魚  
 其狀如牛 with Pi Yüan's note. The whole of the quotation from the  
*Po li t'u ching* is in the *Yü ti chi shêng*, c. 2, fol. 12, 13.

## "TIDE TIMES"

[Revised by 呂昌明 Lü Ch'ang-ming, 24 September, A.D. 105]

See *Shun-yu Lin an chih*, c. 10, fol. 5.]

Day of Lunar Month	Spring and Autumn			Summer			Winter		
	day hour	night hour	state of tide	day hour	night hour	state of tide	day hour	night hour	state of tide
1	wu	Tzŭ	large	wu	Tzŭ	large	wu	tzŭ	large
2	wei	tzŭ		wei	tzŭ		WEI	tzŭ	
3	WEI	ch'ou	large	WEI	ch'ou	large	wei	ch'ou	large
4	wei	ch'ou		wei	CH'OU		shên	ch'ou	
5	shên	yin	lower on the bank	shên	ch'ou	lower on the bank	shên	yin	lower on the bank
6	yin	shên (sic)	smaller	yin	shên	small	yin	shên	smaller
7	mao	yu	smaller	yin	shên	small	mao	yu	small
8	mao	yu		mao	yu		mao	yu	
9	ch'ên	yu	small	mao	yu	small	ch'ên	yu	small
10	ch'ên	hsü	changing	ch'ên	yu	changing	ch'ên	hsü	changing
11	ssü	hsü	rising water	ch'ên	hsü	rising water	ssü	hsü	rising water
12	ssü	hai	larger	ssü	hsü	larger	ssü	hsü	larger
13	ssü	HAI	larger	ssü	hai	larger	ssü	hai	larger
14	wu	hai		wu	hai		wu	HAI	
15	wu	tzŭ	largest	wu	tzŭ	largest	wu	tzŭ	largest



From the *Cho kêng lu*, c. 12, fol. 12, we learn that these tide tables for the four seasons, which he found in the local topographies, were inscribed on the walls of the 浙江亭 Chê Chiang t'ing, which stood on the river side near the ferry, by 宣伯聚 Hsüan o-chü (better known as 宣昭 Hsüan Chao) of Han-tung together with an interesting note, which however gives no dates. The only Hsüan Chao whose biography I can discover (kindly found for me by Prof. Giles in the *T'u shu chi ch'êng*) was a native of Ch'ien-tang and took his degree in 1408, and it seems unlikely that his work should have been quoted in the *Cho kêng lu* forty years before. Cf. also *The Chinese Miscellany*, IV, 1850, p. 87; and the *Zikawei alendrier* for 1921, tables VIII (Marées dans le Yang-tse-kiang), X (Marée à Chang-hai). In the British Museum (Cotton MS. Julius B. 7, fol. 45 v<sup>o</sup>) there is a tide table of the thirteenth century giving the time of "flod at london brigge" for each day of the year month, and the hours of moonlight (quantum luna luget in nocte).

Wang Ch'ung has introduced us to the phrase 朝宗于海 ch'ao tsung yü hai, and a note is here added on the possible connexion of this phrase with the word 潮 ch'ao, the tide. We have to thank Professor Giles for having drawn attention to the subject in a note in the *New China Review* (vol. III, p. 423). The instances of the use of the phrase known to me are the following:—

"The Chiang and the Han ch'ao tsung yü hai".

(*Yü kung*, Ching chou, Legge, *Classics*, III, p. 113.)

"Full is that flowing stream, ch'ao tsung yü hai".

(*Shih ching*, Hsiao ya, Legge, *Classics*, IV, p. 295.)

A quotation of 1. See above p. 149. (*Lun hêng*, c. 4, fol. 7 v<sup>o</sup>).

"衍 yen: is the appearance of a river ch'ao tsung yü hai".

(*Shuo wên*, c. 11.)

5. “*滄* *ch'ao*: is a river *ch'ao tsung yü hai*. From *shui* and *ch'ao* contracted”. (*Shuo wên*, c. 11.)
6. “The Chiang rises in the region of Shu . . . and enters the sea. The *Yü kung* says, The Chiang and the Han *ch'ao tsung yü hai*. The temple is on the Kuang-ling river”. (*Fêng t'ung i*, c. 10, fol. 2 v<sup>o</sup>.)
7. “The water moving goes and comes, *ch'ao tsung yü hai*, with perfect punctuality, as the moon moves in the sky”. (Yü Fan, *Chou i Yü shih i*, in *Huang ch'ing ching chieh*, c. 122, fol. 17 v<sup>o</sup>, 19 v<sup>o</sup>.)

It may probably be assumed that 4, 5, and 7 are allusions to the classical passages (1 and 2), while 3 and 6 are direct quotations of the *Yü kung*<sup>1</sup>). The problem is to find a meaning for the phrase which will serve in the definitions of both *yen* and *ch'ao* in the *Shuo wên*, and at the same time give a reasonable sense to the classical passages and to the later note by Yü Fan. I do not think that the date of 1. and 2. can be fixed very exactly. The date of the Ode (*Mien shui*) is supposed to be early in the eighth century B.C., but the grounds for this belief seem to be very uncertain; and the part of the *Yü kung* in question is attributed for more scientific reasons, by Chavannes (*Le T'ai-kan*, p. 45) to about the same date. So we may, in the absence of certainty, suppose that both were written about the year 800 B.C., and admit that we cannot be sure which is the earlier of the two. The words from the *Yü kung* come from that part of the book which

1) The passage from the *Yü kung* is also found in the *Shih chi*, c. 2, fol. 4 (where K'ung An-kuo's note is repeated. Cf. *Mém. hist.*, vol. I, p. 121, where Chavannes accepts the usual explanation), in the *Ch'ien han shu*, c. 28 a, fol. 2 r<sup>o</sup> (where Yen Shih-ku (A.D. 641) says, “The two rivers Chiang and Han meet and enter the sea, like the feudal lords doing homage to the Emperor, so that it says *ch'ao tsung*; *tsung* means respect”), and in the *T'ung tien* (c. A.D. 800), c. 183, fol. 2 v<sup>o</sup>, with Yen's note “The two rivers Chiang and Han meet and enter the sea”. It probably occurs in other geographical works also.

describes the result of the works which had been carried out to determine the high hills and great rivers" (Legge, *Classics*, III, p. 92), and from the section about Ching chou where the great rivers were the Chiang and the Han which meet at the modern Ku-ch'ang. The Ode was "produced in the royal territory" (Legge, *Classics*, IV, p. 246) or, at that date, in the southern part of the modern Shansi. The *Lun hêng* was published c. A.D. 82, the *kuo wên* A.D. 120, Yü Fan flourished about the year 200, and the *Fêng su t'ung i* was published about the end of the second century. It is important to notice that the traditional explanation of the classical phrase, which has been challenged by Professor Giles (loc. cit.), dates apparently from the early centuries of the Christian era when the phrase was not only familiar but had so well known a meaning that it could be used in definitions in the latest poetical of dictionaries. Chêng Hsüan's notes on the *Book of Odes* seem to have appeared in the second half of the second century, and he says "The stream is as if it had somewhat to do homage to and honour. The *Chien* says: The allegory is the stream flowing into the sea, the less going to the greater; to teach the feudal lords also to do homage to the emperor like this" <sup>1</sup>). The commentary on the *Shu ching* which is attributed to K'ung An-kuo is assigned by modern critics to the end of the third century, and says "The two rivers cross this chou and enter the sea. They are as if at an audience. All rivers regard the sea as an object of reverence" <sup>2</sup>). It seems to be natural to suppose that the plain

1) 水猶有所朝宗 etc. *Shih* c. 11, fol. 3 r°. Chu Hsi says: "It says the flowing stream is as if ch'ao tsung yü hai", using the words, which he has not explained, as if their meaning must be clear to anyone.

2) 二水經此州而入海有似於朝百川以海為宗 *Shu ching*, c. 3, fol. 4 v°. Cf. P. Pelliot, *Le chou king et le chang chou che*, in *Mémoires concernant l'Asie orientale*, Tome II, 1916, pp. 125—127.



meaning underlying this rather fantastic figure is that the river were in direct and proper communication with the sea. A figure of the kind is unexpected amid the bare statistics of the *Yü kung* and it is tempting to guess that it is a quotation from the *Ode* or that both passages are using a set phrase which was in common use. But on this point I do not think we are in a position to do more than speculate.

When we come to the later instances of the phrase I cannot do better than quote Tuan Yü-ts'ai's notes in his edition of the *Shuo wên*. On the word 渚 *ch'ao* he says: "IT MEANS RIVER CH'AO TSUNG YÜ HAI". The *Yü kung* under Ching chou has 'The Chiang and the Han *ch'ao tsung yü hai*'. Chêng relying on the *Chou li* says that the Spring appearance [at court] was called *ch'ao* and the Summer appearance *tsung*<sup>1</sup>). If we explain this ancient expression, it has reference to the tide (潮). The Shu has a chapter of the *Lun hêng*, discussing the affair of Tzû-hsü stirring up the water into a wave, says, The nature of the universe has existed from extreme antiquity; the classical sentence 'The Chian and Han *ch'ao tsung yü hai*' goes back before T'ang (Yao) and Yü (Shun); and again, The rise of the waves follows the waxing and waning moon, small and great, full and empty, not always the same. Yü Fan in his note on the words 習坎有孚 in the *I* says, Water moving goes and comes *ch'ao tsung yü hai*, with perfect punctuality, like the moon moving across the sky. And in his note on 行險而不失其信 he says, The nature of water is constantly to shrink and swell in correspondence with the moon. Both these remarks are in harmony with what Hsü says. The

1) 春見曰朝夏見曰宗 with Chêng Hsüan's note 名殊禮異...朝猶朝也欲其來之早. *Chou kuan i chü*, ed. 1748, Ch'ü kuan, c. 18, fol. 17 v°. I doubt if these technical terms can be usefully employed in this particular sentence.

words *ch'ao tsung yü hai* mean two parties mutually meeting and receiving one another (朝宗于海者謂彼此相迎受). At the time of the floods the Chiang and the Han were not following their proper courses and were not in communication with the sea, while the sea waves (海漚) did not come up; and not until Yü had regulated them did the Chiang and the Han communicate (directly) with the sea. At Yang chou it says, The three Chiang then entered, referring to the Chiang and the Han entering the sea. At Ching chou it says, The Chiang and Han *ch'ao tsung yü hai*, meaning that the sea waves came up and reached as far as Ching chou. The streams of the Chiang and the Han went respectfully down, the sea waves came up to meet them. They met each other and received one another's kind congratulations. The texts about the two chou (Yang and Ching) form together an explanation of the ancient saying, and thus *ch'ao tsung yü hai* means that the sea and the rivers came to visit (one another) and to pay their respects.

"FROM WATER AND CH'AO ABBREVIATED'. A suggestive compound: the *li* style does not abbreviate: spelling, *chih yao*: second class. I note that the *Shuo wên* omits the character 濤 *t'ao*, *t'ao* being a different form of 漚 *ch'ao*. *T'ao* must anciently have had the sound of 稠 *ch'ou*; *ch'ao* had the sound of 朝 *ch'ao*, that is the sound of 舟 *chou*<sup>1</sup>). The *Wên hsüan chu* quotes from the *Ts'ang chieh p'ien* (Han dynasty), '*T'ao* is a large wave'. 漚 then is the ancient writing (ku wên) and 濤 the Ch'in character. Kuan t'ao ('to look at the wave') in Mei Shêng's *Chi fa* (c. 150 B.C.) is the same as Kuan ch'ao." cf. *Shuo wên chieh tzu chu*, A.D. 1815, p. 11, I b, fol. 1 v<sup>o</sup>.

According to Tuan Yü-ts'ai, then, 水朝宗于海 *shui ch'ao*

1) No attempt is here made to restore the ancient sounds of these words.

*tsung yü hai* means "Rivers exchanging compliments with the sea", a meaning which will fit the traditional interpretation of the Ode (河水) which he does not mention. He quotes one passage which connects the phrase explicitly with the tides; but for the line of the Ode and for the sentence in the *Yü kung* the tides are needlessly and, I suppose, impossibly dragged in, all that is needed or possible in these places being that the quaint phrase should mean that the rivers had proper and uninterrupted intercourse with the sea. Tuan himself remarks that the tide does not now go beyond An-ch'ing <sup>1</sup>).

That the phrase had, however, in Tuan's opinion, come to mean the rise and fall of the tide is shown by his note on 衍 *yen* in the *Shuo wen* (ibid., fol. 1 r<sup>0</sup>), which is roughly this: "IT MEANS THE APPEARANCE OF A RIVER CH'AO TSUNG YÜ HAI'. Hsüan is wrong in omitting 'the appearance of'. When the sea wave comes it spreads out sideways and pours out of the straight course over both banks till one cannot tell cows from horses on the islands and opposite shore; so it is called *yen*...." That is to say that Hsü Shên, wishing to define a *flood*, said "It is like what happens when river and sea exchange compliments" or "when the tide rises".

It seems then to be reasonably clear that in the early centuries of the Christian era, and presumably long before that time, "the river exchanging compliments with the sea" was, however fantastic it may seem, a well known way of expressing the uninterrupted

---

1) 今海潮上至安慶而止, in his note on the passage in the *Yü kung*; cf. *Huang ch'ing ching chieh*, c. 570, fol. 30. Richard's *Comprehensive Geography*, p. 99, says that the tide is felt a little beyond Wu-hu or 375 miles from the mouth of the river. *The China Pilot*, 1864, p. 241, says, "The tides are said to be perceptible as high as Kiu-kiang [?] about 480 miles] when the river is very low". But the *China Sea Directory*, vol. III, 1894, p. 445, *The Yangtse Kiang Pilot*, 1914, p. 14, and the *Zikawei Calendrier* (loc. cit.) give 大通 Ta-t'ung, 335 [nautical] miles from the sea, as the extreme limit of the "tidal influence".



ntercourse of a river with the sea, generally with reference to the coming and going of the tide, but sometimes perhaps without such reference. But it was a cumbrous phrase and must inevitably have been shortened in practice. It is easy to imagine this shortening through *ch'ao tsung* to *ch'ao* alone, which would first be used as a verb to describe the action of the in-coming tide and at last as a noun for the tide wave itself. But imagination is not proof, and the theory is not very well supported by instances from literature or by the obscure history of the character 潮 *chao*<sup>1</sup>).

When we try to trace the use of the word 潮 *ch'ao* in literature or the history of the character in inscriptions we are beset with difficulties. The books we read in editions which are removed

1) The following miscellaneous quotations may be of some interest and throw some light on the phrase in question. The *Hai ch'ao chi shuo*, c. I, fol. 39 v<sup>o</sup>, argues "from the phrase *ch'ao tsung* in the *Shu* and the fact that Hsüan of Ch'i once wished to go along the sea shore to look at the dancing of the *ch'ao* (朝舞)". This looks like a careless reference to *Mencius* (Legge, p. 34) where king Hsüan (B.C. 342—323) says "The man of old, Duke Ching of Ch'i (B.C. 547—488), asked the minister Yen and said, 'I wish to inspect Chuan-fu and 朝儻 *Ch'ao-wu*, following the sea shore and going south". I do not know what support Yü Ssu-ch'ien may have for his version; but the *Tz'ü yüan* quotes *Ssu shu shih ti pien ch'eng* for the opinion that *ch'ao wu* is not a hill but the names of two rivers.

The *Ch'un ch'iu fan lu*, 2nd cent. B.C., has 受命而海內順之猶衆星之拱北辰流水之宗滄海也 "...just as the flowing streams show reverence to the deep sea."

江海能下谿谷亦能朝之 "Rivers and sea can flow down the valleys, and can also flow up." *Wu yüeh ch'un ch'iu*, c. A.D. 60, c. 5, fol. 8 r<sup>o</sup>. Here *ch'ao* is used of the motion of water as the opposite of *hsia*, to flow down.

Next we have Ch'eng Hsüan's phrase on p. 157 above, and Yin-chih's 蓋靈長之精魄上朝太陰晝夜而再覲矣 cf. p. 142 above; 習坎疏丹壑朝宗合紫微 (by Li Chiao, 8th century); 君王來祓禊灞漣亦朝宗 (by Wang Wei, 8th century); 海潮與春夢朝入廣陵江 (by 萬齊融 Wan Ch'i-jung, T'ang dynasty); and 禹會塗山之夕大風...乃是海神來朝也 (*Chung hua yü chin chu*, ? 10th century).

from the authors' day by about two millennia and have no very reliable critical history behind them. Even if we assume that the text is generally correct (and it may not always be so), the form of the characters is almost sure to have been changed. Add to this that no Chinese author is provided with concordance or index, and it will be clear that the examples of the use of *ch'ao* which are given below are not likely to be nearly all that really exist in early books. The *Four Books*, however, and four of the *Five Classics* have been indexed by Legge, and *ch'ao*, the tide, is not there. With the help of various books of reference I have found two or three instances of the word which are of some interest. The first of these is from Ch'ü Yüan's *Pei hui fêng*: "Listening to the battle of the rising tide with the stream" <sup>1</sup>). The next example is from the *Ch'i fa* by Mei Shêng, c. 150 B.C., and the whole chapter is so relevant to our general subject that I have attempted a paraphrase of part of it, though conscious that the task is beyond my powers.

"The guest said, At full moon in the eighth month I hope to go with the feudal lords and with companions from far away and with my brothers to see the Bore on the river Ch'ü at Kuang-ling <sup>2</sup>). When we reach the spot, before we see the Bore

1) 聽潮水之相擊 *Ch'u tz'ü têng*, c. 3, fol. 29. The seal character edition of 1601 (*Ch'u sao*, pt. 2, fol. 82 r<sup>o</sup>) prints the *Shuo wen* form, 淖. The date is about B.C. 300. *Ch'ao shui* is still a common phrase for the tide or for the Bore, and in this place it may perhaps mean simply "the waters of the flood tide."

2) 枚乘 Mei Shêng was a native of Huai-yin in what is now northern Kiangsu, and 廣陵 Kuang-ling was a kingdom a little further south, but still north of the River. 曲 Ch'ü, or *Winding*, is a name which has been applied to the Ch'ien-t'ang river, but there seems also to have been such a river in northern Kiangsu for there was a *hsien* there named Ch'ü-yang, 'North of the Ch'ü' (*Ch'ien han shu*, c. 28 a, fol. 15, with the ancient note, North of the Huai and Ch'ü). The *Ilse hu chih*, *Ché chiang t'ung chih*, and *Han hai t'ang chih* all say that Mei Shêng refers to the Bore on the Ch'ien-t'ang river; but, while making all allowance for the very great changes which have taken place in

itself, but have only seen the places where the strength of the water has come, it will be alarming enough to make us tremble when we see what it has ridden over, what it has rooted up, what it has thrown into confusion, what it has whirled round, what it has swept away. Though one may have knowledge and eloquence, yet he will not be able perfectly to tell the way that it comes, — troubled, confused, muttering, hurrying, seething and surging; confused and troubled, vast, unbridled, immensely deep and wide, a chaos unlimited; it hopes to seize the southern hills, it passes through to the eastern sea, it reaches up to the azure sky, it is confident that it will leap over the steep banks. It searches out everything in its flow unrestrained, and sinks back to rest in the birth-place of the sun; it is borne along in a turmoil and then falls back again, and no one may know where it stops; its flow may be broken in utter confusion, in disorder it goes and does not return; it comes to Chu-ssü and passes on far, till within it is empty and weary and ever more slow; yet it is not dissolved but goes on till dawn<sup>1</sup>), keeping a fresh heart, and holding itself firm.

"Then we cleanse and order our inmost heart, and purify our whole body, wash our hands and feet, and brush our hair and teeth, rejecting all slovenly carelessness, casting away all impurities, removing fox-like suspicion, quickening the sense of ears and eyes. At such a time as this, though one were bound and hampered

the courses of the rivers in this part of China, I find it hard to believe that he would use place-names familiar round his own home to refer to a region two hundred miles away where those names find no place in the geography of the time. Wang Ch'ung also speaks of the Bore on the river Ch'ü in Kuang-ling as, apparently, distinct from that at Ch'ien-t'ang (p. 150 above). The *Hai ch'ao ch'ü shuo*, c. 2, fol. 7, argues that this Bore was on the stream between the modern Kua chou and Yang-chou.

1) *Wên hsüan ch'ü p'ing* explains 莫 *mo* 'it is not' as equivalent to 暮 *mu* 'evening'; but the negative seems on the whole to make better sense.



by disease, yet it will straighten the crippled and make the lame walk, open blind eyes and give hearing to the deaf, that they may go and see it; how much more may it cure the scarcely discernible insignificant trouble of a disciple of those who are lovers of strong drink and too much addicted to wine. Thus it is said that it dispels ignorance and resolves delusion more than can be told.

"The Prince said, Good! And what is the force that drives the wave?"

"The guest replied, It is not recorded. But I have heard my teacher say that there are three points which seem to be supernatural but are not so:— that the loud thunder of it is heard a hundred *li* away; that the river water flows backward and the sea water hastens upward<sup>1</sup>); that like the mountains it sends forth clouds day and night without ceasing. The water overflows and spreads abroad and rushes on, the waves surge to and fro and the Bore begins. At the first beginning the flood breaks here and there into foam<sup>2</sup>), like white cranes alighting; as it draws a little

---

1) 江水逆流海水上潮 There is some uncertainty about the 'three points'. They may be three features of the Bore, or three separate things, thunder, the Bore, and the mountain clouds, or, thirdly, the words may be quite differently divided into three. The second way seems to be the simplest, though, out of deference to the commentary, I have adopted the first in translation. And indeed its thunder, which once *attracted my attention* at a distance of twelve miles, is not the least mysterious and beautiful feature of the Bore. The Buddhists compare the chanting of a large congregation at prayer to "the sound of the sea tide", 海潮音, as in the *Revelation* S. John heard the new song before the throne "as the voice of many waters, and as the voice of a great thunder". Cf. also 籟紀 *Lai chi* (in *Chih pu tsu chai ts'ung shu* XIV Preface: 聆虛器則潮震 "Put your ear to a hollow vessel, there is the booming of the tide". Miss Scidmore specially notices the clouds of mist that follow the Bore in from the sea (*China*, p. 307).

2) 洪淋淋焉 The Bore has at first a smooth surface, which breaks down for a moment here and a moment there into white foam, and from the comparison, "like white cranes alighting", I think that this may be what the phrase describes.

nearer it grows larger and larger, whiter and whiter, like the curtains and covers of white chariots with white horses, waves boiling and clouds whirling, all lashed up into foam, like the mighty charge of three regiments of soldiers. . . . . This is the strangest, rarest, most wonderful sight in the world. Can the Prince make the effort to get up and see it?

"The Prince said, Your servant is ill and not yet able to do so" <sup>1</sup>).

Almost contemporary with Mei Shêng is Huai-nan tzü, who has the sentence, "Among birds there is the halcyon, for which the River God refrains from coming up, out of respect for her perfection" <sup>2</sup>).

In these two instances it will be seen that 潮 *ch'ao* is used as a verb. In *Huai nan tzü* it means, I suppose, 'to do homage', or 'to appear'; for the commentary explains the words *wei chih* *in ch'ao* by *wei pu* 見 *hsien*. Mei Shêng too uses the word, believe, simply for 朝 *ch'ao*, 'to do homage', an act which involves always an outward show of deferential haste, so that my translation hastens', though a poor one, may give the right sense. That Tuan took this view is made very probable by the fact that he quotes Tuan t'ao, 'to look at the Bore', from this very paragraph of the

1) *Wên hsüan*, ed. 1772, c. 34, fol. 5—7; *Wên hsüan chi p'ing*, ed. 1778, c. 8, fol. 2—44. There is a brief poem on the Ch'ien-t'ang Bore by Ku K'ai-chih, and an extremely beautiful description of it by Huang Tsun-so of the Ming dynasty. Cf. *Li tai fu* *shih*, c. 25, fol. 17 r°—19 r°. With these accounts compare that of the Bore or at least ebb tide which Alexander's fleet met in the Indus B.C. 325 (Curtius, A.D. 50, *Hist. Alex. Magni*, lib. 9, c. 9), and of the *Macareo* in Pegu encountered by Caesar Fredericke 1563 (Hakluyt, *Principal Navigations*, vol. 2, 1599, pp. 233, 234); and Strabo, *Geogr.*, I. 2. 4.

2) *P'ei wên yüen fu*, s.v. *Chao*, c. 17, fol. 14 r°: 鳥有沸波者河伯爲之不潮畏其誠也. The *fei-po* is described as 魚鷹 *yü-ying*, and at as "a bird that catches fish" (*Tz'ü yüan*), "a sea-eagle" (*Couvreur*), or "a common raven" (*Giles*). The name, "the bird that makes a splash", describes equally the osprey, the tern, or the kingfisher.

*Ch'i fa* in proof of his assertion that those who used the Ch'in characters wrote 濤 *t'ao* for the ancient 渚 *ch'ao*, as he could not have done if 潮 *ch'ao* a few lines further down the page had meant the tidal wave.

Mr L. C. Hopkins has very kindly supplied me with about twenty examples, to which I have added two or three, of *ch'ao* either alone or in composition from bronzes or other inscriptions of the Chou dynasty. No examples have yet been found, Mr Hopkins says, on the Honan bones. Of the twenty-five not one has the element *yüeh*, the moon; only three or four contain *chou*, a boat (as in the *Shuo wên*); and twenty-one are composed with water (*shui* or *ch'uan*) "in one or other of its many variants". But of these twenty-one not one seems to represent the modern 潮 *ch'ao*, the tide, but all stand for 'morning' or form part of *miao*, a temple. In the Han dynasty the phonetic *chou*, a boat, was substituted for, or added to, 'water', and was in turn gradually supplanted by 月 *yüeh*. The ancient Chinese, wishing to express sunrise, wrote 渚. Mr Hopkins thinks that 章 may be a picture of the sun's disk throwing out rays, "but it cannot yet be proved". And was 'water' added because the Chinese sun rises over — they thought actually out of — the eastern sea? The word 渚 *ch'ao* (character and sound) seems then to have stood for (1) 'sunrise'; (2) 'to worship the rising sun'<sup>1</sup>); (3) 'to worship, or do homage to, a superior' at sunrise; (4) metaphorically, 'to act as one hastening to his superior's court', applied, as we have seen, to the motion of rivers or of the tide, with or without the addition of *tsung*; and (5) 'the tides'. This seems to me to be a reasonable and not wholly conjectural

---

1) *Li chi*, *Li ch'i*, fol. 28 v°, 爲朝夕必放於日月 'In sacrificing to the rising sun or the young moon one must turn towards the sun or moon', i.e. towards the east or the west as the case may be. This version seems to me to be preferable to Legge's, *S.B.E.*, vol. 27, p. 409, and is supported by native commentators.



history of how 潮 *ch'ao* has come to mean, as it does, the tides in a general sense. But it also means some special time or state of the tide, as distinguished from 汐 *hsi*, and this sense also has to be accounted for.

The character 夕 *hsi* is a picture of the crescent moon, of the moon as seen at sunset, and the word means 'evening' or 'sunset'. The phrase 朝夕 *chao hsi*, "sunrise and sunset", is found on the Stone Drums (c. 800 B.C.) and on several other relics, as Mr Hopkins tells me, of the Chou dynasty. For the later history of the phrase we turn again to Huai nan tzü and Mei Shêng. The former says of the Way (tao), "If you use it, it is inexhaustible and in no place more or less" <sup>1</sup>). Mei Shêng says, "To enjoy oneself on the Ch'ü tower overlooking the high road is not so good as the 'chao hsi pool'" <sup>2</sup>). Though the note quoted by Yen Shih-ku, "In Yu they take the chao hsi of the sea water to form a pool", is not very clear, I think that the 'chao hsi pool' is the 'rise and fall — the tidal — pool' or 'the sea', or possibly a pool fed by tidal water. The *Shan hai ching* is said to speak of "the chao hsi pool, also called the divine pool"; and Wang Ch'ung, as we have seen, speaking of the river tides with which he was familiar, says their rise and fall, going and coming"; where "morning and evening, going and coming", though it may be possible, seems far inferior to "rise and fall" in sense <sup>3</sup>). Many centuries later

1) *Huai nan tzü*, c. 1, fol. 1: 施之無窮而無所朝夕. The version diffidently given is supported by the note, "In no place chao hsi waxing and waning (朝夕盛衰)."

2) *Ch'ien han shu*, c. 51, fol. 11 r°. 游曲臺臨上路不如朝夕之池 with the note, 蘇林曰吳以海水朝夕爲池也.

3) 朝夕池一名天池. Cf. *Nan hua chên ching*, c. 1, fol. 1 v°: 有冥者天池也 "Nan ming is the divine pool". *Shuo wên*, c. 11: 海天池也 and *Ch'u hsüeh chi*, c. A.D. 700, 海一名天池 "The sea, also

Lu Chao seems still to use *chao* and *hsi* of the rise and fall of the tide. In his Preface he says "After new moon the tide increases, at the quarters it decreases, at full moon a large tide comes; taking all this to be due to the fact that water belongs to the negative class and is attached to the moon, and is high or low according to the moon's phases. Consequently they made tide tables to determine the *chao* and *hsi*. And I take this to be a primeval rule which has never been broken. Who does not know that the moon is of the same material as the sea?" And later: "I think that between heaven and earth the original force puffs out and draws in its breath, making *hsi* and making *chao*, now rising, now vanishing away"<sup>1)</sup>.

Two other examples of *chao hsi* applied to the tides may be noticed. The *Yüeh chüeh shu* (c. A.D. 60) says: "So the king of Wu set up a temple to the Chiang and the Han east of T'ang-p'u, and south of the Chiang he built a wall to make use of the *chao hsi* water". And the *Shui ching chu* (c. A.D. 500) says: "South of Hsi-p'ing hsien is the *chao hsi* tank. . . . . The water enters the tank from under the hill. In the course of one day it

---

called the divine pool." When Couvreur (s.v. 池) says that Mei Shêng's phrase means "the body of water which flows and ebbs morning and evening; — the sea", he takes *chao hsi* in a strictly *temporal* sense, which Huai nan tzu seems to show is not necessary, and then imports "flows and ebbs" from nowhere. For there is little evidence that the Chinese have ever been so ignorant as to think that the tide flowed in the morning and ebbed in the evening; though a note to the words *chao hsi chih ch'ih* in the 吳都賦 *Wu tu fu* (in *Pei wên yün fu*) actually says, "The tide increases in the morning and dies in the evening."

*Lun hêng*, c. 4, fol. 7 v°: 其朝夕往來. Cf. *Shui ching chu*, c. A.D. 500: 潮汐往來日再.

<sup>1)</sup> *Li tai fu hui*, c. 24, fol. 16 v°, 17 r°: 遂爲濤志定其朝夕以爲萬古之式; fol. 24 v°: 元氣噫噓爲夕爲朝且登且沒; and cf, above, fol. 23 r°: 右激之遠兮遠爲朝左激之遠兮遠爲夕旣因月而大小.

increases twice and decreases twice, rising and falling with invariable punctuality at the same tide as the tide, so that they name this pool the *chao hsi* tank" <sup>1)</sup>).

But in the mean time another explanation of the meaning of *chao* and *hsi* in relation to the tides is found. Ko Hung early in the fourth century says "The waves of the sea heave up and down with the waning and waxing of the moon. The *ch'ao* is that which comes in the morning, the *hsi* is that which arrives in the evening. The influence of the moon produces water, so when the moon is full the *ch'ao* is large" <sup>2)</sup>. And in the eleventh century Ssü-ma Kuang in the *Lei p'ien* calls the sea "the *ch'ao hsi* pool", introducing into the phrase the forms *ch'ao* and *hsi* whose meaning we are trying to discover. And he proceeds to give the definition which is quoted in *K'ang-hsi* and accepted by the European dictionaries, — "the sea wave early is called *ch'ao* and at sunset *hsi*" <sup>3)</sup>. The value of Ssü-ma Kuang's opinion is great, but this definition, which may be based on Ko Hung, should be carefully considered in the light of what has already been said

1) *Yüeh chüeh shu*, c. 2, fol. 9 r°: ... 江南爲方牆以利朝夕水. And ... 以時未嘗愆期同於潮水因名此潭爲朝夕塘矣. This passage, which refers to an actual pool or tank, should be compared with the account of the tidal well at Cadiz (*The Tides*, pp. 86, 87).

2) *Ilai ch'ao chi shuo*, c. 1, fol. 3 r°: 潮者據朝來也汐者據夕至也. This is the earliest certain instance of 汐 *hsi* applied to the tide which we have yet found. The *Yüan chien lei han*, c. 37, fol. 19 v° quotes 朝生爲潮夕生爲汐 from the *Shuo wen*, but I think it must be a mistake. The *P'ei chen yüan fu* quotes 雨露屬天地湊汐利 from *Kuan tzü*, but without apparent reference to the tides. Ko Hung spent part of his life in the hills near Hang-hou, and must at least have heard of the tides, but I do not know when the above sentence was written. Cf. *The Chinese Miscellany*, IV, 1850, pp. 83—87.

3) 一曰海潮汐池也海濤早曰潮夕曰汐. *K'ang-hsi*, s.v. 汐.



and of what follows. Professor Giles has quoted seven cases where *hsi* more or less obviously does not mean the "ebb tide" and seem to mean "evening tide". Of these only two are earlier than Ssu ma Kuang (6th, and 10th century respectively), and all are from poets, not one from a writer on the tides. How strange to a man used to the tides the idea that the tide rises regularly morning and evening must appear, is well shown by a remark of Captain Moore, who, on reading in the legend of Wu Tzù-hsü "whenever it came again at dawn and dusk, it had a wrathful sound", say that this is "an expression which would seem to indicate that the estuary or river had then a somewhat different formation, sufficient to delay the flood by two hours", because it is "a distinct allusion to spring tide, and could only refer to the Bore, which it will be observed arrives off Hangchow, in the present day, about 4 p. m. on the third day after full or new moon"<sup>1</sup>). That writers about the tide in the Sung dynasty used 汐 *hsi* either for "ebb" or for "neap" is clear from the instances which have come in this present article; but it may be well to give a few more examples of the same kind, pointing out first that either of these meanings can easily be derived from the metaphorical sense of *chao hsi* "rise and fall", while neither of them can be derived from the literal meaning, "dawn and dusk".

Tou Shu-mêng, c. A.D. 770, who uses *ch'ao* and *hsi* frequently

1) 'The Bore of the T'ien-tang Kiang' in *JCBRAS*, vol. 23, p. 218. The legend is taken from the early 10th century 錄異記 *Lu i chi* (quoted in *Hsi hu chih*, c. 41 fol. 2), and its scientific accuracy is not such as to call for Captain Moore's comment. We may note that it is, at that late date, quite definite for the *morning and evening* theory of the tides 朝暮再來 "It came again [or, twice] at dawn and dusk."

It contains also the phrase 吾當朝暮來潮 which has been rendered "At dawn and dusk I shall come on the tide." But *ch'ao* seems to be used here, as by Mei Shêng, like a verb. Compare *Notes on Hangchow*, 1907, p. 39; *New China Review* vol. 3, p. 294.

and sometimes with a little ambiguity, writes, "In one night and day there are two *ch'ao* and two *hsi*, in one new and full moon two springs and two neaps, in one spring and autumn two increases and two decreases", proceeding to explain that the tides are higher at the equinoxes<sup>1)</sup>. Here *ch'ao* and *hsi* seem certainly to mean flood and ebb respectively. The following extract from Ch'iu Kuang-t'ing's *Hai ch'ao lun* is very clear and of considerable interest. "No one says that water can expand and contract, so you may know that the rise and fall (*ch'ao hsi*) of the sea is not due to the water but to the earth. The earth is placed in the middle of the great sea, and following the going out and coming in of the breath (or force) it rises and falls. When the breath goes out the earth falls; when the breath comes in the earth rises. When the earth falls the water of the deep sea enters into the rivers; when the earth rises the water of the rivers returns to the deep sea. When the water enters the rivers and lakes we call it *ch'ao*; when it returns to the deep sea we call it *hsi*. This is a brief explanation of *ch'ao* and *hsi*. I said: Those who have spoken about the *ch'ao* and *hsi* in ancient and recent times are many, and they all say that they are caused by the expansion and contraction of the water of the sea, and no one has yet said that they are due to the rise and fall of the earth. By what reasoning have you learned this? He replied: I learned it by looking at the streams. The streams are also water. They cannot expand and contract. Is the sea alone able to do so? But grant that the sea differs from the streams, and is alone able to expand and contract. When the sea water expands the earth will expand with it and rise, and the streams will rise with the earth. Everything

---

1) *Hai ch'ao chi shuo*, c. 1, fol. 4 v<sup>o</sup>: 一晦一明再潮再汐. The passage is quoted in Hsüan Chao's inscription. Cf. p. 154 above.

will rise together and there will be no *ch'ao*. When the sea water contracts, the earth will contract with it and sink, and the streams will fall with the earth. They will all fall together and there will be no *hsi*." And below: "In one day and night there are two *ch'ao* and two *hsi*." <sup>1)</sup> The *Sung shih* has: "At times when the *ch'ao* is high and water plentiful it is still possible for boats to pass through, but at the small *hsi* and when the weather has long been fine none can pass." <sup>2)</sup> Here, though 'flood' and 'ebb' may be possible, 'spring' and 'neap' seem to be the more probable translations of *ch'ao* and *hsi*.

As I have suggested that *ch'ao*, 'the tide', is derived not directly from *chao*, 'sunrise', but through the secondary meaning, 'to do homage', so I suggest with no great confidence that *ch'ao hsi*, 'high and low tide', is derived only indirectly from *chao hsi*, 'sunrise and sunset'. That is to say that from meaning the *time* of sunrise and sunset, *chao hsi* passed on to mean the *rise* and *fall* of the sun's light, the rise and fall of anything (e. g. of *Tao*), and especially the rise and fall of the sea. It is pointed out to me that this requires us to suppose that 潮 *ch'ao* has been derived twice over from the same original 朝 *chao*, a sufficiently unlikely idea.

1) *Hai ch'ao chi shuo*, c. 1, fol. 21, 22. 地下則滄海之水入於江河地上則江河之水歸於滄海入於江湖謂之潮歸於滄海謂之汐此潮汐之大畧也. This passage is summarized in *K'ang-hsi* s.v. 汐. The book is in the form of a dialogue between the old Fisherman of the Eastern Sea (東海漁翁) and the Recluse of the Western Hill (西山隱者). 邱光庭 *Ch'iu Kuang-t'ing*, the author of this 海潮論 *Hai ch'ao lun* and of the 兼明書 *Chien ming shu*, was a native of 烏程 *Wu-ch'êng* in Chekiang, c. A.D. 900. Cf. *Ssü k'u ch'üan shu tsung mu*, c. 118, fol. 9—11.

2) *Ho ch'ü chih*: 遇潮高水泛之時... 若值小汐久晴...



At worst, perhaps, a few interesting quotations about the tides in general and the Bore in particular have been brought together, showing that in the second century B.C. a good Bore was expected at full moon, and that the dependence of the tides upon the moon was clearly stated in A.D. 82; while by the middle ages a theory of the tides had been developed which was in advance of anything that seems to have been known at that time in Europe.

Time and space forbid me to write about the great dykes which have been built to resist the Bore, but as I am responsible for a stupid mistake, which has twice at least been quoted, in what seems to be almost the earliest notice of these dykes, it appears right to give the passage more correctly. It is as follows: 'CH'IENT-T'ANG. An old hsien of the Han dynasty. The *Ch'ien-t'ang shün chi* says, Long ago Hua Hsin, governor of the chün, planned to build this dyke to keep out the sea. He first invited all who could do so to bring earth and stones, offering a thousand pieces of money for every load. Within ten days men came and gathered together in clouds. But before the dyke was finished he told them pleasantly that he would receive no more. So they threw down the earth and stones and went away. With this material the dyke was afterwards finished" <sup>1</sup>).

1) *T'ung tien*, c. 182, fol. 6 v°. The late Mr P'an Sung-chou, to whom I owe this reference, seems to have found a rather fuller version of the story, but the substance is the same. The passage is also quoted in the *Hou han shu* (c. A.D. 684) c. 101, fol. 5 r°, *ote*; and in the *Shui ching chu*, c. A.D. 500. The quotation of it in the *Hsi hu yü lan* *hih yü* (16th century), c. 1, fol. 1 v°, is, if it is trustworthy, of great interest as giving the date T'ang Yüan-ho which, as Professor Maspero has pointed out, must be a misprint for Han Yüan-ho, A.D. 84—87. Cf. *BEFEO.*, XIV, No. 8, p. 4. The passage is quoted again twice in *T'ai p'ing huan yü chi*, ed. 1793. c. 93, fol. 4 r°, v°. In the first place it says that Hua Hsin "built the dyke himself to keep out the sea water, inviting contributions of earth and stones, for which he paid." In the second place it calls him native (鄉人華信).

劉道真 Liu Tao-chên, author of the 錢塘記 *Ch'ien t'ang chi*, was at Ch'ien-t'ang, of which he was one of the earliest recorded governors, A.D. 436. Cf. *tsien shun Lin an chih*, c. 51, fol. 1 r°; *Han hai t'ang chih*, Preface, fol. 3 v°.

## APPENDIX I.

咸淳臨安志卷之三十一

山川十

江

浙江

在郡之東南東漢郡國志會稽郡有浙江註引郭璞所注山海經云出歙縣玉山又丹陽郡歙縣注引山海經云三天子都在閩西海北郭璞曰在縣東謂之玉山其水過今建德合婺溪至富春爲浙江入於海虞喜志林云今錢塘江口浙山正居江中潮水投山下折而曲一云江有反濤水勢折歸故云浙江史記云水至會稽山陰爲浙江盧肇曰一浙者折也蓋取其潮出海屈折而倒流也一名淞河山海經云禹治水至於淞河莊周亦曰淞河之

2  
11

水每日晝夜潮再上常以月十日二十五日最小  
 月三日十七日最大小則水漸漲不過數尺大則  
 濤山浪屋雷擊霆砰有吞天沃日之勢吳越春秋  
 夫差內傳載吳王賜伍子胥死乃取其屍盛以鴟  
 夷之革浮之江中子胥因隨流揚波依潮來往蕩  
 激隄岸又越王外傳越王賜大夫種死葬於西山  
 之下一年伍子胥從海上穿山脇而持種去與之  
 俱浮於海故前潮水審候者伍子胥也後重水者

大夫種也其說荒誕無稽

辯論見祠祀  
門忠清廟

諸家所論

惟姚寬西溪殘語及徐明叔傳高麗錄有可載者  
 西溪云舊於會稽得一石碑論海潮依附陰陽時  
 刻極有理疑是國初燕肅所爲云觀古今諸家每



潮之說多矣或謂天河激涌葛洪亦云地機翕張真洞

正一經 盧肇以日激水而潮生封演云月周天而潮

應挺空入漢山涌而濤隨施師謂僧析木大梁月

行而水大寶叔蒙濤志 源殊派異無所適從索隱探微

宜伸確論大率元氣嘘吸天隨氣而張斂溟渤往  
來潮隨天而進退者也以日者重陽之母陰生於

陽故潮附之於日也月者太陰之精水者陰故潮  
依之於月也是故隨日而應月依陰而附陽盈於

朔望消於朏魄隨於上下弦息於輝胸女六切○  
朔而月見

東故潮有大小焉今起月朔夜半子時潮平於地

3  
11

之子位四刻一十六分半月離於日在地之辰次日移三刻七十二分對月到之位以日臨之次湖必應之過月望復東行潮附日而又西應之至後朔子時四刻一十六分半日月潮水亦俱復會於子位於是知潮當附日而右旋以月臨子午潮必平矣月至卯酉汐必盡矣或遲速消息又小異而進退盈虛終不失於時期或曰四海潮平來皆有漸唯浙江濤至則互如山嶽奮如雷霆水岸橫飛雪崖傍射澎騰奮激吁可畏也或云夾岸有山南曰龕北曰赭謂之海門岸狹勢逼涌而爲濤盧肇潮論所謂夾羣山而遠入射若言狹逼則東溟自定海一帶以中投者是也

吞餘姚奉化二江牟之所工七書區夾潮來不聞

有聲今觀浙江之口起自纂風亭屬會稽北望嘉興

大山水闊二百餘里故海商船舶怖於上水中沙爲

潭徒旱切惟泛餘姚小江易舟而浮運河達于杭越蓋

以下有沙潭南北互之隔礙洪波蹙遏潮勢夫月  
離震兌他潮已生惟浙江水未泊月徑潮巽轉來  
已半濁浪推帶後水益來於是溢於沙潭猛怒頓  
涌聲勢激射故起而爲濤耳非江山淺逼使之然  
也高麗錄云潮汐往來應期不爽爲天地之至信  
古人嘗論之在山海經以爲海鰲出入之度1)浮屠  
書以爲神龍之變化2)竇叔蒙海嶠志以爲水隨月  
之盈虧盧肇海潮賦以謂日出於海衝擊而成王  
充論衡以爲水者地之血脈隨氣進退率未之盡

1) add 穴.

2) add 寶.



大抵天包水水承地而一元之氣升降於太空之  
 中地乘水力以自持且與元氣升降互爲抑揚而<sup>4</sup>  
 人不覺亦猶坐於船中而不知船之自運也方其  
 氣升而地沈則海水溢上而爲潮及其氣降而地  
 浮則海水縮而爲汐計日十二辰由子至巳其氣  
 爲陽而陽之氣又自有升降以運乎晝由午至亥  
 其氣爲陰而陰之氣又自有升降以運乎夜一晝  
 一夜合陰陽之氣凡再升再降故一日之閒潮汐  
 皆再焉然晝夜之晷繫乎日升降之數應乎月日<sup>1)</sup>  
 臨於子則陽氣始升月臨於午則陰氣始升故夜  
 潮之期日皆臨子晝潮之期月皆臨午焉又日行<sup>1)</sup>  
 遲月行速以速應遲每二十九度過半而月行及  
 之日月之會謂之合朔故月朔之夜朝日亦臨子

1) read 月.

月朔之晝潮日亦臨午焉且晝即天上而言之天  
 體西轉日月東行自朔而往月速漸東至於漸遲<sup>1)</sup>  
 而潮亦應之以遲於晝故晝潮自朔後迭差而入  
 於夜此所以一日午時二日午末三日未時四日  
 未末五日申時六日申末七日酉時八日酉末也  
 至夜即海下而言之天體東轉日月西行自朔而  
 往月速漸西至於漸遲<sup>2)</sup>而潮亦應之以遲於夜故  
 夜潮自朔後迭復而入於晝此所以一日子時二  
 日子末三日丑時四日丑末五日寅時六日寅末<sup>11</sup>  
 七日卯時八日卯末加以時有交變氣有盛衰而  
 潮之所至亦因之爲大小當卯酉之月則陰陽之  
 交也氣以交而盛故潮之大也獨異於餘月當朔  
 望之後則天地之變也氣以變而盛故潮之大也

1) read 午.

2) read 子.

獨異於餘日今海中有魚獸殺取皮而乾之至潮  
時則毛皆起豈非氣感而類應之自然歟每仲秋  
既望潮怒特甚杭人執旗泗水上以迓子胥弄潮  
之戲蓋始於此往往有沈沒者 治平中郡守蔡  
端明作戒弄潮文 ○ ○ ○ ○ ○ ○ ○ ○ ○ ○ ○ ○  
○  
兩浙察訪使李承之 奏請禁止然終不能遏也

熙寧中



## APPENDIX II.

[唐國史補 *T'ang kuo shih pu*, 8th century, ed. 津逮筆書, ch. 3, fol. 21 r<sup>0</sup>—22 v<sup>0</sup>; cf. *supra*, p. 147, n. 3.]

"Every one of the districts and towns of the South-East is accessible by water, and so the products of the empire are for the most part carried on boats. The transport officers send every year 2000000 石 *shih* of rice to the capital, and it all arrives [in boats] on the Ho into which it is brought by way of the T'ung-chi canal 通濟渠 (that is, the river Pien 汴河). The boatmen of the Chiang 江 or Huai 淮 cannot enter the Huang-ho. The Three Gorges 三峽 in Shu 蜀, the Three Gates 三門 of the [Huang-]ho, the O stream 惡谿 in Nan-yüeh 南越, and the Kan rock 贛石 in Nan-k'ang 南康 are all places of extreme danger<sup>1</sup>); and it is naturally local men who act as boatmen. On the whole the road [through the Three] Gorges is [the most] steep and rapid; so they say: If you leave Pai-ti 白帝 in the morning, you will reach Chiang-ling 江陵 in the evening<sup>2</sup>). The fourth and fifth months are times of special danger; so they say: If the Yen-yü [rock] 灩澦 is as large as a horse, the Ch'ü-t'ang [gorge] 瞿唐 cannot be descended; If the Yen-yü [rock] is as large as a cow, the Ch'ü-t'ang cannot be lingered about; if the Yen-yü [rock] is as large as a skirt, the Ch'ü-t'ang cannot be attempted.

"With regard to the two rivers Yang-tzü and Ch'ien-t'ang, boats travel with the help of the two flood tides. The very finest boats are in Chiang-hsi 江西. They have sails woven out of rushes, and the large boats carry several tens [of sails]. From the

1) All these are well-known and dangerous gorges and rapids.

2) Instead of 莫, read 暮 *mu*. Pai-ti is in Sstü-ch'uan, Chiang-ling in Hu-pei.

3) The Yen-yü rock is at the entrance of the Chü-t'ang gorge, one of the Three Gorges of the Yang-tzü chiang in Sstü-ch'uan.

White sands 白沙<sup>1)</sup> they ascend against the stream, always waiting for a north-east wind which they call the tide[-wind]<sup>2)</sup>. In the seventh and eighth months there is the rising tide [wind] 上信; in the third month the bird tide [wind]; in the fifth month the wheat tide [wind]. As an indicator of a gale, there are 'catapult clouds', and boatmen must sacrifice to the Wind Goddess [婆官 ? = 孟婆] and worship in a Buddhist monastery. There is a saying in the regions of the Chiang and the Lakes (江湖) that 'the water will not carry ten thousand', meaning that large boats do not exceed 8000 or 9000 *shih*. But in the *ta-li* (766—779) and *chéng-yüan* (785—804) reigns there were Yü Ta-niang's (俞大娘) boats, which were extremely large. The crews spent their lives and had funerals and weddings all on board. They laid out lanes and made gardens [on board]. The hands required to navigate [one of these boats] were several hundred. They plied between Chiang-hsi on the south and Huai-nan 淮南 on the north, making the journey there and back once in a year. The profits were immense. These indeed carried more than ten thousand. Those who live on the water in Hung 洪 and O 鄂<sup>3)</sup> are very numerous, about as many as those who live in cities and houses. All the large boats are necessarily owned by wealthy merchants. Music is provided and trains of maids and servants to be employed below the poop. One may have an idea of all that is going on secretly [on these boats].

1) Pai-sha may be 白沙嶺 Pai-sha-ling, in the Lo-ch'ing 樂清 district (Chê-chiang); it is an important meeting-point of transport by water and by land.

2) 潮信; other reading 信風. The *Tz'ü yüan* explains *hsin-fêng* by "North-Eastern Wind", but simply after the present passage. It seems that, in such expressions, *hsin* has to be taken in the meaning of "sure sign", "token". Cf. also *Tz'ü yüan*, s. v 風信, 霜信, 信鳥.

3) Chiang-hsi and Hu-peï.

## APPENDIX III.

A list of the more modern accounts of the Bore by Western writers.

*Report on the Bore of the Tsien-tang Kiang*, by Commander Moore R.N., 1888.

*The Bore of the Tsien-tang Kiang*, by Commander Moore, in *Journal C.B.R.A.S.*, vol. XXIII, 1889, pp. 185—247.

*The Bore of the Tsien-tang Kiang*, by W. Usborne Moore, Commander R.N., in *Minutes of Proceedings of the Institution of Civil Engineers*, vol. XCIX, 1890, pp. 297—304.

*Further Report on the Bore of the Tsien-tang Kiang*, by Captain Moore R.N., 1893.

*Die Sprungwelle in der Mündung des Tsien-tang Kiang (Hang-tschau-Bucht)*, by Schott, in *Annalen der Hydrographie und maritimen Meteorologie*, Berlin, October, 1896, pp. 466—475.

*Bores*, by G. H. Darwin, in *The Century Magazine*, October, 1898, pp. 898—904. (Reprinted from the 1st edition of *The Tides*, 1898, pp. 50—68.)

*The greatest Wonder in the Chinese World. The marvelous Bore of Hang-chau*, by E. R. Seidmore (pictures by G. Varian), in *The Century Magazine*, April, 1900, pp. 852—859. (Reprinted as *The great Bore of Hangchow in China the longlived Empire*, 1900, pp. 294—318.)

*Hangchow*, by Frederick D. Cloud, [1906,] pp. 25—30, "The Hangchow Bore" and "The Sea Wall".

*The Tsien-tang-Kiang Bore*, by W. H. Wheeler, in *A practical Manual of Tides and Waves*, 1906, pp. 142—144.

*Notes on Hangchow past and present*, by G. E. Moule, 1907, pp. 11—13, 37—41.



*Wonders of the World*, 1910, pp. 50, 52, 54, 55. (The excellent photograph on p. 50 was reproduced in *The Illustrated London News*, 17 Dec., 1910, p. 972, together with a view of the Bore on the Petitecodiae in Canada.)

*The Tides*, by Sir George H. Darwin, 3rd edition, 1911, pp. 59—81.

*Rapport sommaire sur une Mission archéologique au Tchö-kiang*, by H. Maspero, in *B.E.F.E.-O.*, 1914, No. 8, p. 4.

*The Chinese People*, by A. E. Moule, 1914, pp. 26—31.

*The Hangchow Bore and how to get to it*, by W. R. Kahler, 3rd edition, 1915.

*Le Royaume de Wou et de Yue* 吳越, by Ed. Chavannes (and Chu Chia-chien), in *T'oung-pao*, 1916, pp. 129—264, especially pp. 247—256.

*Report on the Hydrology of the Hangchow Bay and the Chien Tang Estuary*, by H. von Heidenstam and others, 1921. (Whangpoo Conservancy Board — Shanghai Harbour Investigation, Series I. No. 5.)

*The Hangchow Bore*, by G. T. Moule, in *The New China Review*, 1921, pp. 289—301.

*Hangchow Itineraries*, by Robert F. Fitch, 2nd edition, 1922, pp. 45—47, "Notes regarding the Hangchow Bore or Tidal Wave".

(All the above writers from 1893 to 1921 are indebted for their scientific facts to Captain Moore, who was helped by the officers of his ship, H. M. S. Rambler, and by Mr G. T. Moule; Darwin (and perhaps Schott) adding some original work on the mathematical theory of the Bore. Maspero and Chavannes make important if small contributions from Chinese authors. Those interested in the subject should also consult the [*Annual Report on the*] *Survey of the Tides and Currents in Canadian Waters*, by W. Bell Dawson, Ottawa, 1899, and a very good account of a Bore in Borneo by W. S. Maugham, which appeared

under the heading "Mr Somerset Maugham" in *The Daily Telegraph*, 2 June, 1921, p. 15.)

*Manual of Tides*, by Rollin A. Harris, in the Reports of the U. S. Coast and Geodetic Survey: Parts I, II in Report 1897, pt. 2, pp. 319—618; Part III in 1894, pt. 2, pp. 125—262; Part IVa in 1900, pp. 535—700; Part IVb in 1904, pp. 313—401; Part V in 1907, pp. 231—545. Beyond a list of Bores (Pt. I, p. 336), some diagrams of the Ch'ien-t'ang Bore (Pt. I, fig. 19), one other brief mention (Pt. IVb, p. 397), and the classical passages quoted above, I find nothing about Bores in this Manual. *Scientific Papers* by J. W. Strutt (Lord Rayleigh), vol. 5, p. 495 (1908); vol. 6, pp. 7 (1911), 250 (1914).

## ILLUSTRATIONS

1. "View of the River Chê". A Map from the *Lin an chih* showing the east wall and suburbs of Hang-chou, as they were in the thirteenth century, and the Bore. The system of weirs by which the tides were utilised for flushing the city canals is also clearly shown (cf. *Marco Polo*, vol. II, pp. 200, 201, 208. It is not, however, the fury of the tides that has closed the communication between the river and the canals, but the gradual rise in the level of the city). See p. 136, note 1.
2. The Bore about six miles below Hang-chou, 16 June 1897 (17th day of 5th lunar month). From a water-colour sketch.
3. The Bore near Hai-ning, about 1900. From a photograph by T. T. H. Ferguson.
4. A modern Tower of Refuge from the tide near 石塘山 Shih-t'ang shan, an island lying off the coast of 太平 T'ai-p'ing hsien. See p. 137, note 2. From a photograph by E. Thompson.

5. Low tide at Hang-chou. Buffalo waggons are used to carry goods across the sands to and from the boats. *From a drawing after a photograph by H. W. Moule.*
6. Chart of the mouth of the Ch'ien-t'ang river, copied from  
**浙江江海塘全圖** Chê Chiang Chiang hai t'ang ch'üan t'u, at Hai-ning, 1874.
7. The inscription which accompanies the chart of the river mouth.

I have to thank the University Library, Cambridge, for leave to reproduce No. 1; Mr T. T. H. Ferguson for No. 3; the Rev. E. Thompson for No. 4; my brothers George, for Nos. 6 and 7, and Henry for Nos. 2 and 5. It has unfortunately proved impossible to reproduce by photography the chart of the river mouth which is engraved on marble and kept in the **海神** Hai shên Temple at Hai-ning. The rough copy of it here printed may serve to illustrate this paper, but gives no idea at all of the delicate drawing and engraving of the original which measures  $56\frac{3}{4} \times 32\frac{2}{3}$  inches and contains about 500 place names. Good modern maps will be found in the papers by Moore, Darwin, von Heidenstam and G. T. Moule.

Mr Waley tells me that he knows of no extant painting of the Bore by a Chinese artist. Six paintings are recorded in the **西湖志** Hsi hu chih, c. 30, fol. 18, 24:— two by **李嵩** Li Sung and one by **夏珪** Hsia Kuei, both Ch'ien-t'ang men of the early 13th century, and one each by **錢選** Ch'ien Hsüan, c. 1260, **章壽卿** Chang Shou-ch'ing, ? date, and **趙伯駒** Chao Po-chü, c. 1145. Cf. *Nan Sung yüan hua lu*, c. 5, 6, where 26 pages are devoted to Li Sung (8 pages to one of his paintings of the Bore) and 30 to Hsia Kuei. One of Li's pictures and Chao's were of the Bore by night (**夜潮**). My brother G. T. Moule has sent me a rubbing made on 18 Sept., 1864, from a tablet (now

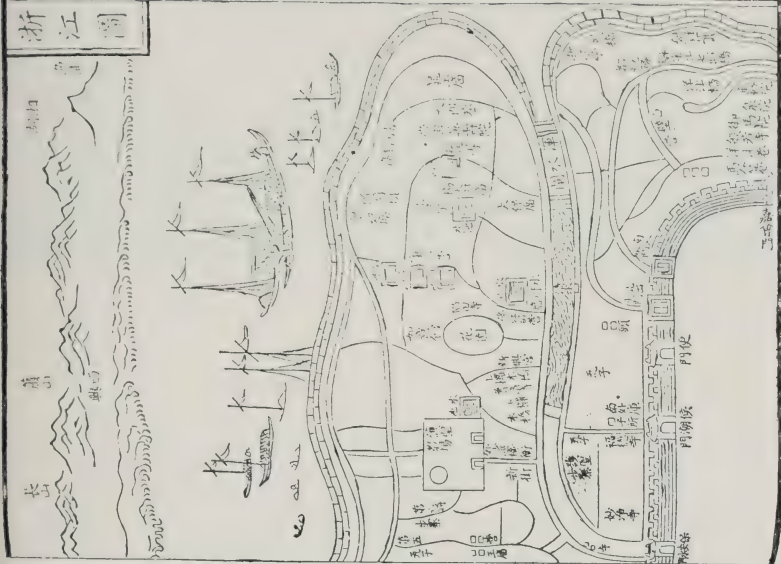


worn smooth) in the 三郎 San lang temple showing Ch'ien Liu shooting the Bore outside the Hou-ch'ao gate. This was incised from an old rubbing in 1825. The original may have dated from the Sung dynasty, as there is another similar but very rudely scratched design which has the dates 大宋天福六年 (? A.D. 941, 11 Sept.) and 正德 (1506—1521). This second view curiously shows the position of the "Picture of shooting the Bore" in the gate-tower. Spirited views of this scene are printed in 西湖佳話 *Hsi hu chia hua*, 1892, 1915, etc.; and a woodcut (the origin of which seems to be unknown) was reproduced from the *Han hai t'ang chih* by Chavannes in the *T'oung-pao*, 1916. Very good photographs, besides those mentioned above, will be found in M. Broomhall, *The Chinese Empire*, 1907, facing p. 73, and in A. E. Moule, *Half a Century in China*, 1911, facing p. 130.

Finally I have to thank Professor Pelliot for most kind editorial help, especially in the first part and in Appendix II.

---

浙江圖









9.



3.





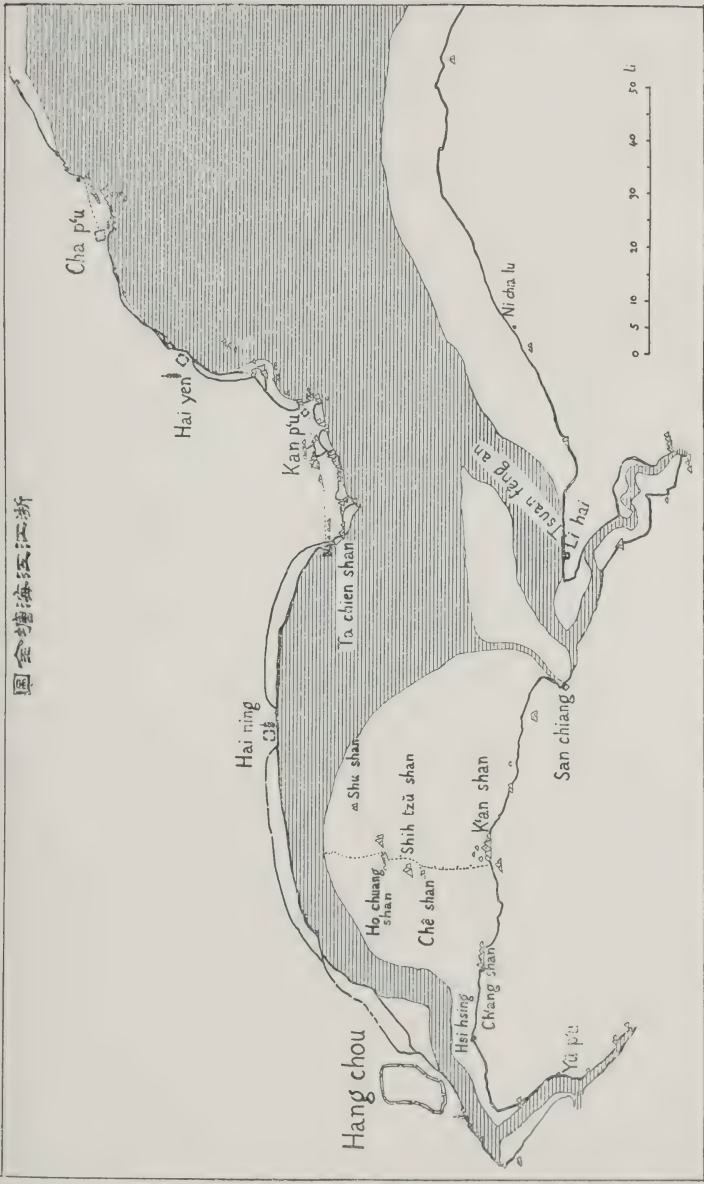
4.







渐江海区图







官治有塘山來舊矣浙省錢塘江受上海諸郡山水而南計趨東其下達於海而海中湖沙一晝夜而  
錢江東影其奔騰勢甚洶湧向築南北兩堤以資捍禦在上河者為江塘書處為海塘南塘自築而  
北而前歲是年之楊浦止積長七萬三千三百十四丈九尺而東南塘則積長五萬七千二百零六丈  
十內仁和為塘廟在海高大小共山止一百三十餘里之中山水下注潮夕頃注向設海防專營農  
西一江同知曾同修防原建石塘一萬七千餘丈塘外復築柴橋各工每歲補修額銀白金二千餘萬解  
以護石塘乃以嘉湖蘇松太五郡田廬保障固繫重矣歲豐初年修防軍務所費皆資海塘歲修之款不  
能時給遂以庚申辛酉之役粵匪踞破省城時聞而載於奏牒播各工津刷給費亦亦至六千二百  
餘人賑以內署下游一帶幾成斥鹵究復以後今甯紹相陰左公荷澤瑞敏馬公湘鄂蘇泉蔣公合杞小  
卷季公先後撫浙東承

創計竭力籌款次第興修邑諸承乏其間歷年久考究較詳迄今籌辦將已十年坍塌石塘始可計時歲事自  
去山以下海而較寬向無歲修而海鹽石塘年久坍塌之處亦均擇要酌修惟海鹽志舊繪江海塘全圖  
於塘勢分向棚工丈尺均未測繪準確不足以昭示來茲當飭塘工總局訪延青浦張君贊茂才周應尚  
壯唐君段則量閱時一載著有向度疏冊十卷用開方法繪成每方五里全圖一幀備石門胡夏茂才裝  
勒上石藏諸海甯州城

海鹽縣金塘形勢詳可一目了然脚足登後米考鏡之助工既竣並識其崖略如石時在  
同治十三年秋九月  
詩授先大夫無邪侍郎兼都察院右副都御史巡撫浙江使者湘鄉楊昌濬敬跋



# LE PÈRE VERBIEST, AUTEUR DE LA PREMIÈRE GRAMMAIRE MANDCHOUÉ,

par le P. KAREL DE JAEGER<sup>1)</sup>,

missionnaire de Scheut.

Deux témoignages contemporains prouvent que le P. VERBIEST fut bien l'auteur d'une Grammaire mandchoue.

Le premier est celui de son compatriote le P. COUPLET, qui en parle dans sa TABULA CHRONOLOGICA MONARCHIAE SINICAE, Parisiis, 1686, p. 106:

“Anno Cycli 59 (1682). . . . . Iter iniit (Imperator Cam hi) in Tartariam Orientalem die 23 Martii, . . . . . in quo comitem et sibi ubique assistentem habere voluit Ferdinandum Verbiest, qui quòd isthïc semina quaedam Religionis Christianae comperisset, *Tartaricam Grammaticam composuit, quae nunc è regiâ Bibliothecâ in lucem prodit*, et Deo aspirante, usui erit venturis in Tartariam Evangelii praeconibus.”

Couplet termine sa TABULA CHRONOLOGICA avec l'année 1683, c'est-à-dire lorsqu'il était déjà en Europe, où il débarqua au mois d'octobre 1682. La TABULA CHRONOLOGICA de Couplet qui “nunc primum in lucem prodit e Bibliotheca regia” en 1686, fut vraisem-

---

1) [Nous publions avec grand plaisir cette note, complément et confirmation de l'article que j'ai donné dans le *T'oung Pao* de 1922, p. 367—386. Il était question dans cet article de 1922 des rapports de Hyde et de Chen Fou-tsong; sur ces rapports, il y aurait sans doute à consulter les *Adversaria Chinensia* indiqués par Douglas, *Catalogue*, p. 333, mais qu'on supposerait plutôt de 1788 que de 1788. — P. P.]



blement éditée avec l'aide de Thévenot, bibliothécaire du roi depuis 1684, et parut sous le nom de l'auteur, Philippe Couplet. Pourquoi les "Elementa Linguae Tartaricae" restèrent-ils sans nom d'auteur? Thévenot devait cependant bien savoir qu'ils furent composés par Verbiest, puisqu'il reçut l'ouvrage des mains de Couplet.

Le second témoignage est celui du traducteur français de l'ouvrage portugais du Père Gabriel de MAGALHAENS: "*Nouvelle Relation de la Chine... composée en l'année 1668 par le P. Gabriel de Magaillans... et traduite du Portugais en François par le S<sup>r</sup> B. A Paris chez Claude Barbin, 1688*". Le Sieur BERNOU (Cordier, *Bibl. Sin.* I, c. 36) raconte qu'"il y a près de trois ans que le R. P. Couplet étant arrivé à Rome en qualité de Procureur des Missions de la Chine" présenta au Cardinal d'Estrées le manuscrit portugais de Magalhaens, et le Cardinal chargea Bernou de le traduire en français, ce qu'il fit en y ajoutant des notes faites sur les renseignements pris chez Couplet, chez le Chinois qu'il avait amené de Chine et chez d'autres. A la p. 6, Magalhaens écrivant que les Tartares n'ont point de *b* "comme on le verra dans l'Alphabet Tartare que nous donnerons en son lieu", Bernou ajoute (p. 33) la note suivante:

"Le Père Magalhaens n'ayant pû achever son ouvrage, n'a pas donné cet Alphabet Tartare, mais on le trouvera dans la Grammaire faite par le Père Ferdinand de Verbiest, *qu'on doit bien-tôt imprimer à Paris.*" Ce renseignement lui venait sûrement de Couplet qui avait apporté de Chine le manuscrit de Verbiest.

Du Halde connaît aussi la grammaire mandchoue de Verbiest: "Le Père (Verbiest) se rendit en peu de temps si habile dans cette Langue, qu'il fut en état de composer une Grammaire Tartare *qu'on a imprimée à Paris...*". (*Description de l'Emp. de la Chine*, La Haye 1736, III, 124).

Seulement cette grammaire tartare de Verbiest, "imprimée à

Paris" où la retrouver? Aucune grammaire tartare n'avait été imprimée sous le nom de Verbiest, et les *Elementa linguae tartaricae*, édités par Thévenot sans nom d'auteur, étaient généralement attribués à Gerbillon.

Wylie cependant (d'après Laufer, *Skizze der Manjurischen Literatur*, p. 52) soupçonna que les *Elementa* de Thévenot pouvaient bien être de Verbiest et non de Gerbillon<sup>1</sup>). Il se basait sur un "Catalogue des ouvrages des Jésuites en Chine". Probablement Wylie a-t-il en vue l'ouvrage autographié du P. PFISTER *Notices biographiques et bibliographiques de tous les membres de la Cie de Jésus qui ont vécu en Chine....*, qu'il aura pu consulter à la bibliothèque de Zicawei<sup>2</sup>). En effet, parmi les ouvrages de Verbiest, le P. Pfister cite une *Grammatica tartarea*. "Le P. Verbiest lui-même, ajoute-t-il, en parle, *Astronomia Europaea*, p. 55. Le P. DUHALDE dit qu'elle fut imprimée à Paris. On n'en connaît pas d'exemplaire, *peut-être est-ce celle que Thévenot a imprimée dans ses Voyages, sans nom d'auteur*. Elle est cependant attribuée généralement au P. Gerbillon (de Backer)." On voit que Pfister a

1) [Ce passage de la note du P. De Jaegher m'a fait voir que M. Laufer, s'il ne lit rien des *Elementa* aux pages 2—4 de sa *Skizze* comme je l'ai indiqué dans *T'oung Pao*, 1922, p. 369, en a parlé incidemment à la page 52, d'après Wylie d'ailleurs dont il répète les inexactitudes. J'ajoute qu'à la p. 53, M. Laufer a signalé des traductions mandchoues manuscrites de ce Père de Poirot qui fut le collaborateur du P. Amiot dans la rédaction de sa grammaire mandchoue. — P. P.]

2) [Cette hypothèse n'est pas confirmée; Wylie parle de la grammaire tartare de Verbiest dans sa *Translation of the Ts'ing Wan K'e Mung* (p. LIH), parue dès 1855, au lieu que Pfister n'est arrivé en Chine qu'en 1867. Wylie paraît d'ailleurs n'avoir pas examiné de près les *Relations* de Thévenot, puisqu'il répète que Gerbillon y est nommé comme auteur des *Elementa*, ce qui est une erreur d'Abel-Rémusat. Une *Grammatica tartarica* de Verbiest n'est en outre indiquée ni dans le 聖教新證 *Cheng kiao sin tcheng*, ni dans la traduction latine qu'en a donnée Couplet et qui est imprimée en appendice de l'édition de l'*Astronomia Europaea* de Verbiest parue à Dillingen en 1687. Si on se reporte au texte même de Wylie, et non à la traduction approximative qu'en donne M. Laufer, on voit qu'il n'y est pas nécessairement d'un catalogue édité en Chine, et je pense que Wylie, avec son titre latin, vise simplement la *Bibliothèque* des PP. de Backer. — P. P.]

utilisé Sommervogel (de Backer), et qu'on en reste toujours au même point: Verbiest composa une grammaire mandchoue, qui fut probablement imprimée, mais où est-elle? Celle publiée par Thévenot étant ordinairement attribuée à Gerbillon!

En 1875, Louis ROCHET, auteur de *Sentences, maximes et proverbes Mantchoux et Mongols*... Paris, Maisonneuve & C<sup>ie</sup>, Ernest Leroux, 1875, à la page faisant face au titre, annonce comme étant "sous presse": "Éléments de la Grammaire Mantchoue, traduits du latin du père Verbiest, avec les caractères mantchoux ajoutés à tous les exemples". Rochet a-t-il traduit de Thévenot, ou d'un manuscrit? Et dans le premier cas, comment est-il arrivé à trancher le noeud gordien, et à attribuer à Verbiest ce qui généralement était considéré comme l'oeuvre de Gerbillon?

En tout cas, M. Pelliot a définitivement tranché la question avec preuves à l'appui; Verbiest est incontestablement l'auteur de *Elementa Linguae Tartaricae* publiés par Thévenot.

[Thevenot a également imprimé une grammaire chinoise, que j'ai supposée (p. 386) due à Martini et Couplet. Mais ici encore Verbiest doit peut-être intervenir. Du moins parle-t-il de sa grammaire latino-chinoise dans une lettre latine au tsar, écrite sans doute fin 1676, et qui n'est connue jusqu'ici que par une traduction russe (cf. H. Bosmans, *Le problème de relations de Verbiest avec la Cour de Russie*, dans *Ann. de la Soc. d'émulation pour l'étude de l'hist. et des antiq. de la Flandre*, 1913, p. 201). — P. P.]



# LES TRADITIONS MANICHÉENNES AU FOU-KIEN

PAR

**PAUL PELLIOT.**

En 1911—1913, CHAVANNES et moi avons fait paraître dans le *Journal asiatique* la traduction d'un traité manichéen en chinois retrouvé à Touen-houang, puis une sorte de *corpus* des textes chinois concernant le manichéisme et auxquels nous avons pu avoir accès<sup>1</sup>). Il y aurait aujourd'hui beaucoup à y ajouter. D'abord un manuscrit manichéen assez considérable a été reconnu parmi les manuscrits chinois rapportés de Touen-houang par sir Aurel Stein et qui sont aujourd'hui au British Museum; la publication et la traduction s'en imposent à bref délai. J'ai retrouvé en outre pas mal de textes historiques nouveaux. Certains d'entre eux et d'autres qui nous avaient échappé ont été signalés en 1921 par l'excellent érudit M. 王國維 Wang Kouo-wei, qui a pris expressément pour base de son enquête le travail publié par Chavannes et par moi<sup>2</sup>). C'est aussi de notre publication et de celle de M. Wang — mais il a oublié de le dire — qu'est parti M. 陳垣 Tch'en Yuan pour écrire son étude récente 摩尼教入中國考 *Mo*

1) *J. A.*, 1911, II, 499—617; 1913, I, 99—199; 261—394.

2) Le travail de M. Wang Kouo-wei, intitulé 摩尼教流入中國攷

*To ni kiao lieou jou tchong kouo k'ao*, a paru dans le 亞洲學術雜誌 *Ya cheou hio chou tsa tche* ou *The Journal of The Asiatic Learning Society* de Changhai, I, n° 2 [nov. 1921], où il occupe 12 pages.

*ni kiao jou tchong kono k'ao* ou *Examen de la pénétration du manichéisme en Chine*<sup>1)</sup>.

Chavannes et moi avions insisté sur la faveur particulière que, sous les Song et à l'époque mongole, c'est-à-dire en fait du XI<sup>e</sup> ou XII<sup>e</sup> siècle jusqu'au XIV<sup>e</sup>, le manichéisme avait rencontrée dans la province côtière du Fou-kien. Ce sont des gens du Fou-kien qui ont fait un moment introduire deux œuvres de Mâni dans le *Canon taoïque*, et c'est aux Trois montagnes, c'est-à-dire à Fou-teheou, que bouddhistes et lettrés dénoncent l'activité pernicieuse de la doctrine étrangère. En outre, le bibliophile 龔易圖 Kong Yi-t'ou, de Fou-teheou, m'a parlé spontanément en 1916 d'une ou deux inscriptions des Song qui existeraient encore sur le 烏石山 Wou-che-chan à Fou-teheou, et où il serait question du 二宗經 *Eul tsong king* ou *Livre des deux principes* et du 三際經 *San tsi king* ou *Livre des trois moments*, c'est-à-dire des deux ouvrages manichéens qui ont été le plus répandus en Chine au Moyen Age; mais je n'en ai pu savoir davantage jusqu'ici sur ces précieux monuments<sup>2)</sup>. Sans pouvoir pour l'instant étudier tous les textes nouveaux qui intéressent l'histoire du manichéisme chinois, je voudrais du moins en faire connaître deux, dûs à un même auteur et qui en fait se confondent presque; ils nous montrent le manichéisme du Fou-kien encore vivant, malgré les persécutions, au début du XVII<sup>e</sup> siècle.

L'auteur de ces deux textes est 何喬遠 Ho K'iao-yuan, originaire de Ts'üan-teheou, c'est-à-dire du grand emporium que

1) Cette étude se trouve aux pages 203—240 du numéro d'avril 1923 du 國學季刊 *Kouo hio ki k'an* ou *Journal of sinological studies* fondé récemment par un groupe de professeurs de l'Université de Pékin.

2) Il n'y a pas jusqu'ici de bon répertoire épigraphique pour le Fou-kien comme il y en a pour d'autres provinces. Je n'ai rien trouvé ni dans le *Fou kien t'ong tche*, ni dans le *Fou tcheou fou tche*, ni même dans le 烏石山志 *Wou che chan tche*. En outre, j'ai vainement cherché à obtenir des estampages du ou des monuments en question.

le commerce médiéval connaissait sous le nom de Zaytun. Docteur de 1586, Ho K'iao-yuan est réputé comme l'auteur de trois grandes compilations portant sur l'époque des Ming, l'une, littéraire, le 皇明文徵 *Houang ming wen tcheng*; une seconde, historique, le 明山藏 *Ming chan tsang*; la troisième, géographique et consacrée au Fou-kien, le 閩書 *Min chou*<sup>1</sup>).

Le *Ming chan tsang* est rare<sup>2</sup>), mais j'en ai acquis un exemplaire

1) Sur Ho K'iao-yuan, cf. *Ming che*, ch. 242, ff. 4 v°—5 r°, où le *Ming chan tsang* et le *Min chou* sont nommés, et surtout le *Fou kien t'ong tche* de 1868 (ch. 204) et le *Ts'uan tcheou fou tche* de 1870 (ch. 44, ff. 17—24, s'appuyant beaucoup sur le 何氏家傳 *Ho che kia tchouan* de 林平庵 *Lin P'ing-ngan* [sans doute un *hao*?]). Ho K'iao-yuan a dû mourir peu après 1631, à 73 ans réels. Le *Houang ming wen tcheng* est en 74 chapitres; en tête se trouvent une préface de 1631 par l'auteur et une de 1630 par 韓如璜 *Han Jou-houang*; l'exemplaire décrit par Douglas, *Catalogue*, p. 77, et qui n'aurait que 28 ch., est incomplet; la date hypothétique de 1700 indiquée par Douglas est en outre forcément trop tardive, puisque le titre même implique que l'édition soit antérieure à la chute des Ming en 1644. Je reviendrai plus loin sur le *Ming chan tsang* et le *Min chou*.

2) Le *Ming chan tsang* n'a pas de notice au *Catalogue impérial*. L'Ecole française l'Extrême-Orient en possède un exemplaire très incomplet. Le 千頃堂書目 *Ts'ien t'ing t'ang chou mou* (éd. du *Che yuan ts'ong chou*) le mentionne à deux reprises IV, 7 v°, et XII, 29 r°), mais en l'attribuant une fois par erreur à 張千壘 *Tchang Ts'ien-lei* (?); il lui donne 100 ch. Parmi les catalogues du 潛采堂書目 *Ts'ien ts'ai t'ang chou mou*, le 3<sup>e</sup> mentionne le *Ming chan tsang* au f° 13 v°, et le 4<sup>e</sup> au f° 6 r°, en donnant à l'ouvrage 30 *pen*. Le *Catalogue de la bibliothèque de T'ien-tsin* *T'ien tsin t'ou chou konan chou mou*, ch. 7, ff. 25—26) mentionne un exemplaire incomplet en 32 liasses en indiquant que l'œuvre complète devrait avoir 106 ch., et en ajoutant cette note: „D'après le *Fou kien t'ong tche*, il a été gravé de l'ouvrage original 35 sections 紀 *ki*). Le présent exemplaire n'a plus que 18 sections, formant 81 chapitres. Après le ch. 45, la numérotation des chapitres n'a plus été gravée sur les tranches”. Mon exemplaire est en 30 *pen* et contient, je crois, tout ce qui a été gravé. D'après la table, l'ouvrage devait comprendre 37 記 *ki* ou „Mémoires” (et non 紀 *ki*), mais le 9<sup>e</sup>, consacré à la géographie, n'a pas été gravé intégralement; le 10<sup>e</sup>, sur les rites, et le 11<sup>e</sup>, sur la musique et la danse, n'ont pas été gravés du tout. Il a donc bien été gravé 35 „mémoires”, dont un incomplètement. La numérotation des chapitres s'arrête vraiment après le ch. 45, mais mon exemplaire comprend en fait 103 ch.; le chiffre théorique de 106 qu'on a vu plus haut paraît résulter de l'attribution, peut-être arbitraire, d'un chapitre à la partie non gravée du 9<sup>e</sup> „mémoire”, et d'un autre chapitre à chacun des deux autres „mémoires” non gravés. L'édition doit être, au moins en partie, posthume; elle est précédée



il y a quelques années, et y ai noté immédiatement un texte que les articles récents de MM. Wang Kouo-wei et Teh'en Yuan ne signalent encore pas. Il se trouve dans la dernière section, intitulée 王享記 *Wang-hiang-ki* et consacrée aux pays étrangers, au folio 13, et est ainsi conçu :

蘇門答刺國。漢之條支唐之波斯大食皆其地也。其西有蘇鄰國。摩尼佛生焉。號具智大明使。自唐時入中國。相傳老子西入流沙。五百餘歲當漢獻帝建安之戊子寄形棕暈。國王拔帝之后食而甘之。遂有孕。擘胸而出。是爲摩尼佛。棕暈者禁苑石榴也。其說與攀李樹出脇相應。其教曰明。衣尙白。朝拜日。夕拜月。了見法性究竟廣明。蓋合釋老而一之。行於拂菻火羅諸國。晉武帝太始丙戌滅度于波斯。太祖有天下以其教門上逼國號禁除之。 „Royaume de Sou-men-ta-la<sup>1)</sup> (Sumatra)<sup>2)</sup>. C'est là que se trouvaient le T'iao-tche des Han, le Po-sseu et le Ta-che des T'ang<sup>3)</sup>. A l'Ouest [de ce pays], il y a le royaume de

d'une préface écrite en 1640 par le célèbre érudit et bibliophile 錢謙益 Ts'ien K'ien-yi (1582—1664), et de deux autres préfaces non datées, dont l'une paraît faire mention du catholicisme. Le titre de *Ming chan tsang* doit être emprunté à un passage (藏之名山) de l'autobiographie qui termine les *Mémoires historiques* de Sseu-ma Ts'ien.

1) Le texte a la faute usuelle 刺 *ts'eu* au lieu de 刺 *la*.

2) Sur la forme chinoise du nom, cf. Ferrand, dans *J. A.*, 1919, I, 277—278; 1922, II, 80 et 81. M. Ferrand a raison d'indiquer que les transcriptions chinoises supposent une voyelle labiale dans la première syllabe, mais se trompe en pensant qu'il n'en est pas de même pour la seconde; les transcriptions chinoises supposent en réalité une prononciation \*Sumudra ou \*Sumundra.

3) Tout ceci est absurde, encore qu'on le retrouve dans l'*Histoire des Ming*, ch. 325, f° 4 r°. Le T'iao-tche des Han était la Chaldée; le Po-sseu est la Perse, et les Ta-che sont les Arabes; c'est à l'Ouest de la Perse, et non de Sumatra, que se trouve le pays de Sou-lin (c'est-à-dire la Syrie, comme on le verra plus loin). Mais, au moins sous les Song, — et MM. Laufer et Ferrand ont eu raison d'y insister, — le nom de Po-sseu, qui selon moi désignait anciennement la Perse et la Perse seule, a été subsidiairement

Sou-lin<sup>1)</sup>. Le Buddha Mo-ni (Mâni) y est né. On l'appelle „l'envoyé de la Grande Lumière, à la connaissance complète”. [Sa religion] est entrée en Chine à partir de l'époque des T'ang. On rapporte que, plus de cinq cents ans après que Lao-tseu eut pénétré à l'Ouest dans les Sables mouvants, en [l'année] *wou-tseu* (208 A.D.) de [la période] *kien-ngan* de l'empereur Hien des Han il se métamorphosa en un *nai-yun*. La reine, [femme] du roi Pa-ti, mangea le [*nai-yun*] et le trouva de bon goût; à la suite de quoi elle fut enceinte. [L'enfant] sortit en fendant la poitrine [de sa mère]; c'est là le Buddha Mâni. *Nai-yun*, c'est une grenade [*che-lieou*] des jardins impériaux. Ce récit est du même ordre que [celui de] la saisie du prunier et la sortie par le côté. Sa religion s'appela „lumineuse” (*ming*); dans les vêtements, il estimait le blanc; le matin, il rendait hommage au soleil; le soir, il rendait hommage à la lune. Il avait une vue complète de la nature des *dharma*, et poussa à la limite [l'effort] pour la mieux éclaircir; en somme il a

appliqué à un ou des états de l'Indochine ou de l'Insulinde; les autres noms ont suivi par fausse érudition. Toutefois M. Ferrand a essayé de montrer que le nom de Po-sseu s'appliquait à des pays de l'Inde transgangétique dès les T'ang; que le nom de P'o-lo-men, dans certains cas, désignait la Birmanie; et que le nom de Po-sseu, appliqué à des pays de l'Inde transgangétique, représentait tantôt Bassein du golfe de Martaban, et tantôt Pasè de Sumatra (*J. A.*, 1921, II, 279—293). Je ne puis me ranger à la plupart de ces explications. Je considère que, dans les textes invoqués, P'o-lo-men désigne comme à l'ordinaire le pays des Brahmanes et non la Birmanie. D'autre part, je ne vois pas qu'avant les Song il y ait réellement lieu de chercher un Po-sseu ailleurs qu'en Perse. Enfin, le Po-sseu transgangétique qui apparaît sous les Song ne me semble pas s'appliquer à Bassein, mais à Pasè seul (cf. encore Hirth et Rockhill, *Chau Ju-kua*, p. 152, et Blagden, dans *JRAS*, 1913, p. 168). L'état de Pasè a joué un rôle assez important dans le passé, et fut peut-être de bonne heure un centre musulman important si, comme l'incline à l'admettre (après Jacquet je crois), c'est de lui qu'est tiré le nom birman des Musulmans, à savoir Panthay. Le nom chinois de la Perse, Po-sseu, se prononçait anciennement comme le nom même de Pasè, et c'est là ce qui a dû amener un emploi abusif que des géographes en chambre ont ensuite étendu contre tout bon sens à d'autres noms anciens comme ceux de T'iao-tche et de Ta-che. Dans cette mesure, il y a lieu de corriger ce que j'avais dit en 1904 dans *B.E.F.E.O.*, IV, 298.

1) A partir d'ici, toutes les données du présent texte se retrouveront dans l'autre texte de Ho K'iao-yuan; je les discuterai à ce moment-là.

réuni en une seule les [doctrines du] Śākya et [de] Lao[-tseu]. Il a propagé [sa religion] dans les pays [comme] le Fou-lin (Orient méditerranéen) et le [T'ou-]houo-lo (Tokharestan). [L'année] *ping-siu* (266) de [la période] *t'ai-che* de l'empereur Wou des Tsin, il trépassa en Perse. Quand T'ai-tsou [des Ming] fut maître de l'Empire, il proscrivit cette religion parce qu'elle usurpait l'appellation de la dynastie."

Dès que j'avais rencontré ce texte, je m'étais mis en quête d'un exemplaire du *Min chou* du même auteur, dans l'espoir d'y trouver d'autres indications. Mais le *Min chou* m'était et m'est encore demeuré inaccessible. M. Teh'en Yuan a été plus heureux, et c'est d'après lui que je reproduis ici le texte capital qu'il a recueilli dans le ch. 7 du *Min chou*; il est plus détaillé que celui du *Ming chan tsang*:<sup>1)</sup>

泉州府晉江縣華表山與靈源相連。兩峯角立如華表。山背之麓有草庵。元時物也。祀摩尼佛。摩尼佛名末摩尼光佛。蘇隣國人。又一佛也。號具智大明使。云老子西入流沙五百餘歲。當漢獻帝建安之戊子。寄形棕暈。國王拔帝之后食而甘之。遂有孕。及期擘胸而出。棕暈者禁院石榴也。其說與攀李樹出左脇相應。其教曰明。衣尙白。朝拜日。夕拜月。了見法性究竟廣明。云卽汝之性是我之身。卽我之身是汝之性。蓋合釋老而一之。

1) Le *Min chou*, en 154 chapitres, a une notice au *Catalogue impérial* (section *ts'ouen-mou*), ch. 74, f° 19. D'après une note prise sur un exemplaire que j'ai eu quelques instants entre les mains en 1902, l'ouvrage est précédé d'une préface écrite en 1619 par le célèbre Foukienois 葉向高 Ye Hiang-kao (1559—1627), l'ami du P. J. Aleri. Le *Min chou* est certainement antérieur au *Ming chan tsang*; en ce qui concerne Māni, Ho K'iao-yuan s'est donc contenté de reproduire dans le second ouvrage une partie de ce qu'il avait dit dans le premier.



行於大食拂菻火羅波斯諸國。晉武帝太始丙戌滅度於波斯。以其法屬上首慕闍。慕闍當唐高宗朝行教中國。至武則天時慕闍高弟密烏沒斯拂多誕復入見。群僧妬譖互相擊難。則天悅其說留使課經。開元中作大雲光明寺奉之。自言其國始有二聖。號先意夷數。若吾中國之言盤古者。末之爲言大也。其經有七部。有化胡經言老子西入流沙托生蘇隣事。會昌中汰僧。明教在汰中。有呼祿法師者來入福唐。授侶三山。游方泉郡。卒葬郡北山下。至道中懷安士人李廷裕得佛像於京城卜肆。鬻以五十千錢而瑞相遂傳閩中。眞宗朝閩士人林世長取其經以進授守福州文學。皇朝太祖定天下以三教範民。又嫌其教門上逼國號。擯其徒。毀其宮。戶部尚書郁新。禮部尚書楊隆奏留之。因得置不問。今民間習其術者行符呪名師氏法不甚顯云。庵後有萬石峯。有玉泉。有雲梯百級。及諸題刻。 „Le mont Houa-piao de la sous-préfecture de Tsin-kiang de la préfecture de Ts'iuan-tcheou <sup>1)</sup> se rattache aux [monts de la] Source surnaturelle (Ling-yuan); ses deux pics se dressent en cornes comme des houa-piao <sup>2)</sup>. Sur la pente au dos de la

1) La sous-préfecture de Tsin-kiang était établie au siège même de la préfecture de Ts'iuan-tcheou.

2) Les houa-piao sont des colonnes qui se dressent à l'entrée des tombeaux (mais non pas, je crois, des „arches” comme le dit le dictionnaire de Giles); cf. T'oung Pao, 1922, p. 65. Les deux pics se dressent sans doute, comme deux cornes, de chaque côté à l'entrée d'une vallée; de là la comparaison aux houa-piao qui a valu à la montagne son nom. Dans les notes qu'il a jointes au présent texte, M. Tch'en Yuan dit que le Mont Houa-piao n'est guère mentionné par aucune autre géographie foukienoise, et qu'en particulier il n'est nommé ni dans le 八閩通志 Pa min t'ong tche de 1488—1505, ni dans le 泉州府志 Ts'iuan tcheou fou tche de 1573—1619, ni dans le 泉州府志勝 Ts'iuan tcheou fou tche cheng de 曹學佺 Ts'ao Hio-ts'iuan (je pense que

montagne <sup>1)</sup>, il y a une chapelle rustique <sup>2)</sup>, qui date du temps des Yuan. On y sacrifie au Buddha Mâni <sup>3)</sup>. Le Buddha Mâni a pour nom „Buddha éclatant Mo-mo-ni” <sup>4)</sup>; c'est un homme du pays de Sou-lin <sup>5)</sup>; c'est un autre Buddha <sup>6)</sup>; il a pour appellation

M. Tch'en Yuan entend par là le chapitre concernant Ts'iuan-tcheou dans la grande géographie **輿地名勝志** *Yu ti ming cheng tche* du Foukienois Ts'ao Hio-ts'iuan; je possède cet ouvrage rare, dont la préface est de 1630). Je ne puis rien dire des deux premiers ouvrages nommés par M. Tch'en Yuan, qui ne se trouvent pas à Paris, mais le mont Houa-piao et les monts Ling-yuan auxquels le mont Houa-piao se relie sont bien connus. Ils se trouvent à 40 *li* au Sud de Ts'iuan-tcheou, et même une géographie aussi générale que le *Ta ts'ing yi t'ong tche* (ch. 328) consacre un paragraphe à chacun d'eux. Il en est de même dans le *Fou kien t'ong tche* de 1868 (ch. 8, f° 7 r°). Enfin le *Ts'iuan tcheou fou tche* de 1870 (ch. 6, f° 49 r°), dans sa notice du mont Houa-piao, rappelle expressément la „chapelle rustique” datant des Yuan et où on sacrifiait au „Buddha Mâni”. Il cite en outre à ce propos un court poème de **黃鳳翔** Houang Fong-siang (de Ts'iuan-tcheou, mort en 1614 selon *Fou kien t'ong tche*, ch. 204, ff. 1 v°—3 v°), exprimant la mélancolie que dégagait alors ce site déjà ruiné, visité un soir d'automne.

1) Le „dos” est le Nord, car on s'oriente en Chine face au Sud; à vrai dire même, le mot signifiant „nord” en chinois est apparenté phonétiquement et graphiquement au mot signifiant „dos”.

2) Mot à mot une „hutte en herbes”, mais l'expression est courante au sens que je lui donne ici.

3) Le nom de Fo, étymologiquement Buddha, a été appliqué parfois par les Chinois aux divinités et aux personnages plus ou moins divinisés d'autres religions que le bouddhisme, et en particulier à Mâni; cf. l'index du *Trailé manichéen* publié par Chavannes et moi, s.v. Buddha. Je traduis tout au présent, parce qu'il semble qu'un certain culte ait encore subsisté au temps de Ho K'iao-yuan, et parce que le texte n'a aucune marque explicite du passé.

4) Le mot *kouang*, „éclat”, „éclatant”, s'associe souvent en chinois au mot *ming*, „lumière”, „lumineux”, et on sait que ce mot de „lumière”, „lumineux”, est devenu en Chine la désignation technique du manichéisme; mais c'est la première fois que nous voyons Mâni qualifié de „Buddha éclatant”; c'est à vrai dire dans un texte dont l'auteur n'est pas lui-même manichéen. Quant à Mo-mo-ni, c'est en effet la plus ancienne forme sous laquelle le nom de Mâni est attesté en chinois; cf. l'index du *Trailé manichéen*, s.v. Mo-mo-ni (où une référence à la p. 172 a été omise). Je reviendrai un peu plus loin sur l'explication de Mo-mo-ni.

5) Ce nom de Sou-lin est emprunté au *Houa hou king* où il a été inséré sans doute au VIII<sup>e</sup> siècle (cf. l'index du *Trailé manichéen*); nous avons montré qu'il devait représenter le nom de la Syrie, et être l'équivalent de l'épithète d'As-suryāni, „le Syrien”, que Al-Murtadā emploie à propos de Mâni.

6) Ho K'iao-yuan veut dire que c'est un „Buddha” différent des Buddha des bouddhistes, Śākyamuni.

„l'envoyé de la Grande Lumière, à la connaissance complète”<sup>1)</sup>. On dit que, plus de cinq cents ans après que Lao-tseu eut pénétré à l'Ouest dans les Sables mouvants<sup>2)</sup>, en [l'année] *wou-tseu* (208 A.D.) de [la période] *kien-ngan* de l'empereur Hien des Han il se métamorphosa en un *nai-yun*. La reine, [femme] du roi Pa-ti<sup>3)</sup>, mangea le [*nai-yun*] et le trouva de bon goût; à la suite de quoi elle fut enceinte<sup>4)</sup>. Le moment venu, [l'enfant] sortit en fendant la poitrine [de sa mère]<sup>5)</sup>. *Nai-yun*, c'est une grenade (*che-lieou*) des jardins impériaux<sup>6)</sup>. Ce récit est du même ordre que [celui de]

1) Ce titre ne s'était pas rencontré jusqu'ici sous cette forme; du moins connaissons-nous bien „l'envoyé de la Grande Lumière”; cf. l'index du *Traité manichéen*, en ajoutant des références aux pages 586—587 et 131.

2) Cette donnée s'apparente à celle du *Houa hou king* remanié au VIII<sup>e</sup> siècle, et où Lao-tseu, après avoir été le maître de Confucius (lequel a vécu de 551 à 479 av. J.-C.), va naître dans le pays de Sou-lin où il est Mâni. Mais le *Houa hou king* dit „après plus de quatre cent cinquante ans” (cf. *Un traité manichéen*, dans *J. A.*, 1913, I, 120—121), et d'autre part rien de ce qui va suivre ne se retrouve dans le *Houa hou king* (nous n'avons plus que les ch. 1 et 10 du *Houa hou king*, mais il est peu vraisemblable que les chapitres perdus aient contenu un nouveau récit, et tout différent, de la naissance de Mâni). La chronologie est d'ailleurs dans les deux cas fantaisiste, puisque entre le temps du „maître” de Confucius et le III<sup>e</sup> siècle de notre ère, il y aurait de toute façon plus de 600 ans. Les dates de naissance et de mort indiquées pour Mâni par Ho K'iao-yuan ne se trouvaient jusqu'ici dans aucun texte chinois; je les discuterai plus loin.

3) 拔帝 *pa-ti* représente anciennement *b'wad-tiäi* (système Karlgren), soit une valeur théorique de transcription \*Batti ou \*Barti. La tradition très évoluée qu'a connue Ho K'iao-yuan calquait en partie l'histoire de Mâni sur celle du Buddha Śākyamuni, et tenait à faire de Mâni un fils de roi. Il semble cependant que dans Pa-ti subsiste un écho du nom que les autres traditions donnent au père de Mâni, à savoir Πατέκιος, Padiq, etc. (cf. F. Justi, *Iran. Namenbuch*, p. 245, s.v. Patak).

4) On va voir que, d'après le texte, le *nai-yun* est une grenade. Par là, la conception de Mâni se relie aux conceptions surnaturelles où la mère conçoit en avalant quelque chose, ou en mettant le pied dans une empreinte, etc. Mais peut-être la tradition n'est-elle pas née de toutes pièces en Chine; le *Fihrist* donne, entre autres, pour la mère de Mâni, un nom de plante ou d'arbre assez mal déterminé, mais dont Flügel a déjà remarqué (*Mani*, p. 117) qu'il „führt auf eine mythische Spur”.

5) Mâni est devenu dans la légende que suit Ho K'iao-yuan un fils de roi, tout comme Śākyamuni; et il naît en fendant la poitrine de sa mère comme Śākyamuni était sorti de la hanche droite de Māyā.

6) M. Teh'en Yuan écrit 禁院 *kin-yuan*, „cours impériales”, mais je considère que



la saisie du prunier et la sortie par le côté gauche<sup>1)</sup>. Sa religion s'appela „lumineuse” (*ming*)<sup>2)</sup>; dans les vêtements il estimait le blanc<sup>3)</sup>; le matin, il rendait hommage au soleil; le soir, il rendait hommage à la lune<sup>4)</sup>. Il avait une vue complète de la nature des *dharma*<sup>5)</sup>, et poussa à la limite [l'effort] pour la mieux éclaircir. Il disait: Ce qui s'approche de votre nature, c'est mon être; ce

c'est soit une inadvertance de sa part, soit une mauvaise leçon du *Min chou*, et qu'il faut lire 禁苑 *kin-yuan*, „jardins impériaux”, comme dans le *Ming chan tsang*. Le terme de *nai-yun* m'est inconnu. *Nai* désigne plusieurs sortes de fruits, depuis la pomme sauvage jusqu'à la mangue; le vrai sens de *yun* est halo; *nai-yun* ne doit pas être une transcription, mais avoir été frappé comme une expression désignant la grenade, à raison des tons chatoyants et changeants du fruit une fois ouvert.

1) Lors de la naissance du Buddha, la tradition veut que Māyā ait saisi de la main droite levée une branche d'*āsoka*, et que le Buddha soit alors sorti par le flanc droit de sa mère. Lorsque les taoïstes refirent de toutes pièces une biographie légendaire de Lao-tseu, ils imaginèrent donc, puisque Lao-tseu avait traditionnellement pour nom de famille 李 *Li*, qui signifie „prunier”, de le faire naître du flanc gauche de sa mère au pied d'un prunier; ici l'analogie est encore plus poussée puisque la mère de Lao-tseu saisit la branche de prunier comme Māyā la branche d'*āsoka*; cf. St. Julien, *Le Livre de la Voie et de la Vertu*, p. XXIII, mais où il est toujours parlé à tort de „poirier” au lieu de „prunier” (Julien a confondu 梨 *li*, „poire”, et 李 *li*, „prune”); Legge, *The Texts of Taoism*, II, 313, § 4 (tout le début de ce § 4 est mal coupé).

2) Le manichéisme avait en effet pris en Chine le nom de *ming-kiao* ou „religion lumineuse”, de même que le christianisme nestorien était le *king-kiao* ou „religion radieuse”. Pour ce nom de *ming-kiao*, qui se rencontre déjà au début du IX<sup>e</sup> siècle dans l'inscription de Karabalgasun et se retrouve ensuite dans pas mal de textes, cf. *Un traité manichéen*, dans *J. A.*, I, 194, 314, 325, 340, 347. D'un passage du P. Noel, *Philosophia Sinica* (Prague, 1711, in-4<sup>o</sup>, p. 168—169) et aussi des *Lettres édifiantes* (éd. du Panthéon littéraire, IV, 146, 150) il résulte qu'au début du XVIII<sup>e</sup> siècle, les Juifs de K'ai-fong-fou avaient remis aux jésuites un petit exposé doctrinal de leurs croyances intitulé 明教序 *Ming kiao siu*, ce que le P. Noel rend par „Clarac religionis brevis instructio”; il semblerait donc que la colonie juive du Honan se fût appropriée, au début du XVIII<sup>e</sup> siècle, l'ancien nom chinois du manichéisme.

3) Pour les costumes blancs des religieux manichéens, cf. l'index d'*Un traité manichéen*, s.v. blanc.

4) Les manichéens avaient quatre ou sept prières par jour (cf. *J. A.*, 1913, I, 338); je n'ai pas souvenir d'un autre texte chinois qui parle de ce culte rendu par eux le matin au soleil, le soir à la lune; mais on sait l'importance capitale des deux luminaires dans tout le système manichéen.

5) Toute cette phrase est exprimée en terminologie bouddhique.

qui s'approche de mon être, c'est votre nature<sup>1)</sup>. En somme, il a réuni en une seule les [doctrines du] Śākya et [de] Lao[-tseu]. Il a propagé [sa religion] dans les pays [comme] les Ta-che (Arabes), le Fou-lin (Orient méditerranéen), le [T'ou]-houo-lo (Tokharestan)<sup>2)</sup>, le Po-sseu (Perse). [L'année] *ping-siu* (266) de [la période] *t'ai-che* de l'empereur Wou des Tsin, il trépassa<sup>3)</sup> en Perse. Il confia sa doctrine à un chef *mou-chō*<sup>4)</sup>. Le *mou-chō*, sous le règne de Kao-tsong des T'ang (650—683), propagea sa religion dans l'empire du Milieu<sup>5)</sup>. Puis, au temps de Wou Tsō-t'ien (684—704), un disciple éminent du *mou-chō*, le *fou-to-tan* Mi-wou-mo-sseu, vint à son tour à la Cour<sup>6)</sup>. Les religieux bouddhiques le jalousaient et

1) Je ne garantis pas le sens de cette formule.

2) On remarquera que le *Min chou* et le *Ming chan tsang* ont la même faute „Houo-lo” pour T'ou-houo-lo; elle remonte peut-être à la source de Ho K'iao-yuan.

3) L'expression *mie-tou* est bouddhique, et comporte l'idée de „destruction” (*mie*) des agrégats corporels et de „passage” (*tou*) à l'„autre rive”.

4) Le terme de *mou-chō* est aujourd'hui bien connu; il désigne les hauts dignitaires, les „maîtres”, de la hiérarchie manichéenne; la transcription chinoise paraît faite sur un pehvi \**mōza* (Gauthiot supposait \**mōze*); cf. l'index d'*Un traité manichéen*, s.v. *mou-chō*, et von Le Coq, *Türk. Manichaica aus Chotscho*, I, p. 4. Ici le texte chinois fait précéder *mou-chō* de *chang-cheou*; ce second terme est purement chinois, mais bouddhique, et désigne le président d'une assemblée religieuse.

5) L'absence de toute particule et de toute marque de pluriel ne laisse guère voir comment Ho K'iao-yuan se représentait la transmission de la doctrine de Māni entre le III<sup>e</sup> et le VII<sup>e</sup> siècle, ni s'il envisageait un ou plusieurs *mou-chō*. Qu'il y en ait eu beaucoup, cela va de soi; mais Ho K'iao-yuan donne l'impression de parler comme s'il n'y en avait qu'un. Aucun texte historique ne nous montre de *mou-chō* arrivant en Chine sous Kao-tsong, et la tradition recueillie par Ho K'iao-yuan a chance de faire ici confusion avec le „grand *mou-chō*” qui arriva du Tokharestan en 719 (cf. *J. A.*, 1913, I, 152—153).

6) Sur le titre de *fou-to-tan*, cf. l'index d'*Un traité manichéen*. Le *fou-to-tan* dont il est question ici est évidemment celui dont parle en 1269 le *Fo tsou t'ong ki*, et qui serait arrivé en Chine en 694, apportant le *Livre des deux principes* (cf. *J. A.*, 1913, I, 150—151). Quant à son nom, il est nouveau, et passablement surprenant. Il ne paraît pas douteux que la transcription soit à restituer en Mihr-Ormuzd; Mihr est le soleil, „planète” du dimanche; Ormuzd est Jupiter, „planète” du jeudi. Or on a déjà constaté dans le manichéisme extrême-oriental l'existence de personnages appelés du nom d'une planète ou, ce qui revient au même, du nom d'un jour de la semaine planétaire (cf. *J. A.*, 1913, 287); mais c'est la première fois qu'on rencontre un nom formé à la fois de ceux de deux planètes. En tout cas, et même si le renseignement recueilli par Ho K'iao-yuan lui est parvenu plus ou moins altéré, il faut bien reconnaître que tous ses éléments témoignent d'une tradition fort précise et certainement maintenue par des textes écrits.

le calomniaient, et il y eut entre eux luttes et difficultés; [mais Wou] Tsö-t'ien se plut aux paroles du [*fou-to-tan*], et le retint pour lui faire expliquer ses livres saints<sup>1)</sup>. Dans [la période] *k'ai-yuan* (713—741), on fit un temple Ta-yun-kouang-ming dont on lui fit hommage<sup>2)</sup>. Lui-même disait que dans son pays il y avait eu au début deux saints, appelés Sien-yi („Pensée antérieure”)<sup>3)</sup> et Yi-chou (İšo, Jésus)<sup>4)</sup>. C'est ainsi que chez nous, dans l'empire du Milieu, on parle de P'an-kou<sup>5)</sup>. Le mot *mo* signifie „grand”<sup>6)</sup>. De leurs livres sacrés, il y a sept ouvrages<sup>7)</sup>. Ils ont [aussi] le

1) L'inscription syro-chinoise de Si-ngan-fou montre que sous Wou Tsö-t'ien, en 698—699, il y eut de même, à la capitale de Lo-yang, lutte et presque persécution contre le nestorianisme du fait des bouddhistes. Les deux informations peuvent se rapporter aux mêmes événements.

2) Le nom de Ta-yun-kouang-ming (mot-à-mot „Lumière des grands nuages”?) a été effectivement porté en Chine par des temples manichéens, mais dont la fondation n'est pas antérieure à 768 et 771 (cf. *J. A.*, 1913, 261—263). Il est assez probable que la source de Ho K'iao-yuan ait fait erreur.

3) Ce nom de „Pensée antérieure” ou „Raisonnement antérieur” ne s'était jusqu'ici rencontré que dans le traité manichéen retrouvé à Touen-houang et aujourd'hui conservé à Pékin (cf. *J. A.*, 1911, II, 519, 559, 567); ce doit être l'Homme primitif des *Acta Archelai*, etc., l'Ormuzd du manichéisme pehlvi et ture.

4) Ici encore, la source dont a disposé Ho K'iao-yuan était excellente; ce nom de Yi-chou, exactement avec la même orthographe, se trouve en effet une fois dans le traité manichéen aujourd'hui conservé à Pékin (cf. *J. A.*, 1911, II, 566). Un passage du manuscrit manichéen de Touen-houang aujourd'hui conservé à Londres m'a été montré quelques instants il y a plus d'un an; je crois me rappeler que le nom de Jésus y figure, mais avec une tout autre orthographe.

5) On sait que P'an-kou est le démiurge de la cosmogonie chinoise (nous ne le rencontrons pas dans les textes antérieurs à l'ère chrétienne); le rôle joué par l'Homme primitif et par Jésus dans la cosmogonie manichéenne explique dans une certaine mesure une comparaison qu'il ne faudrait pas toutefois vouloir serrer de trop près.

6) Il s'agit ici du *mo* préfixé au nom même de Mâni dans la forme de Mo-mo-ni qui prévalut en Chine pendant la majeure partie du VIII<sup>e</sup> siècle. L'explication qui proviendrait du *fou-to-tan* et que Ho K'iao-yuan a recueilli n'est pas trop inexacte. Il y a bientôt vingt ans que j'ai proposé de voir dans Mo-mo-ni „Mâr Mâni”, et „Mâr” signifie „seigneur” en syriaque (cf. *J. A.*, 1913, I, 122—123).

7) *Ts'i-pou*. C'est exactement l'expression qu'emploie l'inscription de Kara-balgasun; elle a prêté à des interprétations très divergentes (cf. *J. A.*, 1914, I, 469), mais Chavannes et moi avons déjà proposé d'y reconnaître les sept ouvrages de Mâni dont parle le *Fihrist* (cf. *J. A.*, 1913, I, 191); le présent texte vient à l'appui de notre explication.



*Houa hou king* où est racontée l'histoire de Lao-tseu pénétrant à l'Ouest dans les Sables mouvants pour aller naître au [pays de] Sou-lin <sup>1)</sup>. Dans [la période] *houei-tch'ang* (841—846), on supprima en grand nombre les religieux; la religion de la Lumière fut [comprise] dans cette suppression <sup>2)</sup>. Il y eut le maître de la Loi 呼祿 Hou-lou <sup>3)</sup> qui vint à Fou-t'ang <sup>4)</sup>. Il donna [son enseignement] à des compagnons aux Trois Montagnes <sup>5)</sup>, et vint en voyageant dans la commanderie de Ts'iuian <sup>6)</sup>; il [y] mourut et fut enterré au pied d'une montagne au Nord de la commanderie. Dans [la période] *tche-tao* (995—997), un lettré de Houai-ngan <sup>7)</sup>, Li T'ing-yu, trouva une image du Buddha [Mâni] <sup>8)</sup> à l'étalage d'un tireur de

1) Sur cette partie du *Houa hou king*, cf. *J. A.*, 1913, I, 116—132.

2) Sans être inexacte, cette phrase ne donne pas une juste impression des faits. Le manichéisme fut proscrit en Chine dès 843, lorsque la puissance de ses protecteurs ouïgours fut définitivement abattue; les mesures contre les autres religions, bouddhisme, nestorianisme et mazdéisme, ne furent prises au contraire qu'en 845; cf. *J. A.*, 1913, I, 295—303.

3) Le titre de „maître de la Loi” (*fa-che*) est d'origine bouddhique, mais il a été emprunté en Chine par les manichéens et sans doute aussi par les nestoriens (cf. *J. A.*, 1913, I, 191). Le nom de Hou-lou (\**ɣuo-luk*) ne s'était pas rencontré jusqu'ici; aucune des restitutions possibles n'est assez probable pour être proposée. Le contexte implique que cet apôtre manichéen du Fou-kien y soit venu postérieurement à la proscription de 843.

4) Fou-t'ang était sous les T'ang le nom d'une sous-préfecture qui correspond en gros à l'actuel Fou-ts'ing, au Sud de Fou-tcheou; la venue de Hou-lou, postérieure à 843, ne devrait pas, d'après l'emploi du nom de Fou-t'ang, pouvoir descendre plus bas que le début du X<sup>e</sup> siècle.

5) Les Trois Montagnes (San-chan) sont un nom de la région de Fou-tcheou; cf. *J. A.*, 1913, I, 331—332, 363—364.

6) Par cette désignation archaïsante, Ho K'iao-yuan désigne son pays natal de Ts'iuian-tcheou.

7) Il y a eu bien des Houai-ngan en Chine, mais, vu le contexte, le seul qui paraisse pouvoir entrer ici en ligne de compte est celui qui constituait sous les Song une sous-préfecture de la région même de Fou-tcheou. Le nom de Li T'ing-yu est nouveau dans l'histoire du manichéisme chinois; je ne sais si on trouverait quelque mention de lui en dépouillant toutes les grandes compilations géographiques et historiques concernant le Fou-kien.

8) Le contexte impose que le „Buddha” soit ici le „Buddha Mâni” du début. Le mot 像 *siang*, „image”, peut être une image peinte ou sculptée; les conditions de la trouvaille supposent qu'il s'agisse d'une peinture. On sait le grand rôle de la peinture et de la calligraphie chez les Manichéens.

sorts de la capitale<sup>1)</sup>; on la [lui] vendit pour 50000 pièces de monnaie, et [ainsi] les traits faustes se répandirent dans le Min (= Fou-kien). Sous le règne de Tchen-tsong (998—1022), un lettré du Min (= Fou-kien), Lin Che-tchang, présenta les livres saints [manichéens], qui furent remis en garde au collège officiel de Fou-tcheou<sup>2)</sup>. Lorsque T'ai-tsou de la dynastie impériale calma l'empire<sup>3)</sup>, il donna les trois religions au peuple comme règle<sup>4)</sup>. En outre il était mécontent que [les Manichéens], dans le nom de leur religion, usurpassent l'appellation dynastique<sup>5)</sup>. Il chassa leurs adeptes, et détruisit leurs temples<sup>6)</sup>. Le président du ministère des finances Yu Sin<sup>7)</sup> et le président du ministère des rites Yang

---

1) A cette époque, la capitale était K'ai-fong au Ho-nan. La présence de cette image de Mâni chez le tireur de sorts peut être un simple hasard, mais peut-être aussi ce tireur de sorts était-il lui-même manichéen; les manichéens ont été dénoncés par les écrivains des Song comme se livrant à des pratiques de divination etc.

2) Un texte de Hong Mai (1123—1202) affirmait déjà que, lors de la compilation du *Canon taoïque* en 1008—1016, un homme riche, Lin Che-tchang, avait corrompu le directeur de l'entreprise et fait insérer dans ce *Canon* deux œuvres de Mâni, le *Livre des deux principes* et le *Livre des trois moments*. Une préface de ce directeur de l'entreprise, Tchchang Kiun-fang, fait connaître de son côté que Tchchang Kiun-fang avait obtenu les livres de Mâni au Fou-kien. Chavannes et moi, en rapprochant les deux textes, et en tenant compte que le nom de famille Lin est surtout commun dans la région de Fou-tcheou, en avions conclu que Lin Che-tchang devait être foukienois (*J. A.*, 1913, I, 336); le texte de Ho K'iao-yuan vient nous donner raison. En outre, on voit qu'avant de faire tenir les textes manichéens à Tchchang Kiun-fang, Lin Che-tchang les avait fait déposer au collège de Fou-tcheou. Hong Mai se trompe toutefois légèrement en plaçant l'intervention de Lin Che-tchang auprès de Tchchang Kiun-fang en 1008—1016. La compilation de 1008—1016 n'avait pas donné satisfaction; ce n'est qu'en 1017—1019 que le nouveau directeur Tchchang Kiun-fang fut en rapport avec Lin Che-tchang.

3) C'est-à-dire lorsque Hong-wou fut devenu premier empereur des Ming en 1368.

4) Les trois religions sont le confucianisme, le bouddhisme et le taoïsme; le manichéisme est donc exclu.

5) Parce que leur nom de *ming-kiao*, „religion de la Lumière”, contient le mot *ming*, nom dynastique des Ming.

6) Le mot *kong* employé ici désigne généralement les grands temples taoïques.

7) Yu Sin fut président du ministère des finances depuis 1393 jusqu'à sa mort survenue en 1405 (cf. *Ming che*, ch. 150, f° 1 r° et v°; ch. 111, ff. 4 r°—6 r°); il n'était pas Foukienois. Si Ho K'iao-yuan lui donne bien le titre qu'il portait lors de son intervention, celle-ci doit donc se placer entre 1393 et 1405.

Long <sup>1)</sup> s'adressèrent au trône pour faire arrêter cette [proscription]; on obtint ainsi que l'affaire fut mise de côté et classée <sup>2)</sup>. A présent, dans le peuple, ceux qui suivent les pratiques des [manichéens] se servent de formules d'incantation qu'on appelle „recette du maitre” (?) <sup>3)</sup>; ils ne sont pas très en vue. Derrière la chapelle, il y a le Pic des Dix mille pierres (Wan-che-fong), la Source de jade, les Cent degrés de l'Escalier des nuages (Yun-ti-po-ki), ainsi que des notices gravées [par des visiteurs sur les rochers].” <sup>4)</sup>

En commentant le texte de Ho K'iao-yuan, j'ai laissé de côté ce qui concernait les dates de Mâni. D'après Ho K'iao-yuan, dont les dates chinoises sont exprimées correctement, Mâni serait né en 208 et mort en 266. Pour la naissance de Mâni, on parle généralement de 216, parce qu'Al-Birūnī nous a transmis la tradition de cette date, qui n'est d'ailleurs rien moins que certaine <sup>5)</sup>. Quant à la mort, les témoignages sont nombreux, et contradictoires, conduisant de 274 à 276/277 <sup>6)</sup>. Un texte ture manichéen publié

1) Je ne trouve pas de biographie de Yang Long, et il ne figure pas sur les listes des présidents du ministère des rites au ch. 111 du *Ming che*.

2) La proscription du manichéisme n'en subsista pas moins dans le *Code des Ming*, d'où elle a passé dans le *Code des Ts'ing* et dans le *Code annamite* (cf. *J. A.*, 1913, I, 365—374).

3) Le nom de 師氏法 *che-che-fa* est assez obscur. Un texte qui n'a pas été utilisé jusqu'ici donne des renseignements sur des charmes, amulettes et incantations qui étaient employés à la fin du XIII<sup>e</sup> siècle et où les manichéens semblent bien jouer un rôle. Ce texte se trouve dans le 志雅堂雜鈔 *Tche ya t'ang tsa tok'ao*, ch. 下, f<sup>o</sup> 8 r<sup>o</sup>, de l'éd. du *Yue ya t'ang ts'ong chou*. Il y est question des „incantations kie-ti” (揭諦呪); or nous savons par un texte de Lou Yeou (*J. A.*, 1913, I, 347), que, sous les Song, *kie-ti* était un nom foukienois du manichéisme.

4) Les notices en question sont des inscriptions plus ou moins longues que des visiteurs gravent ou font graver en commémoration de leur passage. Malgré l'usure produite par le temps lorsque la pierre est friable ou gélive, un grand nombre de ces inscriptions des Song et même des T'ang subsistent un peu partout en Chine. Il n'est donc pas exclu qu'une visite assez minutieuse permette de relever quelques unes des inscriptions rupestres que Ho K'iao-yuan connaissait encore aux alentours de l'ancien sanctuaire manichéen.

5) Cf. Th. Nöldeke, *Gesch. der Perser und Araber*, Leyde, 1879, in-8°, p. 47.

6) Cf. Flügel, *Mani*, 329—334; Nöldeke, *loc. laud.*, p. 415.



il y a quelques années par M. von Le Coq veut que la 522<sup>e</sup> année après la mort de Mâni soit une année du pore. Comme l'a vu M. von Le Coq, cette 522<sup>e</sup> année ne peut être, puisque c'est une année du pore, que l'année 795; mais ceci supposerait la mort de Mâni en  $795 - 522 = 273$  (ou à la rigueur en 274 si on admet que l'année même de la mort de Mâni a compté comme première année)<sup>1)</sup>. Comme on le voit, les dates fournies pour Mâni par Ho K'iao-yuan sont inconciliables avec la tradition qu'on trouve partout ailleurs. Mais si on réfléchit qu'avant Ho K'iao-yuan aucun texte chinois connu ne souffle mot de l'époque à laquelle a vécu Mâni, un flottement de quelques années pour des dates d'ailleurs peu sûres ne nous empêchera pas d'admirer la fidélité relative de la tradition qui se transmettait encore au Fou-kien dans la première moitié du XVII<sup>e</sup> siècle. La chronologie de l'islam, religion cependant plus récente et toujours vivante, a subi en Chine de bien plus graves altérations. En outre, pour les personnages de la cosmogonie manichéenne comme l'Homme primitif et Jésus, pour les „sept œuvres” de Mâni, pour le *mou-chō* et le *fou-to-tan* qui ont introduit le manichéisme en Chine, Ho K'iao-yuan fournit des renseignements que nous n'aurions pas cru qu'on possédât encore de son temps. Par un texte de Lou Yeou, nous savons que des textes manichéens ont été imprimés au Fou-kien dans la première moitié du XII<sup>e</sup> siècle<sup>2)</sup>. Ho K'iao-yuan ou son informateur ont dû disposer encore, cinq siècles plus tard, de sources écrites que nous ne connaissons plus. Mais il n'est pas autrement certain qu'elles aient disparu toutes et à jamais. Après tant de surprises, on ne doit pas désespérer de voir reparaître au jour, malgré les effets d'un climat destructeur, quelque œuvre de Mâni gravée il y a plusieurs siècles par ses fidèles des Trois Montagnes ou de Zaytun.

1) Cf. von Le Coq, *Türkische Manichaica aus Chotscho*, I, p. 17, 39.

2) Cf. J. A., 1913, I, 348.

# BIBLIOGRAPHIE.

## LIVRES NOUVEAUX.

*Les Questions de Milinda, Milindapañha*, traduit du pâli par Louis FINOT, ill. par Andrée KARPELÈS, Paris, Bossard, 1923, in-8, 166 pages. [Forme le vol. VIII de la collection *Les Classiques de l'Orient*.]

Les entretiens fictifs du roi indo-grec Ménandre et du docteur bouddhique Nāgasena sont bien connus par l'édition de Trenckner et par la traduction anglaise de Rhys Davids. Contrairement à Rhys Davids, mais d'accord avec Barth, M. Senart, Winternitz, M. FINOT admet que le *Milindapañha* primitif n'allait pas au-delà du livre III de la traduction anglaise, et en trouve une confirmation décisive dans la traduction chinoise, antérieure à 420, et qui s'arrête en cet endroit. Il n'y a en tout ceci rien qui soit nouveau. Notons cependant au passage l'affirmation (p. 10), parfaitement juste à mon sens, que la version chinoise a été faite „sur un original rédigé vraisemblablement dans un prākṛit du Nord-Ouest de l'Inde, et, sans aucun doute, plus archaïque que le texte de Ceylan”. Mais M. F. se demande si même l'original de cette version chinoise n'était pas déjà un texte remanié, et si le véritable *Milindapañha* primitif n'est pas représenté par les seuls livres I—II de Rhys Davids; il pourrait bien avoir raison.

La traduction de M. F. est, à son ordinaire, précise et de bonne langue. Le caractère de la collection ne permettait pas de longues

discussions philologiques. Je relève néanmoins que M. F. admet l'identification d'Alasanda à Alexandrie d'Égypte que j'ai proposée en 1914. Par ailleurs, M. F. corrige en un cas le texte pâli d'après la version chinoise qu'il a pu consulter dans la traduction française qu'en a faite M. Demiéville. Espérons que cette traduction de M. Demiéville, plus heureuse que celles entreprises antérieurement par Specht et par M. Dufresne, ne tardera pas à voir le jour.

P. Pelliot.

*Histoire de Nala, conte indien, Episode du Mahābhārata,*  
traduit par P. E. DUMONT, édition du „Flambeau”,  
Bruxelles, M. Lamertin, 1923, in-12, 169 + 4 pages.

Peut-être cette nouvelle traduction française d'un épisode célèbre arrive-t-elle bien vite après celle de M. S. Lévi, *La légende de Nala et Damayantî*, qui a inauguré en 1920 la collection *Les classiques de l'Orient*. Mais, en 1920, le travail de M. DUMONT était déjà assez avancé; on comprend qu'il n'ait pas voulu le perdre. M. Dumont suit l'édition de M. Eggeling (1913); cette recension ignore par exemple les chevaux du Sindh et les dix „boucles” caractéristiques de leur excellence (trad. Lévi, p. 110), mais en général il n'y a que des divergences insignifiantes entre les deux textes. La traduction de M. D. se lit avec plaisir; elle est en outre joliment imprimée. Quelques inadvertances: „affollement” (p. 12), „Goboulew” (p. 15). Je n'ai pas sous la main l'édition de M. Eggeling. Mais quand M. D. parle à la p. 113 du „sage Puṇyaśloka, le héros à la bonne renommée”, il paraît donner à la fois l'épithète sanscrite et sa traduction; et s'il garde Puṇyaśloka à la p. 129, je ne vois pas de raison pour le supprimer au début des ch. VIII et IX où il m'étonnerait que l'édition de M. Eggeling ne le donnât pas.

P. Pelliot.



## NOTES BIBLIOGRAPHIQUES.

— Le n<sup>o</sup> 4 (décembre 1922) du *Bulletin de l'Association française des Amis de l'Orient* contient (p. 21—22) un article de M. A. MAYBON, *La littérature japonaise contemporaine, l'Ecole dilettante et artiste*, et (p. 33—69) une *Introduction à la connaissance d'Angkor* due à M. V. Goloubew.

— M. Robert CHAUVELOT a publié *Le Japon souriant, ses samouraïs, ses bonzes, ses geishas*, Paris, Berger-Levrault, 1923, in-4<sup>o</sup>, XIV + 222 pages, ill. C'est la mise au point d'impressions ressenties pendant un voyage fait au Japon quelques mois avant la grande guerre. L'auteur, séduit et conquis, présente le Japon en beauté.

— L'Inde moderne sort un peu du cadre de notre revue. Signalons cependant, dans le tome II de A. Martineau, *Dupleix et l'Inde française*, Paris, Leroux, 1923, in-8, consacré à la période 1742—1749, les renseignements intéressants des pages 158—162 sur le commerce fait alors par la Compagnie (française) des Indes à Canton. .

— De l'immense littérature de la *Prajñāpāramitā* ou „Perfection de sapience” — et à laisser même de côté les versions chinoises ou tibétaines — les rédactions sanscrites en 100000 *śloka* et en 8000 *śloka* ont été publiées dans l'Inde (la première incomplètement); et on a édité et traduit la rédaction la plus courte, la *Vajracchedikā*. En 1914, le bon ouvrage de M. M. Walleser, *Prajñāpāramitā*, traduisait la rédaction en 8000 *śloka* et la *Vajracchedikā*. La rédaction en 25.000 *śloka* doit paraître dans la *Bibliotheca Buddhica*. Restait la rédaction en 700 *śloka* ou *Saptaśatikāprajñāpāramitā*, dont on connaît des versions chinoises et tibétaine, mais dont le texte sanscrit n'est jusqu'ici représenté que par un seul manuscrit de Cambridge. M. Giuseppe Tucci, indianiste et sinologue, vient d'éditer ce manuscrit dans les mémoires de la Reale Accademia dei Lincei,

5<sup>e</sup> série, t. XVII [1922], fasc. 3, pages 115—139; le tirage à part est de 1923. M. Tucci, dont le mémoire a été présenté le 23 avril 1922, regrette dans son avant-propos que les bibliothèques italiennes ne possèdent aucun exemplaire des écritures bouddhiques en chinois ou en tibétain; ce n'est plus entièrement exact aujourd'hui; la Bibliothèque Vaticane a reçu un *Kanjur* de l'édition de Narthang, que j'ai aidé à mettre en ordre l'an passé. — P. P.

— Dans les *Acta Orientalia*, I, 285—317, M. J. J. L. DUYVENDAK a publié une étude, *A literary Renaissance in China*, consacrée à l'intéressant effort poursuivi par 胡適 Hou Che et son école pour élever la langue parlée à la dignité de langue littéraire. On sait que cet effort a donné lieu à d'ardentes controverses dans le corps enseignant de l'Université de Pékin. Les tentatives en faveur de la langue parlée ou 白話 *pai-houa* remontent bien à une vingtaine d'années, mais ce n'est qu'en 1917 que Hou Che a vraiment déclanché le mouvement actuel dans la revue 新青年 *Sin ts'ing nien*, qui porte un sous-titre en français, *La Jeunesse*.

— L'exposition d'art japonais moderne et surtout contemporain, qui a eu lieu au Grand Palais à Paris lors du Salon de 1922, a obtenu un légitime succès, que ses promoteurs et organisateurs ont voulu consacrer par un livre. Ils se sont adressés à un japonologue classé, M. Serge ELISSÉEV, dont l'ouvrage *La Peinture contemporaine au Japon* vient de paraître, Paris, E. de Boccard, 1923, in-4°, 143 pages + LXXXI planches; préface de M. Eïsaku WADA. On trouvera là sur la peinture japonaise du XIX<sup>e</sup> et du début du XX<sup>e</sup> siècle, si peu connue et si difficile à connaître en France, des indications précieuses, dont de bons index facilitent encore l'utilisation. Et cette peinture vaut d'être connue. Tant dans l'emploi des anciens procédés de la peinture extrême-orientale que dans l'usage récent pour eux de la peinture à l'huile, les artistes japonais ont fait un effort de renouvellement et d'adaptation qui a

donné et promet de donner encore d'excellents fruits. Les artistes chinois auraient aujourd'hui profit à s'inspirer de cet exemple. P. 8: Les Song ne sont pas tombés en 1250, mais en 1278. P. 15: Lire Chen Nan-pin et non Chen-Nan-Ping (le *ming* est Chen Ts'üan). P. 16: Yi Fou-kieou (*tseu* de Yi Hai) est-il arrivé à Nagasaki en 1720 comme le dit ici M. E., ou en 1726 comme disait M. Waley (*Index of Chinese Artists*, p. 45)? P. 19: Des Japonais allant en Chine et au Siam au *XIV<sup>e</sup>* siècle n'ont pu y faire connaissance avec l'art européen. P. 56, l. 7: Supprimer „chez ceux”. P. 86: „Kao-Tso-Kia”, indiqué comme nom de l'auteur du *P'i p'a ki*, est une faute pour 高東嘉 Kao Tong-kia, qui est le nom donné par l'édition qu'a suivie Bazin dans sa traduction, et que Grube a adopté d'après lui; mais ce nom est sans autorité; l'auteur du *P'i p'a ki* avait pour *tseu* 高則誠 Kao Tsö-tch'eng; quant à son *ming*, il est vraisemblable qu'il s'agit de 高明 Kao Ming, docteur de 1345. P. 115: „peintres d'avant-guerre” n'est-il pas un lapsus pour „peintres d'avant-garde”? — P. P.

— M. YONE NOGUCHI avait publié en 1921, sous le titre de *Hiroshige*, un petit livre in-4<sup>0</sup> très élégamment imprimé et illustré sur papier japonais, œuvre enthousiaste et passablement hyperbolique (en particulier pour la dette de Whistler à Hiroshige). Il vient de faire paraître (Londres, Elkin Mathews, 1922) un autre volume tout semblable intitulé *Korin*; cette fois encore, on n'y doit pas chercher de la technique ou des faits précis, mais des impressions et de bonnes planches. P. 16: Il ne faudrait plus parler de la collection Freer „de Detroit”; voici plusieurs années que la collection est définitivement à Washington.

— En attendant la seconde édition de son *Histoire de l'Asie*, M. R. GROUSSET en a repris, corrigé et développé les chapitres concernant les philosophies et religions de l'Inde, de la Chine et du Japon, et en a fait un ouvrage indépendant *Histoire de la*



*philosophie orientale, Inde, Chine, Japon*, Paris, Nouvelle librairie nationale, 1923, in-12, 376 pages. Gros effort de synthèse et de vulgarisation, et très méritoire, parfois peut-être un peu hâtif. P. 14: La découverte du sogdien, langue iranienne, ne peut apporter aucun argument pour ou contre la théorie „pamirienne” des origines indo-européennes. P. 245: M. S. Lévi n'a pas publié et traduit l'œuvre d'Asaṅga dans *B.E.F.E.-O.*, mais dans la *Bibl. de l'Ec. des Hautes Etudes (Sc. phil. et hist.)*. La correction typographique laisse à désirer; il est telles pages (par ex. 246—247) où *c* et *ç* sont sans cesse employés l'un pour l'autre. Pas mal de noms propres sont estropiés.

---

# NOTES SUR QUELQUES ARTISTES DES SIX DYNASTIES ET DES T'ANG,

PAR

**PAUL PELLIOT.**

---

La connaissance de l'art chinois a fait de grands progrès en Europe depuis vingt ans, parce qu'on a pu étudier directement beaucoup de monuments. Mais, au moins pour l'époque ancienne, l'étude des sources littéraires qui renseignent sur cet art y est à peine amorcée. Pour utiles qu'ils soient, des travaux comme l'*Introduction to the history of Chinese pictorial art* de M. H. Giles (1905 et 1918) et les *Scraps from a collector's note book* de M. Hirth (1905) ne sont que des ébauches. Les renseignements ont été pris de toutes mains, sans grand contrôle. Trop souvent un examen tant soit peu attentif oblige à les écarter.

On nous raconte par exemple <sup>1)</sup> que les Hiong-nou levèrent le siège de 白登 Po-teng près de 平城 P'ing-tch'eng en 200 av. J.-C. parce que le général chinois 陳平 Teh'en P'ing éveilla la jalousie de la femme du souverain hiong-nou en lui envoyant le portrait d'une jolie fille que l'empereur chinois, soi-disant, destinait à son époux. Et on ajoute que cette anecdote est tirée de l'„histoire officielle” de ce temps. Or nous avons pour le début des Han deux

---

1) Giles, *Introduction*<sup>2</sup>, p. 4. Les dates de 202 indiquée pour cet événement par M. Giles et de 206 donnée par M. Laufer (dans son introduction à Grube et Krebs, *Chinesische Schattenspiele*, Munich, 1915, in-4°, p. xiv) sont fausses.

„histoires officielles”, les *Mémoires historiques* de Sseu-ma Ts'ien rédigés vers 100 av. J.-C., et l'*Histoire des Han antérieurs* de Pan Kou, écrite sur documents anciens à la fin du I<sup>er</sup> siècle de notre ère. Mais aucune de ces histoires, ni dans les „annales principales” de Kao-tsou, ni dans les biographies de Teh'en P'ing et du prince 信 Sin de 韓 Han, ni dans les chapitres relatifs aux Hiong-nou, ne fait la moindre allusion à l'histoire du portrait. Pour Sseu-ma Ts'ien et pour Pan Kou, l'empereur chinois dut son salut à un stratagème de Teh'en P'ing, dont le détail fut tenu secret, mais qui consista essentiellement en de riches cadeaux transmis en sous-main à la femme du souverain hiong-nou<sup>1</sup>). Voilà ce que savent et disent les „histoires officielles”, de beaucoup les plus autorisées dans le cas présent. Par la suite, on voulut en savoir plus long sur le „stratagème” de Teh'en P'ing. Vers le début de notre ère, c'est-à-dire deux siècles après l'événement, 桓譚 Houan T'an<sup>2</sup>) écrivait les 29 chapitres de son 新論 *Sin louen* et consacrait tout un paragraphe à donner son sentiment sur la ruse de Teh'en P'ing, dont le secret ne s'était pas transmis<sup>3</sup>). Teh'en P'ing, disait-il,

1) Cf. *Che ki*, ch. 8, f° 13 r° (trad. dans Chavannes, *Mém. hist.*, II, 390); ch. 56, f° 3 r°; ch. 93, ff. 1 v°—2 r°; ch. 110, f° 5 r°; *Ts'ien han chou*, ch. 1 T, f° 5 r°; ch. 40, f° 7 v°; ch. 94 L, f° 4 r° (trad. par Wylie dans *Journ. of the Anthropolog. Institute*, III, 412). Sur ces textes, cf. aussi De Groot, *Die Hunnen der vorchristlichen Zeit*, Berlin et Leipzig, 1921, in-4°, pp. 63—69.

2) Sur Houan T'an, cf. *Heou han chou*, ch. 58, ff. 1—2; Giles, *Biogr. Dict.*, n° 844. C'est le père de Houan T'an, et non Houan T'an lui-même comme le dit M. Giles, qui fut directeur de la musique sous l'empereur Tch'eng (32—7 av. J.-C.); le dicton dont parle M. Giles est en réalité une citation de Wang Tch'ong, mal traduite dans Forke, *Lun-Hêng*, I, 274, et sur laquelle cf. *J. A.*, 1912, II, 165. A dix ans près, j'estime que les dates approximatives de Houan T'an doivent être 40 av. J.-C. à 30 ap. J.-C.

3) M. Forke a dit (*Lun-Hêng*, I, 361) que le *Sin louen* de Houan T'an nous était parvenu; c'est une erreur, et il a sans doute confondu avec le *Sin louen* de 劉勰 Lieou Hie (fin du VI<sup>e</sup> siècle; cf. Giles, *Biogr. Dict.*, n° 1302). Le commentaire du *Heou han chou* écrit en 676—678 nous a conservé la liste des 16 grandes rubriques dont la subdivision formait les 29 chapitres du *Sin louen* de Houan T'an. Les fragments du *Sin louen* de Houan T'an ont été réunis dans le 問經堂叢書 *Wen king tang ts'ong chou* de 孫馮翼 Souen Fong-yi (ou Souen P'ing-yi?), que je ne possède



s'était rendu auprès de la femme du prince hiong-nou, après quoi celle-ci avait obtenu de son mari la levée du siège. En raisonnant sur ces faits connus, Houan T'an déduisait qu'assurément Teh'en P'ing avait dû éveiller la jalousie de la princesse hiong-nou en évoquant devant elle la beauté de filles chinoises que l'empereur se serait proposé d'envoyer à son mari. Simple hypothèse de Houan T'an comme on voit, et où il n'est pas encore question de portrait. Mais on ne s'arrêta pas en si bon chemin. A la fin du II<sup>e</sup> siècle, 應劭 Ying Chao écrivait un commentaire du *Ts'ien han chou* où, reprenant l'idée de Houan T'an, il admettait que Teh'en P'ing, pour mieux agir sur l'esprit de la princesse hiong-nou, s'était muni du portrait d'une jolie Chinoise<sup>1)</sup>. Voilà désormais la légende constituée. Elle passe sous les Song de famille Liéou (420—478) dans ce qui fut peut-être le premier ouvrage consacré en Chine aux peintres et à la peinture, le 述畫記 *Chou houa ki* de 孫暢之 Souen Teh'ang-tche<sup>2)</sup>, et de là en 527 dans le *Chouei*

malheureusement pas. Le paragraphe relatif au stratagème de Teh'en P'ing est reproduit au V<sup>e</sup> siècle (3<sup>e</sup> quart?) dans le commentaire du *Che ki* dû à P'ei Yin (*Che ki*, ch. 56, f<sup>o</sup> 3 r<sup>o</sup> et v<sup>o</sup>) et, à la fin du X<sup>e</sup> siècle, sous une forme très abrégée, dans le ch. 381 du *T'ai p'ing yü lan* (lequel copie d'ailleurs sans doute ici le 修文御覽 *Sieou wen yü lan* perdu de 572).

1) Sur Ying Chao, cf. Giles, *Biogr. Dict.*, n<sup>o</sup> 2498, et, pour la date de sa mort, *T'oung Pao*, 1918/1919, p. 328—329. Son commentaire du *Ts'ien han chou* est aujourd'hui perdu, mais le passage relatif à la ruse de Teh'en P'ing a été reproduit dans la première moitié du VII<sup>e</sup> siècle par Yen Che-kou dans son commentaire du *Ts'ien han chou* (ch. 1 F, f<sup>o</sup> 5 r<sup>o</sup>).

2) Les chapitres bibliographiques du *Souei chou* ne connaissent de Souen Teh'ang-tche que deux ouvrages sur le *Che king* et un ouvrage d'art militaire, le 述藝略敘 *Chou yi lio siu* en 5 ch. (cf. *Souei chou*, ch. 32, f<sup>o</sup> 6 r<sup>o</sup>, et ch. 34, f<sup>o</sup> 6 v<sup>o</sup>), qui tous existaient encore sous les Leang dans la première partie du VI<sup>e</sup> siècle, mais étaient déjà perdus à la fin de ce même siècle sous les Souei; Souen Teh'ang-tche y est expressément qualifié de „奉朝請 *fong-tch'ao-ts'ing* des Song”. Dans son 水經注疏 要刪 *Chouei king tchou chou yao chan* (ch. 13, f<sup>o</sup> 4 r<sup>o</sup>), 楊守敬 Yang Cheou-ting, à propos de la citation du *Chou houa [ki]* de Souen Teh'ang-tche qui se trouve dans le ch. 13 du *Chouei king tchou*, note que le *Souei chou* ne connaît pas le *Chou houa [ki]*, et ne trouve à renvoyer à son sujet qu'aux deux citations qui en sont faites

*king tchou*, ou *Commentaire du Livre des eaux*, dû à Li Tao-yuan<sup>1</sup>). La tradition devait enfin évoluer une dernière fois. Les marionnettes s'étaient répandues en Chine, et il fallait leur trouver des titres de noblesse; aussi voyons-nous apparaître dans le 樂府雜錄 *Yo fou tsa lou*, à la fin du IX<sup>e</sup> siècle, un récit du stratagème de Tch'en P'ing d'où le portrait a disparu: la jalousie de la princesse hiong-nou s'est éveillée en voyant évoluer sur le parapet de Po-teng une marionnette qu'elle a prise pour une belle fille en chair et en os<sup>2</sup>). M. Giles, qui a parlé du portrait dans son *Introduction*<sup>2</sup>, p. 4, a au contraire attribué à Tch'en P'ing l'invention des marionnettes dans son *Biographical Dictionary*, n° 240. Nous nous garderons bien de prendre parti entre deux théories qui ne sont que les états successifs d'une même légende, sans caractère historique.

Je crains fort qu'il faille renoncer aussi à l'histoire des portraits des concubines de l'empereur Yuan (48—32 av. J.-C.), dûs à un nommé 毛延壽 *Mao Yen-cheou* et à cinq autres artistes aussi peu scrupuleux que lui<sup>3</sup>). Leur cupidité aurait été cause du

---

au ch. 750 du *T'ai p'ing yü lan* (le ch. 759 qu'indique en réalité Yang Cheou-king résulte d'une faute de copie ou d'impression). Mais l'œuvre de Souen Tch'ang-tche est souvent citée sous le titre de *Chou houa* ou *Chou houa ki* dans le *Li tai ming houa ki* de Tchang Yen-yuan en 847 (ch. 1, f° 10 r°; ch. 4, ff. 8 r°, 6 r°; ch. 5, f° 2 r°, 4 v°, 5 r°, 7 r°, 13 r°, 14 v°); il faut qu'on l'ait encore connue à cette date. Dans l'édition du *Tsin tai pi chou* (I, 10 r°), Tchang Yen-yuan dit que Souen Tch'ang-tche est „des Han postérieurs”; c'est naturellement absurde pour un écrivain qui parle de peintres ayant vécu jusqu'aux premières années du V<sup>e</sup> siècle; les préliminaires du 圖畫見聞志 *T'ou houa kien wen tche* de 1074 mettent Souen Tch'ang-tche sous les „Wei postérieurs” (386—556), ce qui est vraisemblablement la leçon primitive du *Li tai ming houa ki*. Mais rien ne montre que Souen Tch'ang-tche soit sujet de la dynastie étrangère qui occupait le Nord de la Chine, et c'est l'indication des Song de famille Lieou, fournie par le *Souei chou*, qui me paraît digne de créance. Ici et dans la suite du présent travail, je cite toujours le *Li tai ming houa ki* d'après la seule édition du *Tsin tai pi chou*; mais j'ai vérifié que l'édition du *Hio tsin t'ao yuan* la reproduisait purement et simplement, avec toutes ses fautes.

1) *Chouei king tchou*, éd. de Wang Sien-k'ien, ch. 13, f° 8 v°.

2) Cf. mes remarques dans *T'oung Pao*, 1922, p. 435.

3) Cf. Paléologue, *L'art chinois*, p. 253; Bushell, *L'art chinois*, trad. franç., p. 311; Hirth, *Scraps*, p. 49; Giles, *Biogr. Dict.*, n°s 1506 et 2148; Giles, *Introduction*<sup>2</sup>, p. 6;

sort lamentable de la belle 王昭君 Wang Tchao-kiun, donnée en mariage, par suite d'une erreur, au prince des Hiong-nou. Il est bien vrai qu'en 33 avant notre ère 王嬭 Wang Ts'iang, tseu Tchao-kiun, fut donnée en mariage au souverain hiong-nou<sup>1)</sup>; seulement l'*Histoire des Han antérieurs* ignore tout de Mao Yen-cheou et de ses portraits. Le sort de la princesse chinoise condamnée à passer sa vie sous la tente d'un barbare était néanmoins de nature à émouvoir l'âme du peuple. Dès les premiers siècles de notre ère, des complaintes chantaient les malheurs de Wang Tchao-kiun<sup>2)</sup>. Mais ce n'est, à ma connaissance, que dans le

Henri L. Joly, *Legend in Japanese Art*, Londres, 1908, in-4°, n° 701. Bushell a en outre invoqué un passage de la biographie de Sou Wou († 60 av. J.-C.) dans le *Ts'ien han chou* (ch. 54, f° 9 v°), et comprend qu'en 51 av. J.-C., le souverain des Hiong-nou étant venu à la Cour chinoise, l'empereur admira la beauté de ce guerrier et fit faire son portrait, etc. Le texte est intéressant, mais la traduction de Bushell est une suite de contresens. Le texte dit en réalité que, lors de la venue du prince hiong-nou en 51 av. J.-C., l'empereur, se rappelant à cette occasion les mérites des anciens serviteurs qui avaient permis de vaincre les Hiong-nou, fit représenter ces anciens serviteurs, au nombre de onze, sur les murs du K'i-lin-ko ou Pavillon de la Licorne, avec des inscriptions indiquant les noms et titres de chacun d'eux; Sou Wou, déjà mort depuis neuf ans, vient en queue de la liste.

1) Cf. *Ts'ien han chou*, ch. 94 下, f° 3 v°; De Groot, *Die Hunnen*, p. 239.

2) Wang Tchao-kiun n'était pas la première princesse accordée en mariage aux barbares sous les Han. En 110—105 avant notre ère, une princesse chinoise du nom de Si-kiun avait été envoyée comme épouse au vieux prince des Wou-souen. Dans son exil, elle aurait exhalé son chagrin en un petit poème d'une simplicité émouvante que donne déjà le *Ts'ien han chou* (ch. 96 下, ff. 1 v°—2 r°). Elle fut ensuite l'épouse du petit-fils de son mari hiong-nou, et mourut après avoir mis au monde une fille. Cf. Giles, *Biogr. Dict.*, n° 2346, et voir la traduction du poème dans l'introduction de son *Chin.-Engl. Dictionary*; M. Giles se trompe, à la suite de Mayers, en disant que la princesse revint de chez les Wou-souen en 51 avant notre ère; c'est une autre princesse, envoyée au souverain wou-souen après que la première fut morte, qui revint enfin en Chine en 51 av. J.-C., pour y mourir deux ans après. Il est évident que l'élégie attribuée ainsi dès le 1<sup>er</sup> siècle de notre ère à la princesse envoyée chez les Wou-souen a plus ou moins inspiré les morceaux consacrés à Wang Tchao-kiun qui, trois quarts de siècle après Si-kiun, fut envoyée chez les Hiong-nou. Je n'ai pas entrepris une étude spéciale des sources concernant la légende de Wang Tchao-kiun. Le morceau le plus ancien que je retrouve pour l'instant est une élégie écrite dans la seconde moitié du III<sup>e</sup> siècle par 石崇 Che Tch'ong (249—300), et qui termine aujourd'hui le ch. 27 du *W'en sian*; il n'y est encore fait aucune allusion à l'histoire du portrait. Une version de l'histoire de Wang Tchao-kiun où la légende du portrait n'apparaît pas encore se trouve à la fin du 琴



西京雜記 *Si king tsa ki* que nous trouvons pour la première fois le nom de Mao Yen-cheou et de ses cinq collègues; or le *Si king tsa ki* est un faux d'assez bonne époque, mais un faux néanmoins, où ont été incorporées, avant le VII<sup>e</sup> siècle, toutes sortes de traditions en partie anciennes, mais d'un caractère légendaire très accusé<sup>1)</sup>. L'*Histoire des Han antérieurs* montre que Wang

操 *K'in ts'ao* attribué, au moins dès le VII<sup>e</sup> siècle, à 蔡邕 *Ts'ai Yong* (133—192) un passage de cette version du *K'in ts'ao* est cité au VII<sup>e</sup> siècle dans le commentaire de l'*Ode du K'in* au ch. 18 du *Wen siuan*; il est également donné, de façon moins incomplète, à la fin du X<sup>e</sup> siècle, dans le dernier paragraphe du ch. 571 du *T'ai p'ing yu lan*. Sous les T'ang, 于立政 *Yu Li-tcheng* composa une petite encyclopédie en 10 ch. le 類林 *Lei lin* (cf. *Sin t'ang chou*, ch. 59, f° 14 r°), perdue depuis longtemps, mais dont j'ai retrouvé la fin du ch. 8 et tout le ch. 9 à Touen-houang (Bibl. Nat., Mss. Pelliot n° 2635); on y lit l'histoire du portrait de Wang Tchao-kiun, avec indication du *Ts'ien han chou* comme source; mais Yu Li-tcheng a fait erreur, et sa source es sûrement le *Si king tsa ki* qu'il cite dans d'autres cas (on possède une refonte du *Lei lin*, le 類林雜說 *Lei lin tsa chou* en 15 ch., compilé par 王朋壽 *Wang P'ong-*

cheou en 1189, et qui a été réédité sur un unique manuscrit par M. 劉承幹 *Lieou Tch'eng-kan* en 1920; un bref paragraphe y est bien consacré à Wang Tchao-kiun au ch. 9, f° 4 r°, avec renvoi au *Ts'ien han chou*, mais l'histoire du portrait a été supprimée). Les textes montrant la popularité de l'histoire de Wang Tchao-kiun sont nombreux. Au début du VI<sup>e</sup> siècle, une chanteuse, bonne joueuse de guitare, émouvait tous les habitants de Lo-yang par la façon dont elle chantait l'air de Wang Tchao-kiun passant la frontière (明妃出塞之曲; cf. *Lo yang k'ie lan ki*, éd. de 1903, III, 9 r°). Des poèmes relatifs à Wang Tchao-kiun se trouvent dans les mss. de Touen-houang n° 2673 et 2748. D'autre part, le n° 2845 contient 18 airs 胡笳曲 *hou-kia-k'ü*, soi-disant composés à son retour en Chine par 蔡琰 *Ts'ai Yen*, fille du grand lettré du II<sup>e</sup> siècle Ts'ai Yong; capturée par les barbares du Nord lors de la chute des Han, elle aurait eu en captivité deux fils, puis après 12 ans aurait été rachetée par l'empereur Wen des Wei, et à son retour aurait écrit ces chants (mais cette notice initiale est suivie de 承義郎前廬州合肥縣令劉裔; Lieou Yi serait-il l'auteur véritable des chants?); sur cette histoire analogue par certains côtés à celle de Wang Tchao-kiun, cf. aussi la fin du ch. 114 du *Heou han chou*; Giles, *Biogr. Dict.*, n° 1983; et surtout *T'ai p'ing yu lan*, ch. 581, art. 笳, où il est question des 18 chants. Mongols et Chinois prétendent aujourd'hui connaître la tombe de Wang Tchao-kiun dans le Nord du Chan-si (cf. *Chan si t'ong tche* de 1892, ch. 97, f° 45 v°; *J. A.*, 1896, I, 177—178). Pour Wang Tchao-kiun dans le roman et au théâtre, cf. Courant, *Catal.*, n° 4202—4203; Chavannes, dans *T'oung Pao*, 1911, 748—749.

1) Pour un texte soi-disant du II<sup>e</sup> siècle avant notre ère que contient le *Si king tsa ki* et qui est un faux évident, cf. *T'oung Pao*, 1923, p. 22. Sous les Ts'in (265—420),

Ts'iang sut d'ailleurs se résigner à son sort; non seulement elle eut de son mari hiong-nou un fils, mais, après la mort du prince hiong-nou, elle fut épousée par son successeur de qui elle eut encore deux filles. Voilà l'histoire sobre et prosaïque de cette princesse. Mao Yen-cheou et ses collègues n'ont existé sans doute que dans la légende <sup>1)</sup>. Wang Tchao-kium n'intéresse l'histoire de la littérature et de l'art que par les poésies et les peintures que ses prétendus malheurs et son soi-disant suicide ont inspirées par la suite.

Et voici un troisième exemple. Je ne veux pas discuter ici des peintures de 蔡邕 Ts'ai Yong (133—192), de 楊修 Yang Sieou († circa 220), de 嵇康 Hsi K'ang (223—262), etc., que P'ei Hiao-yuan en 639 et, pour certaines, Tchang Yen-yuan en 847 ont encore connues ou cru connaître. Mais lorsqu'on nous dit que le deuxième siècle de notre ère „saw the portraitist Chau K'i (趙岐) and his colleague Liu Pao (劉褒), whose works were admired centuries after their death under the T'ang dynasty" (Hirth, *Scraps*, p. 49), ou que le troisième peintre du second siècle fut Tchao K'i († 201) qui, „among other pictures" (Giles, *Biogr. Dict.*, n° 146), „painted a famous picture of himself entertaining as guests four of the worthies of old" (Giles, *Introd.*<sup>2</sup>, p. 8), je suis bien obligé de faire remarquer que les textes chinois ne disent rien de tel. Les auteurs des T'ang ne connaissent plus d'œuvres de Lieou Pao (2<sup>e</sup> siècle), et parlent de lui uniquement d'après des écrivains des Tsin et des Wei. Quant à Tchao K'i, c'est un lettré célèbre, au-

le nom de Wang Tchao-kium avait été changé en 王明君 Wang Ming-kium, parce que le caractère *tchao* était alors frappé d'un tabou; le morceau de Che Tch'ong a bien Wang Ming-kium. Comme le *Si king tsa ki* écrit Wang Tchao-kium, il y a là un indice (mais rien de plus) que le faux ait été composé après la chute des Tsin en 420; ceci serait d'ailleurs conforme à l'opinion chinoise assez répandue, suivie par Wylie (*Notes*<sup>1</sup>, p. 151) et par Chavannes (*T'oung Pao*, 1906, p. 102), et selon laquelle le *Si king tsa ki* serait dû à un écrivain du VI<sup>e</sup> siècle.

1) L'inanité de la légende relative à Mao Yen-cheou est déjà dénoncée au XII<sup>e</sup> siècle dans le *T'oung tche*, ch. 49, f° 7 r°.

teur du plus ancien commentaire de Mencius qui nous soit parvenu; mais les auteurs des T'ang n'avaient pas de ses prétendues peintures une connaissance plus directe que nous-mêmes. On n'a aucune liste, même avant les T'ang, d'œuvres que Tchao K'i aurait peintes. Dans ses notices de peintres, Sie Ho, à la fin du V<sup>e</sup> siècle, ne nomme pas Tchao K'i, pas plus d'ailleurs qu'il ne fait Lieou Pao. A vrai dire, Lieou Pao et Tchao K'i sont classés comme des peintres du plus grand talent dans le 續畫品錄 *Siu houa p'in lou* qui circule aujourd'hui sous le nom de 李嗣真 *Li Sseu-tchen*<sup>1)</sup>; mais les commissaires de K'ien-long ont déjà bien vu au XVIII<sup>e</sup> siècle que le *Siu houa p'in lou* actuel est un faux, fabriqué sans doute sous les Ming<sup>2)</sup>. L'auteur responsable de la tradition relativement tardive qui fait de Tchao K'i un peintre est Tchang Yen-yuan, l'auteur du *Li tai ming houa ki* de 847. Heureusement, Tchang Yen-yuan cite sa source, qui est le *Heou han chou* de Fan Ye. Mais que dit le *Heou han chou*? Seulement ceci que Tchao K'i se fit à l'avance un tombeau où il était représenté au milieu de quatre anciens sages<sup>3)</sup>. Rien ne montre que cette décoration, rappelée par Fan Ye à raison de son sujet, et non de son exécution, ait été plutôt peinte que gravée comme dans tant d'autres cas, ni que Tchao K'i ait fait autre chose que de la commander<sup>4)</sup>. Le *Heou han chou* ne dit rien d'ailleurs des talents de peintre de Tchao K'i,

1) Li Sseu-tchen vivait tout à la fin du VII<sup>e</sup> siècle (et non dans la première moitié comme le dit Hirth, *Scraps*, p. 104).

2) Cf. *Sseu K'ou ts'ian chou tsong mou*, ch. 114, ff. 2—3.

3) Cf. *Heou han chou*, ch. 94, f<sup>o</sup> 8 v<sup>o</sup>; Chavannes, *Mission archéologique*, I, 28.

4) Chavannes traduit littéralement, et on pourrait ainsi croire que le texte est décisif pour une exécution due à la main même de Tchao K'i; c'est que Chavannes n'avait pas à se préoccuper de l'auteur, mais seulement du sujet; on sait qu'en chinois „faire” signifie souvent „faire faire”; témoin toutes ces dédicaces bouddhiques où la mention qu'un tel „a fait” (la stèle ou la statue) ne veut nullement dire qu'il ait jamais manié lui-même le ciseau. On notera en outre que l'hypothèse de dalles gravées (et non de peintures) est si naturelle que Chavannes ne paraît pas en avoir envisagé d'autre.



qui ne peignit peut-être jamais<sup>1)</sup>. C'est Tchang Yen-yuan qui, sollicitant sa source, a introduit au début de son paragraphe les mots „il excellait à peindre” (善畫) qui changent le sens et l'allure de tout le morceau. Aucun texte des T'ang ne donne une information originale sur la décoration du tombeau de Tchao K'i, sans doute disparue déjà depuis longtemps<sup>2)</sup>. Et voilà comment d'un détail mal interprété d'une notice biographique naît un grand portraitiste chinois.

Ces trois exemples illustrent la nécessité du contrôle à exercer sur les anecdotes que les compilations chinoises ont recueillies, parfois dès l'époque des T'ang, voire plus anciennement encore. Mais même pour les biographies de peintres véritables et dans l'énumération de leurs œuvres, bien des affirmations en apparence précises et qu'on croirait volontiers autorisées ne doivent être acceptées qu'après mûr examen. Je ne parle pas seulement des attributions fantaisistes de nos contemporains; un volume tout récent et qui a des parties d'un grand intérêt ne gagne pas à présenter au lecteur stupéfait une peinture et un autographe du

1) La source du *Heou han chou* est sans doute cette „biographie particulière” (別傳 *pie-tchouan*) de Tchao K'i, déjà perdue sous les T'ang, et qui ne doit être citée par le *T'ai ping yü lan* que d'après le *Sieou wen yü lan* de 572; cf à son sujet le *Souei king 'si tche k'ao tcheng*, ch. 13, f° 26 v°, et le 後漢藝文志 *Heou han yi wen tche*, ch. 2, f° 81 v°, de l'édition incorporée au 11<sup>e</sup> *tsi* du 適園叢書 *Che yuan ts'ong chou*. Mais ce *pie-tchouan* n'en disait ici pas plus que nous n'en savons; le passage qui concernait la tombe de Tchao K'i nous a été en effet conservé à la fin du ch. 558 du *T'ai ping yü lan* (d'où il a encore passé dans *T'ou chou tsi tch'eng*, K'ouen-yu-tien, ch. 138, f° 5), et il est identique au texte que Fan Ye a inséré dans son *Heou han chou*.

2) Nous ne savons pas à vrai dire dans quelle partie de la tombe de Tchao K'i cette décoration avait été effectuée; elle ne fût demeurée visible que si elle était dans le 祠堂 *ts'eu-t'ang*. En tout cas, pour autant que je sache, aucun texte, en dehors du *pie-tchouan* et de ceux qui en dérivent, ne dit plus rien de cette décoration. Le *Chouei ing tchou* de 527 paraît être muet à son sujet. Sous les T'ang, on connaissait ou croyait connaître encore l'emplacement du tombeau dans la sous-préfecture actuelle de 江陵 *siang-ling* au Hou-pei (cf. le commentaire du *Heou han chou*, ch. 94, f° 8 v°, qui est, directement ou indirectement, la source de Legge, *Chin. Cl.*, II, p. 7); mais rien ne montre qu'il y eût alors là autre chose qu'un tertre funéraire.

célèbre Wang Hî-tehe (321—379). Mais pour la Chine même, j'ai déjà tenté, il y a plusieurs années, de montrer à quelles erreurs invraisemblables les meilleurs „connaisseurs” chinois de la fin des Ming et du début des Ts'ing pouvaient se laisser entraîner <sup>1)</sup>. Aujourd'hui tout en mettant à part pour un travail spécial mes notes concernant Kou K'ai-tehe, je voudrais établir par des cas concrets que, dès les temps des T'ang et des Song, les grands répertoires comme le *Li tai ming houa ki* de 847 et le *Siuan houo houa p'ou* de 1120 ne doivent pas nous inspirer une confiance illimitée <sup>2)</sup>.

Une première section concernera les œuvres de Ts'ao Pou-hing. La seconde, consacrée au prétendu peintre „Kabodha”, donnera en passant des informations sur le fameux temple de Chao-lin et sur Bodhidharma. La troisième enfin, tout en rectifiant sur plusieurs points le catalogue de 847, a surtout pour but de faire connaître quelques modeleurs des T'ang; incidemment, je suis amené à y reprendre la chronologie des missions de Wang Hiuan-ts'ö dans l'Inde.

I. Les oeuvres de Ts'ao Pou-hing. — Le premier peintre chinois qui doive une réelle renommée à sa peinture est 曹不興 Ts'ao Pou-hing ou 曹弗興 Ts'ao Fou-hing <sup>3)</sup>; il a dû vivre dans la première moitié du III<sup>e</sup> siècle. Plusieurs légendes le concernent; certaines font partie d'un stock flottant d'anecdotes qu'on retrouve à propos d'autres artistes, en Chine ou même hors de Chine. Mais

1) Cf. *A propos du Keng tche t'ou*, dans *Mém. conc. l'Asie Orientale*, t. I [1913], pages 101—107.

2) La Commercial Press a entrepris récemment la publication d'un recueil consacré à des reproductions d'autographes et de peintures, le 名人書畫 *Ming jen chou houa*, dont j'ai vu tout dernièrement les fascicules 1—22, parus en 1920—1922. Or, dans ces 22 fascicules, il n'y a que deux pièces qui soient attribuées aux Song, et une aux Yuan. Peut-être est-ce simple hasard; mais peut-être aussi est-ce là le résultat d'une discrimination assez sévère, et qui ferait honneur aux directeurs de ce grand établissement.

3) La forme Ts'ao Pou-hing semble être celle des sources les plus anciennes.

que sait-on de ses œuvres, ou plutôt qu'en savait-on encore sous les T'ang et après les T'ang?

Ici encore je veux montrer immédiatement par un exemple évident que les listes des grands catalogues sont parfois sujettes à caution<sup>1)</sup>. Dans son **畫繼** *Houa Kî*, qui est de 1167, **鄧椿** Teng Tch'ouen<sup>2)</sup> mentionne, parmi les peintures que possédait son compatriote le sseutchouanais **張珪** Tchang Kouei, un „Tableau du Fou-lin ivre, de Ts'ao Fou-hing, copié par **曹道元** Ts'ao Tao-yuan”<sup>3)</sup>. Je ne sais qui est Ts'ao Tao-yuan<sup>4)</sup>, mais il est bien certain qu'il n'y avait jamais eu un tableau de ce titre réellement peint par Ts'ao Pou-hing. Ce n'est pas seulement que les listes d'œuvres de Ts'ao Pou-hing n'en disent rien, mais le titre même constitue un énorme anachronisme. L'orthographe **佛林** Fo-lin est une faute de texte fréquente pour **拂林** Fou-lin ou **拂菻** Fou-lin, et il s'agit d'un de ces „Tableaux de [gens du] Fou-lin” sur lesquels j'aurai à revenir plus loin à propos d'un autre artiste; le nom du pays sert à désigner ici une ou plusieurs personnes qui en sont originaires; dans ce tableau, le (ou la ou les) „Fou-lin” était représenté ivre. Mais le nom de Fou-lin, qui est une désignation de l'Orient méditerranéen, n'a pas été connu en Chine avant

1) Par contre, je ne m'arrêterai pas au prétendu **海戎圖** *Hai chou t'ou* de Ts'ao Pou-hing qui est décrit dans le **寶繪錄** *Pao houei lou* de **張泰階** Tchang T'ai-kiai (docteur de 1619); on a reconnu depuis longtemps que le *Pao houei lou* n'est guère qu'un catalogue de faux (cf. *Mém. conc. l'Asie Orientale*, I, 98).

2) Cf. Hirth, *Scraps*, p. 111; je cite d'après l'édition du *Tsin tai pi chou*.

3) Ch. 8, f° 3 r°: **曹道元模曹弗興醉佛林圖**.

4) Je n'ai retrouvé le nom nulle part; peut-être est-ce un *hao*, souvent malaisé à identifier. On ne peut songer à „Wou Tao-yuan”, autrement dit Wou Tao-hiuan ou Wou Tao-tseu, dont le nom de famille aurait été altéré par un copiste sous l'influence de celui de Ts'ao Pou-hing, car le *Houa ki* emploie pour le grand peintre du VIII<sup>e</sup> siècle la forme Wou Tao-tseu; d'autre part, malgré Watters (*On Yuan Chwang's Travels*, I, 6), il est aux que **元** *yuan* et **玄** *hiuan* se soient anciennement employés en Chine indifféremment, *t hiuan* n'est pas taboué dans l'édition du *Houa ki* que contient le *Tsin tai pi chou*.



le milieu du VI<sup>e</sup> siècle; Ts'ao Pou-hing était mort à cette date depuis bientôt 400 ans!<sup>1)</sup>

Ceci dit, voyons ce qu'il faut penser d'œuvres dont l'attribution paraît au premier abord mieux assurée. Dans son récent *Index of Chinese Artists* (p. 87), M. Waley a dit de Ts'ao Pou-hing que „his painting, „The War Tallies”, or a copy of it, existed till the fourteenth century”. Je crois bien au contraire qu'il ne s'agit là ni d'une œuvre originale de Ts'ao Pou-hing, ni d'une copie d'une œuvre de Ts'ao Pou-hing. Voici pourquoi.

La peinture visée par M. Waley est celle qui est intitulée en chinois 兵符圖 *Ping fou t'ou*; elle faisait partie des collections du palais lorsque fut rédigé le *Siuan houo houa p'ou*, dont la préface est de 1120; c'est la seule peinture de Ts'ao Pou-hing que ce catalogue inventorie<sup>2)</sup>. M. Waley admet qu'elle existait encore

1) Peut-être le faussaire n'était-il lui-même pas bien renseigné sur le temps où vivait Ts'ao Pou-hing. Je relève une erreur bizarre du même ordre au début de la section consacrée aux peintures dans le 洞天清錄 *Tong t'ien ts'ing lou*, qui est une œuvre du milieu du XIII<sup>e</sup> siècle due à l'archéologue 趙希鵠 *Tchao Hi-kou*. Le morceau débute ainsi (je le cite d'après le *T'ou chou tsi tch'eng*, Yi-chou-tien, ch. 759, f° 6 r°, où il est inséré tout au long): 古人遠矣。曹不興吳道子近世人耳。猶不復見一筆。况顧陸之徒其可得

見之哉, „Les anciens sont loin. Ts'ao Pou-hing et Wou Tao-tseu sont de générations récentes; et on ne peut plus voir d'eux un seul [trait de] pinceau. A plus forte raison pour les gens comme Kou [K'ai-tche] et Lou [T'an-wei], comment pourrait-on donc voir de leurs [œuvres]?” Ts'ao Pou-hing vécut au III<sup>e</sup> siècle, Kou K'ai-tche au IV<sup>e</sup>, Lou T'an-wei au V<sup>e</sup> et Wou Tao-tseu au VIII<sup>e</sup>; le propos de Tchao Hi-kou est donc inadmissible en bonne chronologie, et on est amené à supposer que, par une erreur inexplicable, Tchao Hi-kou faisait de Ts'ao Pou-hing un contemporain de Wou Tao-tseu.

2) Ch. 5, f° 3 de l'édition du *Tsin tai pi chou*. Un contemporain, et qui fut quelque temps tout puissant dans cette même période *siuan-houo*, 蔡條 *Ts'ai T'ao*, le fils du fameux 蔡京 *Ts'ai King*, nous a laissé dans son 鐵圍山叢談 *T'ie wei chan ts'ong t'an* (éd. du *Tche pou tsou tchai ts'ong chou*, IV, 23 r°) une indication qui permet peut-être de préciser le sujet du *Ping fou t'ou*; Ts'ai T'ao donne en effet au tableau de Ts'ao Pou-hing (qu'il tient de toute évidence pour authentique) le titre de 玄女授黃帝兵符圖 *Hsuan niu cheou houang ti ping fou t'ou*, ou Tableau [représentant] la Fille Sombre qui remet les „tailles” de guerre à l'Empereur Jaune.

au XIV<sup>e</sup> siècle, sans doute parce qu'à ce moment elle est citée dans le 畫鑒 *Houa kien* de 湯丘 T'ang Heou. A ce titre, on peut la suivre passé cette date: 張丑 Tchang Tch'eu la décrit encore en témoin oculaire dans son 清河書畫舫 *Ts'ing ho chou houa fang* achevé en 1616. Mais, pour nous mettre en mesure de nous prononcer sur cette peinture, il importe d'abord de reprendre, en ordre chronologique, les textes qui nous font connaître des œuvres de Ts'ao Pou-hing:

1<sup>o</sup> 古畫品錄 *Kou houa p'in lou* de 謝赫 *Sie Ho* des Ts'i méridionaux (479—502)<sup>1</sup>); éd. du *Tsin tai pi chou*, f<sup>o</sup> 2 r<sup>o</sup>: „Ts'ao Pou-hing. — Les œuvres de [Ts'ao] Pou-hing ont aujourd'hui presque entièrement disparu. Dans les seules collections du Palais, il y a un dragon [de lui], et c'est tout. A en voir l'allure puissante, la renommée de [Ts'ao Pou-hing] n'est pas vaine”<sup>2</sup>).

2<sup>o</sup> 貞觀公私畫史 *Tcheng kouan kong sseu houa che* de 裴孝源 *P'ei Hiao-yuan*, qui doit être de 639; éd. du *P'ei wen tchai chou houa p'ou*, ch. 95<sup>3</sup>): „Tableaux d'un dragon rouge assis au bord d'un torrent limpide<sup>4</sup>), et d'un dragon rouge enroulé, 2

Il s'agit évidemment d'un épisode de la lutte mythique que l'Empereur Jaune mena contre le „brigand Tche”, et où il fut aidé par la Fille Sombre; l'histoire de cette remise des „tailles” se rattache au cycle du „Tableau du Fleuve”. Ts'ai T'ao paraît d'ailleurs n'avoir pas vu la peinture elle-même, et ne connaître le tableau que par un catalogue qu'il eut entre les mains en 1123 et qui a chance d'être le *Siuan houo houa p'ou*; en ce cas, le titre développé qu'il indique ne lui aurait été suggéré que par celui plus bref de *Ping Ou t'ou*. L'hypothèse serait d'ailleurs très vraisemblable, car un autre sujet de *ping-fou* par exemple celui qu'on tirerait du ch. 77 de Sseu-ma Ts'ien) ne se comprendrait guère sans un intitulé plus précis.

1) Tous ceux qui se sont occupés de peinture chinoise ancienne ont parlé de *Sie Ho*; cf. par exemple Hirth, *Scraps*, p. 57; Giles, *Introduction*<sup>2</sup>, p. 27.

2) 曹不興。不興之迹殆莫復傳。唯祕閣之內一龍而已。觀其風骨名豈虛成。

3) Cf. Hirth, *Scraps*, p. 103—104. Sur certaines difficultés qui se posent à propos de l'œuvre de P'ei Hiao-yuan, cf. *Sseu k'ou*..., ch. 112, ff. 4—6.

4) Le texte est ici fautif; on verra plus loin qu'il faut lire 青 *ts'ing*, „vert”, et non 清 *ts'ing*, „limpide”.

rouleaux. — Modèles de têtes de dragons, 4 rouleaux, 4 têtes. — Tableau [figurant le] directeur des haras de Nan-hai <sup>1)</sup> qui présente dix sortes de chevaux. — Modèles de barbares et d'animaux, 1 rouleau. — Aucun des cinq rouleaux <sup>2)</sup> ci-dessus n'est indiqué dans le catalogue de [la période] *t'ai-ts'ing* (547—549) [des Leang] <sup>3)</sup>. — Soit cinq rouleaux. Ils ont été peints par Ts'ao Pou-hing. Deux [d'entre ces] rouleaux figuraient dans les collections officielles des Souei (589—618) <sup>4)</sup>.

3<sup>o</sup> 歷代名畫記 *Li tai ming hwa ki* de 張彥遠 Tchang Yen-yuan, achevé en 847; édition du *Tsin tai pi chou*, ch. 4, f<sup>o</sup> 6 r<sup>o</sup>: „[...] La renommée de Ts'ao Pou-hing a été dominante en son temps [...],] mais l'époque actuelle n'a pas de ses œuvres, et on ne peut savoir s'il faut le classer au dessus de Wei [Hie] <sup>5)</sup>. Une peinture [noir sur] blanc de l'Homme unique; un Tableau de dragon et de tigre peint sur papier mélangé <sup>6)</sup>; un dragon du Torrent

1) Je pense qu'il s'agit de la commanderie de Nan-hai au Kouang-tong.

2) Il va être spécifié deux fois qu'il s'agit de cinq rouleaux, ce qui ne cadre pas avec l'énumération qui précède. Je suppose qu'il y a eu une altération de texte dans le passage bizarre „Modèles de têtes de dragons, 4 rouleaux, 4 têtes”, et qu'il faut rétablir „Modèles de têtes de dragons, 4 têtes, 1 rouleau”; on obtient ainsi les cinq rouleaux requis.

3) P'ei Hiao-yuan avait manifestement en mains ce catalogue qui ne nous est pas parvenu.

4) Autrement dit, trois d'entre eux étaient aux mains de particuliers, soit tout au début des T'ang, soit plus probablement — vu l'ensemble du petit ouvrage de P'ei Hiao-yuan — avant 618, sous les Souei. Voici le texte du passage traduit: 清溪側

坐赤龍盤赤龍圖二卷。龍頭樣四卷四頭。南海監牧進十種馬圖。夷子蠻獸樣一卷。已上五卷皆太清目中所無。右五卷曹不興畫。二卷隋朝官本。

5) Allusion à Sie Ho, qui avait classé Ts'ao Pou-hing au-dessous de Lou T'an-wei, mais au-dessus de Wei Hie.

6) Les deux premières œuvres indiquées ici sont citées d'après une source que j'ignore; par contre les cinq suivantes sont celles mêmes qu'indiquait P'ei Hiao-yuan. Je ne suis pas autrement sûr de la traduction que je donne pour les premiers titres. On sait que l'Homme unique est en Chine une ancienne épithète de l'empereur. Mais le texte est peu clair, et peut-être altéré. Pas ailleurs les très anciennes peintures chinoises étaient géné-



ert<sup>1)</sup> et un dragon rouge enroulé peints sur papier; les dix sortes de chevaux du directeur des haras de Nan-hai; des barbares avec des animaux et quatre têtes de dragons |: telles sont les œuvres de Ts'ao Pou-hing qui ont été connues des générations antérieures<sup>2)</sup>.

4<sup>0</sup> 宣和畫譜 *Sinan houo houa p'ou*; c'est le catalogue du cabinet impérial de peinture au début du XII<sup>e</sup> siècle; la préface n'est datée de 1120; je cite d'après l'édition du *Tsin tai pi chou*, h. 5, f<sup>0</sup> 3: „Les Ts'i méridionaux (479—502) n'étaient pas encore loin des Wou (222—265), et cependant Sie Ho dit [sous les Ts'i méridionaux] que „les œuvres de [Ts'ao] Fou-hing ont presque entièrement disparu, et que dans les collections du Palais il n'y a qu'une tête de dragon peinte par lui”. Combien à plus forte raison plusieurs centaines d'années encore après les Ts'i méridionaux! La peinture du *Ping fou t'ou* par [Ts'ao Fou-hing] est un très beau travail, qui cependant n'est pas mentionné dans les notices et récits; comment ne serait-ce pas que pendant tout ce temps [cette œuvre] fut tenue secrète et ne sortit pas? C'est pourquoi elle a pu durer longtemps sans courir le risque „du riche renard

lement sur soie; le présent passage est invoqué par M. Lo Tchen-yu (雪堂書畫跋尾 *Sue t'ang chou houa pa wei* de 1920, formant la série 丁 翎 丁 翎 du 永豐鄉人豪 *Yong fong hiang jien kao*, f<sup>0</sup> 16 v<sup>o</sup>) comme un des rares textes anciens où il soit question de peintures sur papier.

1) Dans le titre de cette peinture, on a ici 青 *ts'ing*, „vert”, au lieu de 清 *ts'ing*, „impide”, que donne le texte actuel de P'ei Hiao-yuan. Il n'est pas douteux que le *Li i ming houa ki* a ici conservé la bonne leçon, car il s'agit évidemment de l'anecdote fautive selon laquelle Ts'ao Pou-hing aurait peint un dragon rouge qu'il avait vu sortir du Ts'ing-k'i ou Torrent Vert; le Ts'ing-k'i est près de Nankin, dans ce pays de Wou où vécut Ts'ao Pou-hing; cf. sur le Ts'ing-k'i l'index de Gaillard, *Nankin, Aperçu historique et géographique*.

2) 但今代無其迹。若以品第在衛之上則未知。一人白畫雜紙畫龍虎圖紙畫青谿龍赤盤龍南海監牧十種馬夷子蠻并獸龍頭四並傳於前代。

ou du léopard rayé''<sup>1</sup>). A présent, au Palais Impérial, on conserve une œuvre [de Ts'ao Fou-hing]: le *Ping fou t'ou*''<sup>2</sup>).

5<sup>o</sup> Le 雲煙過眼錄 *Yun yen kouo yen lou* est dû à 周密 Tchou Mi (1232—1308), qui y décrit les œuvres d'art qui lui ont passé sous les yeux<sup>3</sup>). L'ouvrage débute par la liste des autographes et peintures qui, dans la seconde moitié du XIII<sup>e</sup> siècle, constituaient la collection d'un agnat de la famille impériale des Song, 趙與勳 Tchao Yu-kin, hao 蘭坡 Lan-p'o. Parmi ces peintures figure le „*Ping fou t'ou*, de Ts'ao Fou-hing”.

6<sup>o</sup> Le 畫鑒 *Houa kien* de 湯垕 T'ang Heou est de 1330. On y lit le passage suivant<sup>4</sup>): „Ts'ao Pou-hing a une vieille réputation de grand peintre. Dans ses peintures de figures, les vêtements étaient à plis très marqués; les peintres disent:

1) 豐狐文豹 *fong-hou wen-pao*. C'est une allusion à un passage de Tchouang-tseu. Tchouang-tseu dit que le renard et le léopard, malgré toute leur prudence, finissent par être victimes du chasseur; la faute en est à la beauté de leur fourrure (cf. Legge, *Texts of Taoism*, II, 29).

2) Cette dernière phrase est la formule qui, en fin de la notice de chaque peintre, indique le nombre et les titres de ses œuvres conservées dans la collection du Palais. Voici le texte du passage traduit: 南齊去吳爲未遠而謝赫謂弗興之迹殆不復見。祕閣之內獨有所畫龍頭。又況後南齊數百歲耶。嘗畫兵符圖極工。然不見諸傳記者豈非一時祕而不出。故得以傳遠。不坐豐狐文豹之厄也。今御府所藏一。兵符圖。

3) Cf. *B.E.F.E.-O.*, IX, 246. Je cite d'après l'édition complète de Lou Sin-yuan. Les anciennes éditions, incomplètes, ne contenaient pas cette liste, mais Tchang Tch'ou l'avait déjà insérée en 1616, d'après un texte et dans un ordre assez différents, à la suite de la notice consacrée à Ts'ao Pou-hing dans son *Ts'ing ho chou houa fang*. Les extraits de la liste donnés dans le *T'ou chou tsi tch'eng* (Yi-chou-tien, 758, 22 r<sup>o</sup>, et Tseu-hio-tien, 74, 6 r<sup>o</sup>) sont tout à fait aberrants; ils écrivent en outre 菊坡 Kiu-p'o au lieu de Lan-p'o, ce qui suppose un intermédiaire en cursive.

4) Je n'ai pas actuellement le *Houa kien* à ma disposition, et cite d'après le *T'ou chou tsi tch'eng*, Yi-chou-tien, ch. 759, r<sup>o</sup> 13 v<sup>o</sup>. Ce passage a déjà été traduit par M. Giles, *Introd.*<sup>2</sup>, p. 15.

„Les vêtements de Ts'ao [Pou-hing] sortent de l'eau; les ceintures „de Wou [Tao-tseu] sont aux prises avec le vent”. Dans la période *siuan-houo* (1119—1125), on s'attacha au palais à se procurer [des œuvres de Ts'ao Pou-hing], et on n'obtint qu'un seul rouleau, le *Ping fou t'ou*. Je l'ai vu chez un tiers. Il porte une inscription et un cachet de [l'empereur qui eut pour un de ses noms de règne] *chao-hing* (1131—1162)<sup>1</sup>). D'après le style de la peinture et l'éclat du coloris<sup>2</sup>), je soupçonne que c'est là l'œuvre<sup>3</sup>) d'un peintre de la fin des T'ang ou du début des Song”<sup>4</sup>).

7<sup>o</sup> Le 南陽名畫表 *Nan yang ming houa piao* est un répertoire des peintures qui avaient été réunies par 韓世能 *Han Che-neng*, docteur de 1568, et qui s'éleva jusqu'à la première vice-présidence du ministère des rites, poste qu'il abandonna en 1592<sup>5</sup>). Ce répertoire ne fut rédigé qu'après sa mort, sans doute tout au début du XVII<sup>e</sup> siècle, et par 張丑 *Tchang Tch'eu*<sup>6</sup>).

1) Autrement dit, peu après le désastre qui, en 1127, avait chassé les Song de leur capitale K'ai-fong-fou en laissant deux empereurs aux mains des envahisseurs Kin, le *Ping fou t'ou*, dans des conditions inconnues, était rentré dans la nouvelle collection impériale des Song méridionaux à Hang-tcheou.

2) M. Giles a compris ce membre de phrase autrement; mais je ne vois pas que le texte, du moins tel que je le connais, se prête à son interprétation.

3) M. Giles écrit „the work (*i. e.* copy)”; je reviendrai tout à l'heure sur cette parenthèse.

4) 曹不興古稱善畫。作人物衣紋皴縐。畫家謂曹衣出水。吳帶當風。宣和內府刻意搜訪。不過兵符圖一卷。余嘗見於一人家。上有紹興題印。筆意神彩疑是唐末宋初人所爲也。  
T'ang Heou passe ensuite au peintre Wei Hie, circa 300 A.D. (?), et dit avoir vu les peintures de lui qui sont décrites dans le *Siuan houo houa p'ou*; ce sont en réalité, dit-il, des œuvres de la fin des T'ang ou du temps des Cinq Dynasties (X<sup>e</sup> siècle).

5) Sur Han Che-neng, cf. *Ming che*, ch. 216, f<sup>o</sup> 3 v<sup>o</sup>. Les critiques d'art parlent souvent de lui sous son titre de 韓宗伯 *Han tsong-po*, ou sous son hao de 韓存良 *Han Ts'ouen-leang*, ou encore l'appellent 韓太史 *Han t'ai-che*, „Han l'historiographe”, parce qu'il fut un des *han-lin* chargés de rédiger les *che-lou* de Kia-ting et de Long-k'ing.

6) C'est à Tchang Tch'eu que ce répertoire et un autre qui fait en partie double



Je n'ai pas d'édition de l'opuscule complet, et cite d'après le texte inséré au *T'ou chou tsi tch'eng*<sup>1)</sup>. En tête du répertoire, qui s'ouvre par les peintures de religion et de figures, on lit: „*Ping fou t'ou* de Ts'ao Fou-hing des Wei<sup>2)</sup>. Avec des notices finales (*t'i-pa*) de l'empereur Wou des Leang (502—549), de T'ai-tsong des T'ang (627—649), de Houei-tsong des Song (1101—1125), etc.”<sup>3)</sup>

8<sup>o</sup> En 1616, Tchang Tch'eou publiait son 清河書畫舫 *Ts'ing ho chou houa fang*, où il décrivait les peintures et autographes qui lui avaient passé sous les yeux<sup>4)</sup>. Dans la première section de l'ouvrage (子集 *tseu-tsi*, f<sup>o</sup> 11 r<sup>o</sup>), on lit: „*Ping fou t'ou*, de Ts'ao Fou-hing. — *Ping fou t'ou*, un rouleau; peint par Ts'ao Fou-hing. Il était anciennement dans la collection de l'historiographe Han Ts'ouen-leang<sup>5)</sup>. La soie [de la peinture] (*kiuan-pen*) est très abîmée; le style de la peinture est incomparable. C'est un ancien objet du *tou-tch'eng* Tchao de Lan-p'o”<sup>6)</sup>. Cette notice a été

emploi avec lui sont attribués sans réserves par le *Sseu k'ou*..., 113, 16 v<sup>o</sup>—17 v<sup>o</sup>, à la suite de l'éditeur Pao T'ing-po (cf. *Mém. conc. l'Asie Orientale*, I, 103); le *Sseu k'ou*... signale cependant des désaccords avec les ouvrages connus de Tchang Tch'eou intitulés *Ts'ing ho chou houa fang* et *Tchen tsi je lou*, et suppose que cela tient à ce que les deux répertoires sont antérieurs à ces deux derniers ouvrages. Mais il est surprenant que les commissaires n'aient pas rappelé qu'avant l'édition de Pao T'ing-po, le *Nan yang ming houa piao* avait été reproduit, en tout ou en partie, dans le *T'ou chou tsi tch'eng*, comme une œuvre de „茅維 Mao Wei, des Ming”.

1) Section Yi-chou-tien, ch. 763, f<sup>o</sup> 6 r<sup>o</sup>.

2) Ceci est une erreur. Les Wei dont il s'agit ici sont ceux de l'époque des Trois Royaumes; Ts'ao Pou-hing vivait bien à ce moment-là, mais était sujet des Wou.

3) 魏曹弗興兵符圖。梁武帝唐太宗徽宗等題跋。

4) Je cite d'après l'édition en petit format de M. 朱 Tchou, parue en 1888.

5) Il s'agit de Han Che-neng.

6) C'est-à-dire de Tchao Yu-k'in des Song; je ne sais quel est l'équivalent exact du titre de *tou-tch'eng*, écrit ici 都承 *tou-tch'eng*, mais 都丞 *tou-tch'eng* dans le *Yun yen kouo yen lou*. Le texte de Tchang Tch'eou est: „曹弗興畫。舊藏韓太史存良家。

兵符圖一卷。曹弗興畫。舊藏韓太史存良家。絹本破碎。筆意奇絕。蘭坡趙都承故物也。

reproduite par Tchang Teh'eou en termes identiques dans son *Tchen tsi je lou*<sup>1)</sup>.

Peut-on suivre jusque sous la dynastie mandchoue les traces de ce „*Ping fou t'ou* de Ts'ao Pou-hing”? Je ne suis pas actuellement en mesure de le dire. Mais même à nous en tenir aux textes que j'ai cités, il me semble que nous en pouvons dégager certaines conclusions au moins très probables. Ts'ao Pou-hing peignait au milieu du III<sup>e</sup> siècle vers les bouches du Fleuve Bleu, dans une région dont le climat n'est pas très favorable à la conservation des manuscrits et des peintures, et qui était alors politiquement coupée de la Chine du Nord et de l'Ouest. Deux siècles et demi après Ts'ao Pou-hing, Sie Ho, qui vit dans la même région du bas Yang-tseu où a vécu Ts'ao Pou-hing, écrit qu'on ne connaît plus de Ts'ao Pou-hing qu'une peinture de dragon conservée dans les collections du palais. Les Leang, princes artistes et lettrés, montent sur le trône en 502, toujours sur le bas Fleuve Bleu, mais quand, après un demi-siècle de règne de l'empereur Wou, on rédige en 547—549 le catalogue de ses collections, il n'y figure aucune œuvre de Ts'ao Pou-hing. Puis la situation change brusquement. Un catalogue de 639 nous apprend qu'au début du VII<sup>e</sup> siècle, il y avait deux peintures de Ts'ao Pou-hing dans les collections impériales des Souei, et trois autres chez des particuliers. En 847, Tchang Yen-yuan énumère non seulement les cinq œuvres de la liste de 639, mais deux autres qu'il a prises dans une source inconnue; seulement, de ces sept œuvres, lui-même nous dit qu'aucune ne subsistait déjà plus de son temps. J'avoue que tous ces Ts'ao Pou-hing retrouvés ainsi vers l'an 600 me semblent déjà fort suspects<sup>2)</sup>; toutefois il n'en est plus question par la suite; passons.

1) C'est du moins ce que dit le *Sseu k'ou*..., 113, 15 v°; je n'ai pas d'exemplaire du *Tchen tsi je lou*.

2) Je ne puis partager à leur sujet la robuste confiance dont fait preuve M. Hirth, *Craps*, pp. 103—104.

Où je m'insérerais en faux, c'est quand nous arrivons au *Ping fou t'ou* du catalogue de 1120. Le rédacteur du catalogue est bien naïf d'admettre que ce chef d'œuvre, en dépit d'un climat destructeur et d'innombrables révolutions, ait pu rester caché, ignoré, intact pendant neuf siècles; l'histoire de la grotte de Touen-houang ne s'est produite qu'une fois; encore était-ce aux confins si secs du Turkestan, et des œuvres de maîtres connus ne s'y sont-elles pas rencontrées. S'il s'était agi au moins de l'un des Ts'ao Pou-hing vrais ou faux connus vers 600! Mais en 1120 apparaît au contraire un Ts'ao Pou-hing dont nul n'a parlé antérieurement. Houei-tsong nous dit T'ang Heou, voulait à toute force un Ts'ao Pou-hing; il l'a eu; ce n'est pas une garantie. En outre, je ne vois pas de raison de douter que ce *Ping fou t'ou* soit bien celui qu'ont connu Tch'eu Mi et T'ang Heou. Ainsi, après les désastres de 1127, la peinture avait passé rapidement au Sud du Yang-tseu, puis, dans la seconde moitié du XIII<sup>e</sup> siècle, elle était sortie du palais et tombée aux mains d'un particulier. Or T'ang Heou dit lui-même qu'il a vu cette peinture et qu'elle ne date à son avis que du X<sup>e</sup> siècle environ. C'est en vain que MM. Giles et Waley parlent ici d'une „copie”. La peinture du catalogue de 1120 était ou bien un original de Ts'ao Pou-hing, ou une peinture qui n'avait rien à voir avec ce peintre; comment pourrait-il s'agir d'une „copie” d'un original dont on ne trouve aucune mention ni à cette époque ni surtout dans tous les ouvrages antérieurs où il est question du Ts'ao Pou-hing? Enfin j'incline fort à admettre que c'est vraiment le *Ping fou t'ou* du catalogue de 1120 qui a figuré dans la collection de Han Che-neng et qu'a connu par suite Tch'ang Tch'eu. Or la peinture acquise par Han Che-neng comportait non seulement une notice finale de Houei-tsong, le collectionneur de 1120, ce qui est très normal, mais aussi des notices de l'empereur Wou des Leang alors qu'à la fin de son long règne cet empereur ne possédait



toujours aucune peinture de Ts'ao Pou-hing, et de l'empereur T'ai-tsong des T'ang, alors qu'à l'époque même de T'ai-tsong le *Ping fou t'ou* ne figure pas sur les listes de P'ei Hiao-yuan et qu'en 847 Tchang Yen-yuan ne le connaît pas davantage.

A mon avis, la conclusion s'impose. Le *Ping fou t'ou* du *Suan houo houa p'ou* de 1120 ne remonte ni directement, ni indirectement à Ts'ao Pou-hing. Mais, dira-t-on, s'il s'agit d'un faux, pourquoi le faussaire n'a-t-il pas peint un des sujets qu'on savait ou croyait que Ts'ao Pou-hing avait traités, au lieu de choisir un thème nouveau qui par là-même risquait de paraître suspect? La réponse à une telle objection ne semble guère difficile. Pour fragiles qu'aient été à mon sens les jugements des critiques d'art chinois du XII<sup>e</sup> siècle non moins que les opinions de ceux du XVII<sup>e</sup>, ces critiques n'auraient pas été facilement dupes d'une peinture qu'on eût exécutée de toutes pièces exprès pour eux. Ce pouvait n'être qu'un jeu d'ajouter une signature, des cachets, des lotices finales, fussent-elles mises au compte de l'empereur Wou les Leang; encore fallait-il, pour rendre tout cela acceptable, se servir d'une toile déjà ancienne et d'un style archaïque ou archaïsant. Les faux purs et simples, brutaux, patents, sont à l'usage des vaniteux et des ignorants. Avec les „connaisseurs”, il y faut plus de savoir-faire. Ce qu'on leur offre, ce sont moins des pièces fausses que des pièces truquées. Et il y a dans le truquage un élément qu'on ne peut éliminer entièrement, c'est la nature initiale de l'objet qu'on habille. Le faussaire du XII<sup>e</sup> siècle qui voulait faire un Ts'ao Pou-hing n'eût pas demandé mieux sans doute que de fournir un „Dragon rouge du Ts'ing-k'i”; mais il n'avait à sa disposition, comme peinture un peu ancienne et se prêtant assez bien au maquillage, qu'un *Ping fou t'ou*; il s'en est servi. Telle est la circonstance, j'imagine, qui a valu à l'histoire de la peinture chinoise un *Ping fou t'ou* de Ts'ao Pou-hing. Sans doute les tombeaux par

exemple nous rendront des peintures chinoises du III<sup>e</sup> siècle. Mais il ne serait guère moins chimérique, à mon sens, de penser connaître dans les temps modernes une peinture originale de Ts'ao P'ou-hing que d'espérer mettre aujourd'hui la main, en quelque coin du monde hellénique, sur un panneau original de Zeuxis ou d'Apelle.

II. Le prétendu peintre „Kabōdha” des Souei. — Après avoir signalé des méprises dans les catalogues des Ming, puis dans ceux des Song, il reste à montrer que le grand répertoire de Tchang Yen-yuan, achevé en 847, ne doit être utilisé, lui aussi, qu'avec précaution<sup>1)</sup>. Pour ce faire, je prendrai occasion de ce qu'on a déjà dit du peintre „Kabōdha”, „des Souei”.

Le premier Occidental, je crois, à avoir parlé de ce peintre est M. Paléologue<sup>2)</sup>, qui, en 1887, l'appelle „Cākya Bouldha (en chinois, *Che-kia-fō-to*) (600)”; l'informateur de M. Paléologue était Devéria. En 1896, M. Hirth écrit<sup>3)</sup>: „Kabōdha war schon am Hofe der bis in die Mitte des 6. Jahrhunderts regierenden Hauses Toba (Dynastie Wei) ein gern gesehener Gast gewesen. Später malte er für ein von einem Kaiser der kurzlebigen Dynastie Sui (581 bis 618) errichtetes Kloster ein Tempelbild...”; M. Hirth ajoute qu'en 639 P'ei Hiao-yuan connaît de „Kabōdha” deux rouleaux de „Gens et choses du pays de Fou-lin (Syrie)”, et deux rouleaux d'„animaux divers des pays étrangers”<sup>4)</sup>. Kabōdha reparait l'année suivante

1) On a d'ailleurs déjà vu plus haut que Tchang Yen-yuan avait altéré le *Heou han chou* en le citant à propos de Tchao K'i.

2) *L'art chinois*, Paris, 1887, in-8, p. 259. Puisque je suis amené à prononcer le nom de M. Paléologue, je signale à MM. E. Erkes et Schindler que M. Paléologue n'est ni Grec ni sinologue, contrairement à ce qu'ils ont cru (*Ostasiat. Zeitschr.*, V [1916—1917], p. 114), mais diplomate français, ex-ambassadeur à Petrograd.

3) *Fremde Einflüsse in der chinesischen Kunst*, Munich et Leipzig, 1896, in-8, p. 34—35.

4) M. Hirth indiquait en note l'équivalence Śākyabuddha de M. Paléologue, mais ajoutait que le nom devait être coupé en Che et Kia-fou-t'o, et qu'on trouvait d'ailleurs aussi *seng*, „moine”, au lieu de *che*, ce qui laissait bien à part Kia-fou-t'o, dont il supposait que la „forme hindoue” était „Kabōdha ou quelque chose d'analogue”.

dans un nouvel opuscule de M. Hirth<sup>1</sup>). En 1905 était publiée la première édition de l'*Introduction* de M. H. Giles; il y était question (p. 35—36), pour le temps des Souei, du prêtre „Ka-fo-t'o", qui avait peint des „gens du pays de Fou-lin"; comme c'est un bouddhiste venu de l'Inde, très pieux et pour qui l'empereur Souei construisit un temple, M. Giles se demande si „Ka-fo-t'o" est passé par le pays de Fou-lin en venant d'Inde en Chine, et, en ce cas, où était le Fou-lin. La même année que l'*Introduction*, mais après elle, paraissaient les *Scraps* de M. Hirth, où il y a aux pages 65—66 un long paragraphe sur Kabōdha, que M. Hirth admet toutefois dans cette nouvelle notice, et de même à la p. 104, pouvoir être une „abréviation" pour Śakyabuddha. M. Hirth y dit que, selon Tehang Yen-yuan, „Kabōdha" „furnished the prototype for the Buddhist demons of later artists". Puis, répondant à la double question de M. Giles, M. Hirth exprime l'idée que, Fou-lin désignant selon lui avant tout des nestoriens, „Kabōdha" a pu prendre ses modèles en passant par Balkh qui paraît avoir été alors un centre nestorien important; mais il est non moins possible, ajoute-t-il, que „Kabōdha" ait vu ses gens de Fou-lin à Si-ngan-fou même, „for, although he is described as an artist of the Sui dynasty, replaced by the T'ang in A.D. 618, this does not exclude the possibility of his having been at work as late as A. D. 636<sup>2</sup>), when the first Nestorians were seen in that city". Dans la seconde édition de son *Introduction* (1918, p. 38), M. Giles a admis que Fou-lin devait représenter étymologiquement Bethléem, comme M. Hirth le soutenait, et a supprimé sa double question de 1905. Entre temps, *L'art chinois* de Bushell (trad. franç. de 1910, p. 324) disait que „Kabodha jouit successivement de la faveur

1) *Ueber die einheimischen Quellen zur Geschichte der chinesischen Malerei*, Munich et Leipzig, 1897, in-8, p. 14.

2) Lire 635. La date de 636 est une vieille erreur du XVII<sup>e</sup> siècle qui semble indéfinissable; M. Hirth l'avait déjà commise dans *China and the Roman Orient*, p. 286.



de l'empereur Wei et du fondateur de la dynastie des Souei qui construisit pour lui le temple de la montagne de Chao-lin-sseu...".

Il saute aux yeux qu'au point de vue chronologique, il y a dans la série des opinions de M. Hirth une impossibilité: il est inadmissible de faire vivre et peindre jusqu'après 635 un étranger qui était déjà l'hôte bien vu d'une dynastie tombée dès le milieu du VI<sup>e</sup> siècle; „Kabodha" eût été alors bien plus que centenaire. En réalité, nous allons voir que non seulement ce personnage n'existait plus en 635, mais qu'en dépit du *Li tai ming houa ki* de 847 ou du *P'ei wen tchai chou houa p'ou* du temps de K'ang-hi, et malgré l'autorité de MM. Hirth et Giles, il était mort bien avant les Souei, et selon toute vraisemblance dans la première moitié du VI<sup>e</sup> siècle.

Remarquons d'abord que ni à la table, ni dans le corps du *Li tai ming houa ki* à la fin du ch. 7, Tchang Yen-yuan ne met le peintre qui nous occupe sous les Souei, ce qu'il eût dû faire si ses sources avaient vraiment prolongé l'activité de ce peintre jusque sous cette dynastie. Il le classe à l'époque des Leang, qui ont régné de 502 à 556, et le nomme à la suite de deux autres artistes également d'origine étrangère. Les trois noms se succèdent à la table et en fin du ch. 7 sous les formes suivantes: 僧吉底俱 Seng-ki-ti-kiu, 僧摩羅菩提 Seng-mo-lo-p'ou-t'i, 僧迦佛陀 Seng-kia-fo-t'o<sup>1)</sup>). Comme *seng*, transcription de *saṅgha*, se préfixe assez souvent à des noms de moines, il reste Ki-ti-kiu, Mo-lo-p'ou-t'i et Kia-fo-t'o. De là, pour le premier nom, un peintre qui, par une mauvaise équivalence de la transcription anglaise, est devenu „Tche-ti-tchou" dans la traduction française de l'*Art chinois* de Bushell (p. 324). Pour le second nom, Bushell (*ibid.*) a consacré

3) Le texte actuel de la table, au moins dans l'édition du *Tsin tai pi chou*, écrit 佉 *t'o* le dernier caractère; ce doit être une faute.

la restitution „Māra Bodhi” déjà adoptée par M. Paléologue (p. 259). Le troisième nom laisse Kia-fo-t'o, le „Kabōdha” de M. Hirth <sup>1)</sup>.

Je crains bien qu'ici encore une révision soit nécessaire. Ces trois noms, et dans cet ordre, nous pouvons dire où Tchang Yen-yuan les a pris; c'est à la fin du 續畫品 *Siu houa p'in* de 姚最 Yao Tsouei, qui doit être quelque peu antérieur à 552 <sup>2)</sup>. Yao Tsouei y consacre un unique article aux trois peintres, que son texte actuel énumère sous la forme 釋迦佛陀。吉底俱。摩羅菩提 Che-kia-fo-t'o, Ki-ti-kiu, Mo-lo-p'ou-t'i. Comme on le voit, le premier nom débute par *che* et non par *seng*; d'autre part, *seng* ne se trouve pas au début des deux autres. Mais, dans ces conditions, la coupure des noms devient plus ou moins arbitraire, et une correction me paraît s'imposer: en place de „Ki-ti-kiu, Mo-lo-p'ou-t'i”, il faut lire „Ki-ti, Kiu-mo-lo-p'ou-t'i”. Au lieu du si bizarre „Mārabodhi”, nous avons alors, dans le dernier nom, la transcription absolument régulière du nom de Kumārabodhi ou peut-être Kumārabuddhi. L'existence d'un tel nom nous est attestée dans le monde bouddhique d'Asie Centrale pour un personnage qui était „maître royal” (*kouo-che*, *purohita*) du roi de Tourfan et vint avec son maître en 382 à Si-ngan-fou, où il traduisit un ouvrage sur les *Āgama* <sup>3)</sup>. L'écart des dates interdit d'ailleurs d'identifier l'un à l'autre ces deux religieux de même nom. Sur l'original de

1) La forme Seng-kia-fo-t'o se trouve déjà en 639 dans l'opuscule de P'ei Hiao-yuan au moins dans le texte que nous en avons aujourd'hui).

2) Le *Siu houa p'in* est une suite au *Kou houa p'in lou* de Sie Ho, lequel allait jusqu'à la fin du V<sup>e</sup> siècle. La suscription qualifie Yao Tsouei de sujet des Tch'en (557—588), mais, comme l'ont montré les bibliographes de K'ien-long (*Sseu k'ou...*, 112, 3—4), cela veut seulement dire que Yao Tsouei continua de vivre jusque sous les Tch'en; la manière dont il parle du futur empereur Yuan des Leang montre que son opuscule fut écrit avant l'avènement de cet empereur en 552.

3) C'est le n° 1381 du *Catalogue* de Nanjiō. Sans doute le même personnage avait entrepris aussi une traduction de Nanjiō n° 1288. Les renseignements que je donne ici rectifient ou complètent ceux de Nanjiō, App. II, n° 53; je les reprendrai plus en détail ailleurs avec l'indication des sources.

Ki-ti, je n'ai guère de doute non plus; ce doit être Kīrti. Mais Kīrti est difficilement un nom de religieux à soi tout seul. Le premier nom, qui ramène régulièrement à Śākyabuddha, n'est pas non plus un nom très naturel. A vrai dire, on serait à première vue tenté de ne voir dans ce qui précède Kumārabodhi qu'un nom, Buddhakīrti, très normal celui-là, et auquel Śākya serait préfixé de même qu'il est souvent employé devant les noms de moines, par définition fils du Śākya. Mais en cet emploi on a généralement en chinois *che* seul, et nom *che-kia*. De plus ce *che-kia* ne serait ici préfixé qu'à un seul nom, au lieu qu'il y en a au moins deux dans le texte. La phrase suivante de Yao Tsouei, qui parle de „ces quelques artistes”, ne peut d'ailleurs se justifier que s'il y en a au moins trois, comme l'a admis expressément Tchang Yen-yuan. Enfin on verra bientôt que le nom de Śākyabuddha se retrouve ailleurs sous la seule forme Buddha. Il faut donc bien admettre qu'il y a trois noms. Dans ces conditions, j'incline à penser que les trois moines s'appelaient Śākyabuddha (ou Buddha), Buddhakīrti et Kumārabodhi. Mais dans le manuscrit de Yao Tsouei, la répétition des caractères *fo-t'o* (*buddha*) était marquée par deux petits signes mis à droite du texte comme à l'ordinaire; ainsi qu'il arrive souvent, ces petits signes auront été omis bientôt par un copiste, et il ne sera resté pour le second nom que Kīrti au lieu de Buddhakīrti. Tel devait déjà être l'état du texte de Yao Tsouei lorsque Tchang Yen-yuan l'utilisa dans son *Li tai ming houa ki* de 847; le texte même de Tchang Yen-yuan montre en effet qu'il n'a connu \*Kīrti et Kumārabodhi que par Yao Tsouei. Quant à l'addition de *seng* en tête de tous les noms et à la mauvaise coupure des deux derniers, il semble bien que ces leçons fautives actuelles soient bien celles mêmes que Tchang Yen-yuan avait adoptées en 847; l'opuscule de P'ei Hiao-yuan en 639 donne en outre à penser que, en ce qui concerne Śākyabuddha, la substi-



tution de *seng* à *che* pourrait remonter au début du VII<sup>e</sup> siècle.

Après avoir étudié les noms des trois religieux, voyons maintenant les textes qui les concernent.

1<sup>o</sup> *Siu houa p'in* de Yao Tsouei (écrit avant 552), éd. du *Tsin tai pi chou*, f<sup>o</sup> 7 r<sup>o</sup> 1): „Che-kia-fo-t'o. Ki-ti-kiu. Mo-lo-p'ou-t'i <sup>2)</sup>. — Ces quelques artistes sont des *bhikṣu* des pays étrangers. Comme Chinois et barbares sont d'écoles différentes, on n'a pas le moyen de fixer leur rang. Maître 威 Wei du [temple] 光宅 Kouang-tchai raffolait de leurs procédés. L'excellence de son pinceau jouissait d'une grande réputation à la capitale de Lo[-yang] <sup>3)</sup>”. Ce texte paraîtrait supposer que les trois moines étrangers ou tout au moins que le religieux chinois appelé en abrégé maître Wei eussent travaillé dans la région de Lo-yang, c'est-à-dire de Ho-nan-fou au Ho-nan, dans la première moitié du VI<sup>e</sup> siècle. On verra que c'est vrai en tout cas pour Śākyabuddha. J'ignore qui est maître Wei; nous n'avons ici qu'un caractère, le deuxième sans doute, de son nom de religion. Quant au temple Kouang-tchai, ou Kouang-tchaisseu, plusieurs temples en Chine se sont appelés ainsi; mais je ne trouve pas de Kouang-tchaisseu dans le 洛陽伽藍記 *Lo yang k'ie lan ki*, ou *Description des temples bouddhiques de Lo-yang*, rédigée en 547; le plus connu des Kouang-tchaisseu, celui que l'empereur Wou des Leang avait fondé à Yang-teheou en 504, paraît exclu

1) Le *Sseu k'ou*..., 112, 3 v<sup>o</sup>, dit que la suscription indique 吳興 Wou-hing comme lieu d'origine de Yao Tsouei (Wou-hing est une sous-préfecture du Tchö-kiang); cette indication ne se trouve pas dans l'édition du *Tsin tai pi chou*.

2) Lire Śākyabuddha, [Buddha]kīrti (?), Kumārabodhi.

3) 釋迦佛陀。吉底俱。摩羅菩提。右此數手竝外國比丘。旣華戎殊體無以定其差品。光宅威公雅耽好此法。下筆之妙頗爲京洛所知聞。

géographiquement; quant à celui de Si-ngan-fou, il n'existait pas encore <sup>1)</sup>).

2° 貞觀公私畫史 *Tcheng kouan kong sseu houa che* de 裴孝源 *P'ei Hiao-yuan*, écrit en 639, mais portant en fait sur le début du VII<sup>e</sup> siècle (avant l'avènement des T'ang en 618) <sup>2)</sup>: „Scènes à personnages et modèles d'objets du royaume <sup>3)</sup> de 弗林 *Fou-lin*, 2 rouleaux. — Modèles de démons et de génies, 2 rouleaux. — Animaux divers des pays étrangers, 2 rouleaux. — Soit six rouleaux. Peints par Seng-kia-fo-t'o des régions occidentales. On les a tous trouvés chez Yang Sou" <sup>4)</sup>. Ainsi, d'après *P'ei Hiao-yuan*, ces peintures de Śākyabuddha ne figuraient ni dans la collection des Leang en 547—549, ni dans celle des Souei, mais on les a trouvées dans la maison de Yang Sou, après que ce ministre

1) A vrai dire, il y aurait peut-être une solution. Quand un écrivain du temps de Yao Tsouei parle du Kouang-tchai-sseu, on doit naturellement penser qu'il s'agit de celui fondé par l'empereur Wou des Leang. C'est donc là que „maître Wei" aurait résidé. Pour qu'une telle solution fût admissible, il suffirait d'admettre que la phrase suivante se rapporte non à „maître Wei", mais aux trois moines qui sont l'objet principal du paragraphe. „Maître Wei", de Yang-tcheou, aimait leur peinture, qui par ailleurs était célèbre dans la région de Lo-yang où ils travaillaient. Je penche assez vers cette interprétation. Mais elle implique que Tchang Yen-yuan, en reprenant en 847 le texte de Yao Tsouei et en isolant „maître Wei" dont la peinture aurait été célèbre dans la région de Lo-yang, ait mal compris sa source. Quant au *P'ei wen tchai'chou houa p'ou* (ch. 15, f° 11 v°), il est tombé en pleine absurdité en mettant „maître Wei" le premier comme dans le *Li tai ming houa ki*, et sous une rubrique indépendante, mais en continuant à parler avec Yao Tsouei de son amour pour „ce" procédé qui n'est pas autrement défini et dont il n'a pas encore été question.

2) Je cite d'après le texte donné dans le *P'ei wen tchai'chou houa p'ou*, ch. 95, que j'ai comparé à celui, parfois un peu différent, qui est inséré au *T'ou chou tsi tch'eng*, Yi-chou-tien, ch. 750; le *T'ou chou tsi tch'eng* a supprimé les notes relatives au catalogue des Leang.

3) Au lieu de 圖 *t'ou* du texte du *P'ei wen tchai'chou houa p'ou*, j'adopte la leçon 國 *kouo*, que donne le *T'ou chou tsi tch'eng* et qui est confirmée par le texte du *Li tai ming houa ki*.

4) 弗林圖人物器樣二卷。鬼神樣二卷。外國雜獸二卷。右六卷西域僧迦佛陀畫。並得楊素家。

naguère tout-puissant fût mort en disgrâce en 606. Mais c'est bien au milieu des peintres de la première moitié du VI<sup>e</sup> siècle que P'ei Hiao-yuan place son „Seng-kia-fo-t'o" ou „moine Kia-fo-t'o", bien avant ceux pour lesquels une note spécifique que le catalogue de 547—549 n'a plus à intervenir.

3<sup>o</sup> *Li tai ming houa ki* de Tchang Yen-yuan, daté de 847, éd. du *Tsin tai pi chou*, ch. 7, ff. 11—12: „Le moine du Kouang-tchai-sseu maître Wei; de classe moyenne<sup>1)</sup>. Yao Tsouei dit: Son pinceau était connu à la capitale de Lo[-yang]. Le moine (*seng*) Ki-ti-kiu, homme des pays étrangers; de classe moyenne. Le moine (*seng*) Mo-lo-p'ou-t'i, également homme des pays étrangers; de classe moyenne. Le moine (*seng*) Kia-fo-t'o; de classe moyenne; maître du dhyāna; homme du T'ien-tchou (Inde). Etude et conduite étaient chez lui persévérantes et correctes, et les manifestations surnaturelles [qu'il obtint] furent très nombreuses. Au début il fut chez les Wei; l'empereur des Wei l'estimait. Quand on arriva aux Souei, l'empereur des Souei éleva au Song-chan le Chao-lin-sseu; jusqu'à présent, sur une porte de cellule [de ce temple] il y a une peinture de divinité qui est l'œuvre de Kia-fo-t'o<sup>2)</sup>. (*Note du texte*: Voir le *Siu kao seng tchouan*. Comme œuvres, [le moine Kia-fo-t'o] a un tableau de scènes à personnages du royaume de 佛菰 Fou-lin; des modèles d'objets; un tableau d'animaux des pays étrangers; des peintures de démons et de génies; tous se sont transmis.) Yao Tsouei dit: Pour ce qui est des trois moines ci-dessus, comme Chinois et barbares sont d'écoles différentes, on n'a pas le moyen de

1) Ces jugements — tous identiques d'ailleurs — sur les quatre personnages dont il va être question ont bien l'air d'être arbitraires; Tchang Yen-yuan ne paraît pas avoir vu d'œuvres de nos quatre artistes, et ne les énumère, je crois, que d'après Yao Tsouei et P'ei Hiao-yuan. Peut-être même a-t-il mal compris sa source en ce qui concerne „maître Wei" (cf. *supra*, p. 212, n. 1).

2) C'est de cette phrase mal comprise que M. Hirth (*Scraps*, p. 65) a tiré que Śākyabuddha „according to Chang Yen-yüan furnished the prototype for the Buddhist demons of later artists".



connaître leur valeur..."<sup>1</sup>). Ce qui suit concerne l'Insulinde<sup>2</sup>).

Ce texte de Tchang Yen-yuan ne laisse pas de surprendre. Tchang Yen-yuan range les trois moines étrangers parmi les peintres de la première moitié du VI<sup>e</sup> siècle, et en même temps invoque, à propos de l'un d'eux, les Souei qui ne commencent à régner qu'en 581. En outre, il fait fonder par un empereur Souei le Chao-lin-sseu que l'histoire et la légende croient déjà connaître près d'un siècle plus tôt. Comment expliquer ces contradictions?

Tchang Yen-yuan lui-même nous en fournit le moyen en invoquant le *Siu kao seng tchouan*. Il est évident que son texte est un amalgame de celui de Yao Tsouei, de celui de P'ei Hiao-yuan et de cette source nouvelle. Or le *Siu kao seng tchouan* est bien connu; c'est une énorme compilation de vies de moines bouddhistes portant en principe sur les années 519—645, et qui est due au célèbre

1) 光宅寺僧威公。[中品。] 僧吉底俱外國人。[中品。] 僧摩羅菩提亦外國人。[中品。] 僧迦佛陀。[中品。] 禪師。天竺人。學行精慤靈感極多。初在魏。魏帝重之。至隋。隋帝於嵩山起少林寺。至今房門上有畫神。即是迦佛陀之迹。[見續高僧傳。有佛刹國人物圖。器物樣。外國獸圖。鬼神畫。並傳於代。] 姚最云已上三僧既華夷殊體亡以知其優劣。 Comme on le voit, la citation finale de Yao Tsouei, exacte comme sens, n'est nullement littérale.

2) Il s'y agit d'un portrait de l'empereur Wou des Leang qui aurait été fait en 502 par un artiste envoyé par le roi Gautamasubhadra de 干陁利 Kan-t'o-li. Dans les deux éditions de son *Introduction*, M. Giles a donné à l'index „Gandhāra” comme équivalent de Kan-t'o-li. C'est une erreur qu'il faut relever à raison des conclusions qu'on en pourrait tirer pour une influence directe de l'art du Gandhāra en Chine. Le pays de Kan-t'o-li n'a rien à voir avec le Gandhāra, et se trouvait en réalité dans l'Insulinde; cf. *Leang chou*, ch. 54, f° 6 r°; d'Hervey de Saint-Denys, *Ethnographie des peuples étrangers à la Chine*, Méridionaux, pp. 451—453; Groeneveldt, *Notes*, dans *Miscell. Papers relating to Indo-China*, 2<sup>e</sup> série, I, 185—187; Schlegel, dans *T'oung Pao*, 1901, 122—124; Pelliot, dans *B.E.F.E.-O.*, IV, 401—402; Ferrand, dans *J. A.*, 1919, II, 238—241.

écrivain bouddhique **道宣** Tao-siuan, mort en 667<sup>1)</sup>. Conformément à l'indication de Tchang Yen-yuan, il s'y trouve bien, au ch. 16, la notice où Tchang Yen-yuan a puisé<sup>2)</sup>. Je la traduis intégralement:

„Le maître du *dhyāna* **佛陀** Fo-t'o (Buddha); ceci signifie „celui qui est éveillé”<sup>3)</sup>. C'était originairement un homme du T'ien-chou (Inde). Dans l'étude, il s'appliquait à saisir avec tranquillité; sa volonté allait à apercevoir les moyens<sup>4)</sup>. Il se lia d'amitié avec cinq autres hommes, et tous ensemble suivirent la voie. Cinq des six] moines réalisèrent le fruit; Buddha seul ne l'obtint pas. Il pratiqua alors l'ascétisme et poussa à l'extrême les restrictions comme s'il [voulait] sauver le vêtement du corps(?)<sup>5)</sup>. Mais qu'il avançât ou reculât ce n'était qu'abîmes, et il ne savait où chercher un abri. Il trouva alors un ami en religion qui lui dit: „Pour pratiquer la voie, on profite des circonstances; et quand le moment [favorable] vient, on est alors victorieux. Il ne convient pas de faire vainement une mort vide. Vous, dans le Tchen-tan (Cīnasthāna, Chine), vous aurez une cause toute particulière [de mérites]; vous ordonnerez deux disciples, et cela sera [pour vous] d'un grand avantage”. Suivant alors cet [avis], [Buddha] parcourut en voyageant les divers royaumes, et arriva enfin à **恒安** Heng-ngan la Terrasse du Nord (**北臺** Pei-t'ai) des Wei<sup>6)</sup>. Il y trouva

1) Cf. Nanjio, *Catalogue*, n° 1493; App. III, n° 21.

2) *Tripit.* de Tōkyō, **致** III, f° 48 r° et v°.

3) **覺者** *kio-tchō*. Ceci garantit la forme du nom que Tao-siuan a connue; c'est bien Buddha; cf. *T'oung Pao*, 1912, 406—407.

4) **學務靜攝**. **志在觀方**. Je traduis littéralement, sans être sûr des notions précises qu'il y a derrière les mots.

5) **如救身衣**. Ici encore je comprends mal de quoi il s'agit.

6) Heng-ngan correspond à l'actuel Ta-t'ong au Chān-si; c'est là aussi qu'était la Terrasse du Nord” des Wei; cf. Chavannes, *Mission archéologique*, I, p. 297. J'ai eu tort, dans *J. A.*, 1914, II, 381, d'identifier cette „Terrasse du Nord” à la Terrasse du Nord du Mont Wou-t'ai au Chān-si.

alors [l'empereur] 孝文 Hiao-wen (471—499), d'une piété éminente et d'une sincérité extrême, qui créa pour lui un „bois de *dhyanā*”<sup>1)</sup> à part et creusa le roc pour y faire une grotte<sup>2)</sup> [Buddha] y réunit des disciples et se fixa dans la méditation. L'Etat [y] subvenait à ses besoins, [lui donnant] deux fois plus qu'aux autres écoles. Or l'appel et la réponse s'opéraient mystérieusement<sup>3)</sup>; tous s'en étonnaient, et le considéraient comme un homme extraordinaire. Il y avait dans la ville de Heng-ngan un certain 康 K'ang<sup>4)</sup>, riche à millions, et qui révérait fort la loi.

1) 禪林 *tch'an-lin*. Cette expression, tout comme celle de 叢林 *ts'ong-lin* désigne un monastère bouddhique. Les lexiques chinois ne considèrent pas en général qu'il y ait là une allusion aux arbres qui abondent souvent dans les monastères ou autour d'eux, mais le terme serait né d'une comparaison entre les multiples cellules des moines et les nombreux arbres d'une forêt; je conserve encore des doutes. Puisque l'occasion s'en présente, je tiens à rectifier une inadvertance inexcusable que j'ai commise dans le *T'oung Pao* de 1922, p. 345; dans un même terme, Chavannes avait lu 禪 *chan* (au sens de *dhyanā*) et M. Waley *tch'an*; je ne sais par quelle aberration j'ai adopté la lecture de Chavannes; c'est au contraire M. Waley qui a raison.

2) Ou „des grottes” (?). Il s'agit vraisemblablement de travaux exécutés aux fameuses grottes de 雲岡 Yun-kang, près de Ta-t'ong; le renseignement serait nouveau. Sur les grottes de Yun-kang, cf. Itō Chūta, dans les nos 197 et 198 de la *Kokka* (1906). Chavannes, *Mission archéologique*, I, 294—322 (mais en lisant T'an-yao et non T'an-hiao aux pages 296 et 297), et plus récemment Shinkai Taketaro et Nakagawa Tadayori *Rock-carvings from the Yun-kang Caves*, Tokyo et Pékin, 1921, in-4°. Les archéologues japonais reproduisent entre autres un estampage de l'inscription entrevue par Chavannes sur la paroi d'une des grottes (cf. *Mission. arch.*, I, 314) et qui est de la 7<sup>e</sup> année *Pai houo* (483); un déchiffrement en a été donné en outre en 1923 dans un des numéros du *Journal of the East Asiatic Society* (東亞攻究會會報) publié en japonais à Changhaï par un groupement japonais. Dans le travail de Chavannes (*Mission archéol.* I, 300), la note 1 est à supprimer; Chavannes a été trompé par une erreur du *Chan s. t'ong tche* de 1734, et il s'agit de travaux exécutés à Yun-kang sous les T'ang par 元載 Yuan Tsai (VIII<sup>e</sup> siècle), ce qui est d'un réel intérêt pour l'histoire des grottes.

3) 而徵應潛著. Tout ce passage n'est pas très clair. Je comprends que ses invocations et ses souhaits étaient très efficaces.

4) Peut-être un Sogdien d'origine, vu son nom de famille. En dehors des Sogdiens de nom de famille K'ang déjà connus, je signale le peintre 康昕 K'ang Hin, du IV<sup>e</sup> siècle. que les uns croyaient du Tchō-kiang, mais qui était pour d'autres un Hou étranger; un étranger pouvait être acclimaté en Chine et pris pour un Chinois, mais on ne comprendrait guère qu'un Chinois fût pris pour un étranger. K'ang Hin serait donc bien un étranger, vraisemblablement Sogdien. Cf. sur lui le *Li tai ming houa ki*, ch 5, f<sup>o</sup> 5 r<sup>o</sup>.



bouddhique. Il édifia un sanctuaire spécial pour Buddha, qui se tenait constamment à l'intérieur de la chambre, se livrant dans le calme à ses pratiques [religieuses]. Un enfant, par la fente de la porte, vit un feu violent qui brûlait; effrayé, il avertit le maître du sanctuaire<sup>1)</sup>; tous les gens de la maison s'assemblèrent; mais ils ne virent rien<sup>2)</sup>. Il y eut nombre de cas où [Buddha manifesta] la même pénétration entière des contemplations mystérieuses<sup>3)</sup>. Les connaisseurs y voyaient la preuve qu'il avait atteint la voie. Plus tard, il suivit l'empereur<sup>4)</sup> qui émigra au Sud et fixa la capitale au 伊 Yi et au 洛 Lo (c'est-à-dire à Lo-yang). [L'empereur] fonda là aussi un sanctuaire calme et ordonna [à Buddha] de s'y installer. Mais [Buddha] aimait à s'arrêter dans des endroits obscurs, à chercher refuge dans les forêts et les vallées. Maintes fois il se rendit au mont 嵩 Song pour dire adieu de haut au monde<sup>5)</sup>. Un ordre impérial prescrivit [alors] de fonder un temple<sup>6)</sup> sur le

1) 院主 *guan-tchou*. Dans l'école du *dhyāna*, et aux premiers temps de son existence en Chine, *guan-tchou* s'est employé au sens de 寺主 *ssou-tchou*, *vihārasvamin*; était l'administrateur du temple; l'école du *dhyāna* l'appela par la suite 監事 *kien-che*.

2) Le feu était produit par l'intensité de la méditation du maître (?). Mais peut-être ai-je mal interprété le passage, car on attendrait que le *vihārasvamin* fût Buddha lui-même.

3) 其通徵 [var. 微] 玄觀斯例衆也. Je ne suis pas autrement sûr de ma traduction. En tout cas la ponctuation de l'édition de Tokyō après *hiuan* est fautive; l'expression *hiuan-kouan* se retrouve par exemple un peu plus loin, f° 52 r°. Il faut lire *t'ong-wei* avec les éditions chinoises, au lieu du *t'ong-tcheng* de l'édition française.

4) 後隋帝南遷. 定都伊洛. Au lieu de 隋 *souei*, qui est la forme de l'édition de Corée, les trois éditions chinoises ont 隨 *souei*. J'ai traduit conformément aux éditions chinoises; je reviendrai tout à l'heure sur ce passage. Le transfert de la capitale des Wei de la région de Ta-t'ong à Lo-yang se fit en 494.

5) 高謝人世. L'expression *kao-sie* est ancienne, et s'emploie autant au sens figuré qu'au sens propre; voir les exemples réunis dans le *P'ei wen yun fou*.

6) 寺 *ssou*. C'est ici la désignation d'un véritable monastère. J'ai traduit par "sanctuaire" le mot 院 *guan*, moins technique, encore qu'il ait été employé presque comme un synonyme de *ssou*, en particulier par l'école du *dhyāna*.

mont 沙室 Chao-che<sup>1)</sup>; c'est le temple actuel de 少林 Chao-lin<sup>2)</sup>. Dans son lieu de séjour de destination impériale, des compagnons au cœur apaisé<sup>3)</sup> [provenant] des quatre mers se réunissaient en entendant l'écho de sa renommée, toujours au nombre de plusieurs centaines. Avec zèle ils s'exerçaient à l'essentiel de la sortie<sup>4)</sup> et perfectionnaient leur salut(?). Parfois [Buddha] s'adressait à la foule [de ses disciples] en disant: „Ce *vilāra* de Chao-lin est protégé par un génie du sol<sup>5)</sup> particulier; à partir du moment de sa fondation, il ne sera jamais dans la détresse”. Aussi les constructeurs ont-ils rempli la montagne, et les greniers des moines ont-ils débordé d'abondance, et cela depuis bientôt 200 ans<sup>6)</sup>. Bien que les temps de disette se soient succédés, les ressources du temple ont toujours été au complet. A en juger par ce long usage, Buddha n'a pas fait erreur dans ce qu'il a transmis. Parfois il se rendait de nouveau à Lo-yang pour y ordonner [ceux qui] avaient des causes [de mérite]. Le *śramaṇa* 慧光 Houei-kouang avait douze ans; sur la margelle du puits du 天門街 T'ien-men-kiai, il lançait la pierre lourde(?) [et la rattrapait]<sup>7)</sup> cinq cents fois de

1) Le Chao-che est l'une des montagnes dont l'ensemble constitue le Song-chan. C'est par inadvertance que Chavannes (*Mission*, I, p. 577) l'appelle 小室 Siao-che.

2) Je reviendrai un peu plus loin sur ce temple célèbre.

3) Autrement dit des moines; c'est une allusion au sens étymologique de *śramaṇa*.

4) 出要 *tch'ou-yao*, expression abrégée qui désigne „la [voie] essentielle de la sortie [du monde]”, c'est-à-dire la voie qui conduit à la libération finale. Cf. le dictionnaire d'Oda Tokunō<sup>5</sup>, 1921, p. 832.

5) 靈祇 *ling-k'i*.

6) Tao-siuan se fait ici l'écho de la renommée du Chao-lin-ssu au temps où lui-même écrivait entre 645 et 667. Le temple n'ayant été fondé, d'après ses propres dires, qu'après le transfert de la capitale des Wei à Lo-yang en 494, il y a de toute façon dans le chiffre de „près de 200 ans” quelque exagération. C'est toutefois un indice pour placer la rédaction définitive du *Siu kao seng tchouan* peu avant la mort de Tao-siuan survenue en 667. Nous aboutissons à la même conclusion pour la date du *Siu kao seng tchouan* en constatant qu'au ch. 4 il raconte la vie entière de Hiuan-tsang, y compris sa mort survenue en 664; à moins d'une interpolation bien improbable, le *Siu kao seng tchouan* est donc de 664—667.

7) 反踢蹠鎗 *fan t'a tie l'o*. Il s'agit d'un jeu, mais je ne vois pas bien

uite. La foule, très bruyante, le regardait avec admiration. Buddha e vit et pensa: „Cet enfant est habile aux jeux profanes; dans a vie religieuse, il ne devra pas non plus y avoir de ténèbres our lui”. Et il conçut le désir de l'emmener en vue de l'ordonner. En attendant, il lui frappa la tête avec son bâton; le son rendu ut pur et clair; comme [Buddha] excellait dans les traités des ons (*cheng-louen*, *śabdaśāstra*), il reconnut que c'était là un vase l'élection pour la Loi. Il demanda alors: „Es-tu capable d'entrer n religion?” [Houei-]kouang répondit que c'était fermement son propre désir. A la suite de quoi, [Buddha] l'ordonna. Dans ses explications [des livres saints], [Houei-kouang] surpassa les [maîtres lu] passé, ainsi qu'il est dit tout au long dans sa biographie spéciale <sup>1)</sup>. En outre [Buddha] prescrivit à son disciple 道房 Tao-

n quoi il consiste. D'après les gloses des *yin-yi* de Houei-lin et de K'o-hong (*Tripit.* de Tokyo, 爲, V, 42 v°, et X, 83 v°), le dernier mot est l'équivalent de 碓 *t'o* ou 砢 *o*, qui désigne cette pierre lourde évidée d'un côté en une sorte de poignée, et que les eunes Chinois lancent en l'air et rattrapent. Mais le mot *t'a* implique une idée d'action vec le pied, et *fan-t'a* devrait être en principe „lancer à coups de pied [donnés en ployant a jambe] en arrière”; or le *t'o* se manie avec la main.

1) La „biographie spéciale” (*pie-tchouan*) de Houei-kouang ne nous est pas parvenue; ais c'est évidemment un résumé que nous en avons au ch. 21 du *Siu kao seng tchouan* 致, III, 93—94), où Tao-siuan consacre une notice au maître du *vinaya* Houei-kouang. Houei-kouang était natif de Ting-tcheou dans le Tche-li (l'édition de Corée a 定州盧人; les ditions chinoises ont 定州長盧人; mais 長蘆 Tch'ang-lou n'est pas dans a région de Ting-tcheou; le texte primitif portait sans doute 定州盧奴人; ou-nou était sous les Wei une sous-préfecture dépendant de Ting-tcheou; un copiste, oupant les termes de travers, aura compris *nou-jen*, „esclave”, et supprimé ce *nou* offen- ant; il ne sera resté que la leçon conservée par l'édition de Corée, inintelligible telle uelle, et d'où une „correction savante” malheureuse aura tiré Tch'ang-lou. A 13 ans soit 12 pour nous; la biographie de „Buddha” disait 12 ans, soit 11 pour nous; la ifférence peut provenir d'une faute de texte), il accompagna son père à Lo-yang et y fut emarqué par le maître du *dhyāna* Buddha, de qui il reçut le „triple refuge”, et bientôt a première ordination. Pendant plusieurs années, il travailla à des explications du *vinaya*, ais „Buddha” les vit, et lui dit que de telles études étaient inutiles („Buddha” était a effet un mystique, peu porté à raffiner sur les règles de discipline). A ce moment, Buddha” était administrateur (*vihārasvamin*) du temple Chao-lin-sseu, et Ratnamati arrivé à Lo-yang en 508; cf. *ibid.*, III, 87) s'occupait déjà au Chao-lin-sseu à traduire e *Daśabhūmikaśāstra* (Nanjio, n° 1194; la traduction est sous le nom de Bodhiruci, mais



fang d'ordonner le *śramaṇa* 僧稠 Seng-teh'eu et de lui enseigner la pratique de la méditation<sup>1</sup>). Depuis qu'il était venu convertir le Hia oriental (= la Chine), ces deux seuls sages avaient obtenu la voie [par lui]. Il était plein de doutes<sup>2</sup>). Ses années avançaient vers le soir; il ne s'occupa plus des affaires des moines, et laissa à ses disciples le soin de se perfectionner mutuellement dans leur conduite. Lui-même se rendit hors du temple, et s'installa à part dans une cellule isolée. Il y émut un bon génie qui suivait toujours son ombre en le protégeant. Il faisait aussi disposer de la nourriture qu'il offrait [au génie] pour le nourrir. Par la suite il [lui] annonça qu'il allait mourir. Sur le mur de la porte de sa cellule, il peignit de sa main l'image du génie; elle s'y est conservée jusqu'ici".

Telle est la biographie à laquelle Tchang Yen-yuan renvoie en 847. Il lui a pris en somme peu de chose: l'estime de l'empereur Wei pour Buddha, la fondation du Chao-lin-sseu, le génie peint à l'entrée de la cellule. Mais, alors que la notice de Tao-siuan place cette fondation du Chao-lin-sseu sous les Wei, Tchang Yen-yuan la met sous les Souei. Que Tao-siuan ait bien voulu parler des

---

il est exact que Ratnamati y travailla le premier); Houei-kouang y collabora, comme il est dit dans la „biographie spéciale" (perdue). 高昂 Kao Ngang (491—538), 高隆之 Kao Long-tche († 554) l'estimaient fort. Lors des campagnes de 爾朱榮 Eul-tchou Jong et de ses frères (528—532), Houei-kouang s'opposa à leurs réquisitions. Chef du clergé bouddhique à Lo-yang, Houei-kouang passa à 鄴 Ye (dans la préfecture de Tchang-tô au Honan) lorsque les Wei, abandonnant Lo-yang, y eurent transféré leur capitale en 534, et c'est là qu'il mourut à l'âge de 70 ans. Une fois soustrait à l'influence directe de Buddha, il avait repris ses travaux littéraires, aussi bien commentaires de *sūtra* que glose du *vinaya* des Dharmaguptaka. De tout ce qui précède, il résulte que Houei-kouang dut être remarqué par Buddha dans les toutes premières années du VI<sup>e</sup> siècle, et qu'il vécut sans doute, *grosso modo*, de 485 à 555.

1) La biographie de Seng-tcheou se trouve dans le ch. 16 *Siu kao seng tchouan* (*ibid.*, III, ff. 50—51). On y voit que Seng-teh'eu vécut de 480 à 560, et qu'il reçut l'ordination complète en 511. Je reviendrai tout à l'heure sur la question des rapports de Seng-teh'eu avec Buddha et Tao-fang.

2) Je ne suis pas sûr d'avoir bien compris ici ce que Tao-siuan veut dire.

Wei, il n'y a aucun doute à ce sujet; Tao-siuan est formel en nommant l'empereur Hiao-wen qui est mort en 499; ce sont d'ailleurs les Wei qui ont transféré leur capitale vers le Sud à Lo-yang; rien de tel ne se passe sous les Souei. Mais le mot 隨 *souei*, qui signifie „suivre”, est aussi la forme employée fréquemment, à l'époque même des Souei et sous les T'ang, pour écrire le nom de la dynastie 隋 *Souei*. Au cours d'une lecture rapide, quelqu'un aura compris *souei-ti* comme signifiant „l'empereur des Souei”, au lieu que, dans le texte original de Tao-siuan, ces deux mots signifient „suivre l'empereur [des Wei]”. Comme on sautait désormais brusquement des Wei aux Souei, deux mots de liaison *tche-souei*, „en arrivant aux Souei”, ont été ajoutés entre les deux phrases. Il y a toute chance pour que l'erreur remonte bien à Tchang Yen-yuan lui-même. Tchang Yen-yuan, en règle générale, ne reproduit pas ses sources littéralement. Il a modifié ce texte-ci pour l'adapter à l'interprétation erronée qu'il en faisait, et ne s'est pas aperçu que par là il donnait d'une part à Buddha une longévité inadmissible, et d'autre part qu'il y avait désormais contradiction entre le plan et la table de son ouvrage qui classaient Buddha dans la première moitié du VI<sup>e</sup> siècle, et la notice qu'il lui consacrait, et selon laquelle Buddha vivait encore à la fin de ce même siècle. Enfin il eût pu savoir que le Chao-lin-sseu, temple très célèbre de son temps, n'avait pas été fondé sous les Souei. La méprise de Tchang Yen-yuan n'en a pas moins laissé des traces. Non seulement elle a décidé les compilateurs du *P'ei wen 'chai shou houa p'ou* et les écrivains européens à rejeter „Kia-fo-t'o” (Buddha) sous les Souei, mais elle est cause que le récent *Ts'eu quan* (s. v. Chao-lin-sseu), tout en indiquant correctement que le Chao-lin-sseu date des Wei, recueille et signale la version alter-

native qu'il ne fut fondé que sous les Souei pour le maître du *dhyāna* Buddha venu de l'Inde à cette date! <sup>1)</sup>

Mais nous n'en avons pas encore fini avec le maître du *dhyāna* Buddha. Des textes parlent d'un maître du *dhyāna* 跋陀 Pa-t'o. On attendrait que cette transcription représentât un original Bha-dra, et cependant il ne me paraît guère douteux qu'il s'agisse là encore de notre Buddha. Mais pour tenter de le démontrer, il faut rappeler et préciser quelques grands traits de l'histoire véritable et légendaire du Chao-lin-sseu.

On a vu que ce temple avait été fondé au lendemain du transfert de la capitale Wei de la région de Ta-t'ong à Lo-yang, c'est-à-dire en 494 ou très peu après <sup>2)</sup>. Dans la tradition chinoise courante, le Chao-lin-sseu jouit surtout aujourd'hui d'une double célébrité: ses moines, autrefois belliqueux, seraient les inventeurs d'une méthode de boxe qui se transmet sous leur nom, et c'est au Chao-lin-sseu que Bodhidharma aurait passé neuf années de méditation silencieuse face à un rocher. De la boxe de Chao-lin, je ne dirai

1) Le *P'ei wen yün fou* (s. v. Chao-lin-sseu) reproduit, en le disant tiré du 畫禪 *Houa tch'an*, un texte sur „Kia-f'o-t'o" qui est en réalité le texte même du *Lì tai ming houa ki*. Je pense que *Houa tch'an* est ici une abréviation pour le 畫禪室隨筆 *Houa tch'an che souei pi* de Tong K'i-tch'ang, auquel je ne puis me reporter actuellement. Si cela est, Tong K'i-tch'ang (1555—1636) a accepté sans broncher la fausse date de Tchang Yen-yuan.

2) Le *Ta ts'ing yi t'ong tche* (ch. 163) indique la date précise de 496; je ne sais sur quelle autorité il s'appuie; en 976—983, le *T'ai p'ing houan yu ki* (éd. de Nankin, 1882, ch. 5, f° 8 v°) donnait 495 comme année de la fondation. Le dictionnaire d'Oda Tokunō, p. 1024, dit tirer du *Lo yang k'ie lan ki* une phrase relative à la fondation du Chao-lin-sseu en 471—499; je ne sais d'où provient la citation; en fait, il n'est pas question du Chao-lin-sseu dans le *Lo yang k'ie lan ki*, au moins tel que l'ouvrage existe actuellement. L'histoire du temple de Chao-lin mériterait une étude très poussée. Notre confrère japonais le professeur Sekino Tei a fait il y a quelques années un relevé archéologique du Chao-lin-sseu; je ne sais si le détail en est publié. Je n'ai pas eu accès au 少林寺志 *Chao lin sseu tche* en 4 ch. publié sous la dynastie mandchoue par 施奕簪 *Che Yi-tsan*; le catalogue provisoire du Supplément du *Tripitaka* de Kyoto promettait de réimprimer cet ouvrage; mais finalement il n'a pas été incorporé à la collection.



rien, sinon que la tradition paraît ici s'inspirer d'un souvenir historique: au début des T'ang, les moines du Chao-lin-sseu auraient lutté les armes à la main contre les „rebelles" afin d'offrir en 621 leur allégeance à la nouvelle dynastie <sup>1)</sup>. Restent les neuf années de méditation de Bodhidharma, mais ici l'histoire devient étrangement compliquée.

Bodhidharma est, comme on sait, un des personnages aujourd'hui le plus populaires du bouddhisme chinois et, sous la forme abrégée Ta-mo de son nom, il a même eu la singulière aventure d'être confondu par d'anciens missionnaires avec l'apôtre saint Thomas. Mais presque tous les récits qui le concernent sont de caractère nettement légendaire. Pour la masse chinoise, Ta-mo ou Bodhidharma est l'homme qui a rompu un roseau et s'en est servi comme d'un radeau pour franchir le Fleuve Bleu en allant de la Chine des Leang dans celle des Wei; qui ensuite a passé neuf ans face à un rocher au Chao-lin-sseu; enfin qui, après sa mort, fut rencontré en Asie Centrale par le pèlerin Song-yun une de ses sandales à la main, l'autre ayant été laissée dans son cercueil où on la retrouva par la suite <sup>2)</sup>. En réalité, toutes ces histoires ont

1) Cette tradition est surtout racontée dans une longue inscription de 裴濯 P'ei Ts'ouei datée de 728 et qui est reproduite au ch. 77 du *Kin che ts'ouei pien*; elle trouve quelque appui dans un ordre de 621 émanant du futur empereur T'ai-tsong et qui, gravé sur pierre, est conservé également au Chao-lin-sseu (cf. le ch. 41 du *Kin che ts'ouei pien*; pour l'épigraphie du Chao-lin-sseu, cf. aussi quatre inscriptions aux ch. 70, 74 et 91 du *Kin che ts'ouei pien*; celle du ch. 70, datée de 715 et attribuée au pèlerin Yi-tsing, me paraît d'autant plus suspecte qu'à cette date Yi-tsing était sans doute déjà mort depuis deux ans; les deux inscriptions de 535 et de 570—571 qui se trouvent aujourd'hui au Chao-lin-sseu et que Chavannes a traduites, *Mission*, I, 577—588, y ont été rapportées de nos jours et n'ont rien à voir avec ce temple). Dans sa glose du texte de 621, Wang Tch'ang, l'auteur du *Kin che ts'ouei pien*, rappelle que, selon le 籌海圖編 *Tch'ou hai t'ou pien*, lorsque sous Kia-tsing (1522—1566) les pirates japonais ravageaient les côtes de Chine vers les bouches du Fleuve Bleu, un commissaire de la défense côtière fit appel aux moines du Chao-lin-sseu qui, malgré la distance, arrivèrent les cheveux teints en rouge et le visage barbouillé d'indigo; les Japonais, pris de panique, s'enfuirent, dit l'auteur chinois.

2) Un bon exemple des confusions qui règnent aujourd'hui en Chine au sujet de

été élaborées lorsque l'école du *dhyāna* devenue florissante tint à connaître, en un détail qu'il ne coûtait guère d'imaginer merveilleux, la vie de celui qu'elle considérait comme son fondateur et en Chine, à la fois le dernier des patriarches de l'Inde et le premier patriarche du bouddhisme chinois. Cette biographie légendaire de Bodhidharma est déjà narrée tout au long au début des Song, par exemple en 1006 dans le *King tō tch'ouan teng lou* (Nanjiō, n° 1524)<sup>1)</sup>

Bodhidharma est fourni par la peinture et la notice n° 35 du *Descriptive Catalogue of ancient and genuine Chinese paintings* publié in-folio en chinois et en anglais à Changhaï en 1916 par M. „F. S. Kwen” (管復初 Kouan Fou-tch'ou). Cette peinture n° 35 est mise sous le nom de 梁楷 Leang K'ai (1<sup>re</sup> moitié du XIII<sup>e</sup> siècle), attribution qui est suspecte à bien des égards: une peinture authentique de la première moitié du XIII<sup>e</sup> siècle ne peut par exemple porter un cachet authentique de la période *chao-hing* (1131—1162). Quant au sujet, c'est Bodhidharma traversant le Fleuve Bleu sur un roseau; il a une sandale à un pied, et l'autre est suspendue au bout de son bâton. On voit comment deux des trois épisodes populaires de la légende de Bodhidharma se sont ici fondus en une seule représentation, qui n'a plus de sens en ce qui concerne la sandale. Enfin M. Kouan dit dans sa notice que Bodhidharma arriva en Chine dans la période *yi-hi* des Tsin (c'est-à-dire en 405—418!), qu'il traversa le Fleuve Bleu sur un roseau, que pendant „dix ans” il s'assit en méditation au Chao-lin-sseu face à un rocher, enfin que c'est lui qui enseigna aux moines du Chao-lin-sseu leur fameuse méthode de boxe. Tout cela, d'après M. Kouan, est tiré du *Siu kao seng tchouan*; j'ai à peine besoin d'ajouter qu'il n'en est rien; mais par contre les trois traits légendaires de la vie de Bodhidharma sont insérés dans la courte notice que lui a consacrée au début du XV<sup>e</sup> siècle l'empereur Yong-lo dans le ch. 4 du 神僧傳 *Chen seng tchouan*.

1) Le *King tō tch'ouan teng lou*, tel que nous l'avons aujourd'hui, a d'ailleurs subi des remaniements; c'est ainsi que, précisément en ce qui concerne Bodhidharma, il a été modifié en s'inspirant de la chronologie du *Tch'ouan fa tcheng tsong ki*. L'histoire critique de l'école du *dhyāna* en Chine, surtout pour la période ancienne, n'a pas été entreprise, sauf dans des travaux japonais qui ne sont pas parvenus en Europe (en particulier, je n'ai pas accès à l'ouvrage de M. Matsumoto Bunzaburō consacré à Bodhidharma et dont Péri a parlé brièvement dans *B.E.F.E.-O.*, XI, 457). Tout ce qui est dit de Bodhidharma dans le *Chinese Buddhism* d'Edkins, dans le *Handbook* d'Eitel et dans le *Biogr. Diet.* de M. Giles (n° 11) représente seulement la tradition populaire créée par l'école du *dhyāna*. Le P. Wiegner (*Hist. des croyances religieuses en Chine*, 1917, in-8, p. 519) a admis comme fait historique que Bodhidharma, troisième fils d'un roi de l'Inde méridionale, était arrivé à Canton le 21<sup>e</sup> jour du 9<sup>e</sup> mois de l'an 520, etc., et a tantôt traduit, tantôt analysé (p. 520—524) une sorte de sermon que Bodhidharma aurait prêché à l'empereur Wou des Leang en 520, et dont le texte nous aurait été conservé dans un opuscule 達磨血脉論 *Ta mo hiue mo louen*. Mais histoire et discours sont des faux de l'école du *dhyāna*, et, malgré sa grande clairvoyance et ses prudentes réserves, sir Charles Eliot, dans son

ou un demi-siècle plus tard dans le *Tch'ouan fa tcheng tsong ki* de K'i-song (Nanjio, n° 1529); mais elle préexistait, car la plupart des éléments s'en trouvent déjà en abrégé dans l'*Ancienne histoire des T'ang*, dont l'auteur, 劉昭 Lieou Hiu, a dû mourir en 946<sup>1)</sup>.

excellent ouvrage *Hinduism and Buddhism* (Londres, 1921, 3 vol. in-8; en particulier t. III, p. 304), n'a pas été assez méfiant à leur égard (contrairement à ce que dit sir Charles Eliot, III, 255, non seulement Bodhidharma n'a pas de notices dans les *Annales des Wei* ou dans les *Annales des Leang*, mais je ne crois même pas qu'il y soit nommé). De ces faux de l'école du *dhyanā*, il y a un peu partout: tels le ms. de Touen-houang n° 2460, qui contient une notice sur le premier patriarche Bodhidharma (第一祖 達摩禪師) soi-disant écrite par l'empereur Wou des Leang; ou le n° 3181, qui donne une recette apocryphe dont la traduction est mise sous le nom du „maître du *dhyanā* [Bodhi]dharma de l'Inde méridionale”. Pour un autre faux des moines de Chao-lin mis au compte de Bodhidharma et de Paramārtha et intitulé 易筋經義 *Yi kin*

*king yi*, en 2 ch., cf. le 鄭堂讀書記 *Tcheng t'ang tou chou ki* de 周中孚 Teheou Tchong-fou, éd. de M. Lieou Tch'eng-kan, ch. 68, f° 1.

1) Cf. *Kieou l'ang chou*, ch. 191, f° 10 r°: „Autrefois, à la fin des Wei postérieurs, il y eut le moine Ta-mo ([Bodhi]dharma), qui était originairement le fils d'un roi de l'Inde. Il entra en religion pour protéger le royaume. Il pénétra dans les mers du Sud, et obtint la loi merveilleuse de l'école du *dhyanā*, où, disait-on, depuis Śākya[muni], on avait comme insignes la robe et l'écuelle qui se transmettaient de génération en génération. [Bodhi]dharma, apportant la robe et l'écuelle, s'embarqua sur mer et arriva au [territoire des] Leang. Il se rendit auprès de l'empereur Wou. L'empereur l'interrogea sur la question du „composé” (有爲 *yeou-wei*). [Bodhi]dharma ne fut pas satisfait (說 = 悅 *yeue?*) et se rendit chez les Wei où il vécut dans la retraite au Chao-lin-sseu du Song-chan. Il mourut empoisonné. Cette année-là, l'envoyé des Wei, Song Yun, revenant [de l'Inde], le vit dans les Ts'ong-ling (Monts des Oignons). Les disciples [de Bodhidharma] ouvrirent sa tombe; ils n'y trouvèrent que son vêtement et ses sandales. [Bodhi]dharma transmit [le patriarcat] à 慧可 Houei-k'o. Houei-k'o s'était coupé le bras gauche pour obtenir son enseignement...” L'histoire du bras coupé est traditionnelle dans l'école du *dhyanā*, mais, au milieu du VII<sup>e</sup> siècle, Tao-siuan l'ignorait encore dans sa notice de Houei-k'o (ch. 16 du *Siu kao seng tchouan*). Quant à la mort de Bodhidharma par le poison, Tao-siuan ne la connaissait pas non plus. Dans leur ferveur pour le maître déjà lointain, les adeptes du *dhyanā* chez qui s'élabora la légende du patriarche s'indignaient sans doute du peu de place que Bodhidharma tenait dans l'histoire du Chao-lin-sseu, où on gardait pieusement au contraire le souvenir des traductions qu'y avait dirigées Bodhiruci. Ils imaginèrent alors que Bodhiruci avait à cinq reprises tenté d'empoisonner Bodhidharma, et y avait finalement réussi. Cette légende, née dans un temps où la lutte entre les écoles bouddhiques était ardente, sans doute entre le VII<sup>e</sup> et le IX<sup>e</sup> siècle, gêna les bouddhistes au sectarisme moins étroit des Song et des Yuan; n'osant supprimer des textes l'épisode traditionnel, ils tentent de l'écarter dans leurs commentaires. Le passage de Lieou Hiu est reproduit au XI<sup>e</sup> siècle par K'i-song assez fidèlement (*Tripit.* de Tokyō, 雲, IX, 45



Toutefois, les chroniqueurs de l'école du *dhyāna* n'ont pas réussi à mettre leurs traditions en accord avec l'histoire. Ils font arriver Bodhidharma en Chine en 486, ou en 520, ou en 526, ou en 527, et le font mourir en 495, ou en 527, ou en 528, ou en 535, ou en 536<sup>1)</sup>; mais, comme l'a déjà dit Chavannes, la légende de la rencontre, en Asie Centrale, de Song Yun et de Bodhidharma mort ne s'accommode d'aucune de ces chronologies, puisque Song Yun est revenu en Chine dès 522<sup>2)</sup>; les anciens auteurs bouddhiques ont été réduits, pour se tirer d'affaire, à supposer un second voyage de Song Yun ou d'un autre envoyé<sup>3)</sup>. Quant aux dates d'arrivée

et 49), mais les deux fois avec une addition finale bizarre qui ne fait mourir Lieou Hiu que sous les Song, après 960.

1) Cf. le 佛教大年表 *Bukkyō dai-nempyō* de Mochizuki, 1909, *s.a.* 520 et 528. Pour donner une idée des confusions courantes au sujet de Bodhidharma, il suffit de remarquer que M. Giles, dans son *Biogr. Dict.*, n° 11, fait arriver Bodhidharma en 520 ou 526, mais, au n° 1622, admet que 寶誌 Pao-tche, mort dès 514, „belonged to the school of Bodhidharma, in defence of which he wrote and preached”. Des confusions ont aussi pu se produire avec d'autres personnages parce que Ta-mo peut être une forme abrégée d'autres noms se terminant en *-dharma*; tel cet „Hindou Ta-mo”, appelé populairement 嵩頭陀 Song *t'ou-t'o*, „le [moine aux] *dhūta* Song”, dont il est question pour l'année 520 dans un récit légendaire du *King tō tch'ouan teng lou*, ch. 27 (*Tripit.* de Tokyo, 雲, VI, 95 r°); ou encore l'emploi de „Ta-mo cha-men”, „*śramaṇa* au *dharma*”, comme désignation suffisante de Kumāralabdha (au plus tard 1<sup>re</sup> moitié ou milieu du IV<sup>e</sup> siècle) dans la préface écrite pour le 成實論義疏 *Tch'eng che louen yi chou* par l'empereur Kien-wen des Leang.

2) Cf. *B.E.F.E.-O.*, III, 381—382. La chronologie qui fait mourir Bodhidharma en 495, et qui est en 1006 celle du *King tō tch'ouan teng lou*, est à écarter de toutes manières; on va voir que Bodhidharma était encore vivant à Lo-yang, vraisemblablement très âgé d'ailleurs, à une date comprise entre 516 et 534.

3) Aux sources indiquées par Chavannes, ajoutez surtout le passage du *Kieou t'ang chou* cité ci-dessus, et *Tripit.* de Tokyo, 雲, V, 23 r°; IX, 24 r°. Au XI<sup>e</sup> siècle, K'i-song, reproduisant le passage du *Kieou t'ang chou*, écrit bien 衣履 *yi-lu*, „vêtement et sandale [ou sandales]”, comme on a encore dans le texte original. Si donc, au XIV<sup>e</sup>, le *Fo tsou li tai t'ong tsai* (*ibid.*, 致, X, 67 v°) cite le même passage du *Kieou t'ang chou* en écrivant, au lieu de *yi-lu*, 隻履 *tche-lu*, „une seule sandale”, c'est afin d'adopter mieux le texte de Lieou Hiu à ce qui était devenu la légende établie. Quant à l'histoire de la traversée du Fleuve Bleu par Bodhidharma avec un roseau pour radeau, elle est mentionnée comme courante, au début du XII<sup>e</sup> siècle, dans le 碧巖集 *Pi yen tsi* de

de Bodhidharma en Chine, certains chroniqueurs des Song ont prétendu s'inspirer des données d'un 續法記 *Siu fa ki* de 寶唱 Pao-tch'ang, que jusqu'ici je ne connais pas autrement <sup>1)</sup>. Pao-

克勤 K'o-k'in, mais K'o-k'in ajoute qu'il ne sait à quelle source cette tradition a été empruntée (未詳所出; cf. la citation dans le *Po tsou t'ong ki*, *ibid.*, 致, IX, 57 v°; le *Pi yen tsi* subsiste, mais je n'y ai pas accès actuellement; dans un autre ouvrage de K'o-k'in, Nanjio n° 1531, *ibid.*, 騰, VII, 118 r°, il semble que K'o-k'in n'ait pas grande confiance dans l'histoire de la sandale). En ce qui concerne Song Yun, je profite de l'occasion pour attirer l'attention sur un renseignement bien singulier. M. Lo Then-yu a compilé en 1915 et publié dans son 雪堂叢刻 *Sine t'ang ts'ong k'o*, sous le titre de 海外貞珉錄 *Hai wai tcheng min lou*, une liste des anciennes pierres chinoises gravées ou inscrites qui avaient été exportées au Japon, en Europe ou aux États-Unis. En 1920, il a repris et complété sa liste, et l'a rééditée en 1922 dans ses 永豐鄉人雜著 *Yong fong hiang jen tsa tchou*. Parmi les additions de la seconde recension, figure au f° 3 une image bouddhique dont la dédicace indiquerait qu'elle fut offerte par Song Yun et le bhikṣu Houei-cheng le 10<sup>e</sup> mois de la 1<sup>re</sup> année *chen-koueï* (= 518, et non 517 comme le donne le dictionnaire de Giles), et cette image aurait passé en Europe (假節征虜將軍安西宋雲同比丘慧生造象。正書。神龜元年十月。石歸歐洲). L'ordre de mission de Song Yun et Houei-cheng est du 11<sup>e</sup> mois de la 1<sup>re</sup> année *chen-koueï* (cf. *B.E.F.E.-O.*, III, 388); il faudrait donc qu'un mois auparavant, les deux futurs pèlerins se fussent associés pour une commune œuvre pie. Je ne sais si M. Lo a basé sa note sur l'examen personnel de l'original ou d'un estampage, ce qui serait une garantie, ou s'il n'a parlé que par ouï-dire. Mais si cette pierre, où Song Yun apparaît avec un titre que nous ne lui connaissions pas, se trouve vraiment en Europe, il est à souhaiter que son détenteur la publie. Authentique, elle serait un souvenir singulièrement précieux de ces pèlerins chinois qui, pendant plusieurs siècles, affrontèrent tous les périls en quête des livres saints.

1) Le *Siu fa ki* de Pao-tch'ang n'était pas connu en 1006 de l'auteur du *King tö tch'ouan teng lou*, lequel faisait arriver Bodhidharma en Chine en 486 pour y mourir en 495, d'après une source évidemment fautive, mais que je n'arrive pas à identifier. Pour le reste, il semble que le *King tö tch'ouan teng lou* devait beaucoup au *Pao lin tchouan* dont je dirai un mot plus loin. Au milieu du XII<sup>e</sup> siècle, dans son *Tch'ouan fa tcheng tsong ki*, K'i-song invoque le *Siu fa ki* „de Pao-tch'ang” et plus tard les préliminaires du *King tö tch'ouan teng lou* sont remaniés pour être mis en accord avec la chronologie provenant soi-disant de Pao-tch'ang; le commentaire qu'on ajoute alors au texte proprement dit du *King tö tch'ouan teng lou* s'inspire également de cette chronologie nouvelle considérée comme plus vraisemblable et de plus grande autorité. A vrai dire, K'i-song ne prétendait pas avoir eu directement accès à ce *Siu fa ki*; mais il en avait trouvé certaines données, et en particulier celles concernant la date d'arrivée de Bodhidharma en Chine, dans les notices d'une ancienne série de „portraits des patriarches” (祖圖 *tsou-t'ou*); cf. *Tripit.* de Tokyo, 雲, IX, 24 v°, et V, 6 v°. On verra à la note suivante que je ne crois pas à l'existence d'un „*Siu fa ki*” de Pao-tch'ang; tout au moins le titre doit-il être altéré.

teh'ang écrivait au début du VI<sup>e</sup> siècle. Mais il est bien étonnant si un tel texte a existé, que Tao-siuan n'en ait pas tiré quelques données précises pour la notice qu'il consacre à Bodhidharma au ch. 16 de son *Siu kao seng tchouan*<sup>1)</sup>. Cette notice est très vague et manifestement, pour Tao-siuan, c'est-à-dire au milieu du VII<sup>e</sup> siècle, Bodhidharma n'était pas encore une des grandes figures de l'école du *dhyāna*. Tao-siuan sait que l'Hindou Bodhidharma se disait âgé de plus de 150 ans et que, sous les Wei, il fit connaître dans la région de Lo-yang une méthode de méditation qu'il appelait 壁觀 *pi-kouan*, „contemplation murale”, mais sans que cette expression ait encore pour Tao-siuan le sens littéral et en quelque sorte matériel que la légende lui attribua par la suite. Le

1) Pao-teh'ang est un écrivain bouddhique fort connu, dont la biographie se trouve dans le 1<sup>er</sup> chapitre du *Siu kao seng tchouan*. En dehors des deux œuvres de lui qui sont reproduites dans les éditions chinoises usuelles des écritures bouddhiques (Nanjio, n<sup>os</sup> 1498 et 1497), il avait achevé en 514, après quatre ans de travail, un recueil considérable de biographies de moines chinois, le premier du genre, en 30 ou 31 chapitres, qu'il intitula 名僧傳 *Ming seng tchouan*; ce recueil parut diffus, et fut vite supplanté dans la faveur publique par le recueil analogue *Kao seng tchouan* de Houei-kiao, achevé en 519; toutefois des extraits du *Ming seng tchouan* de Pao-teh'ang, en 1 ch., ont été retrouvés au Japon et publiés dans le Supplément du *Tripitaka* de Kyōto. Pao-teh'ang fut aussi l'auteur de plusieurs autres ouvrages aujourd'hui perdus: 1<sup>o</sup> Un catalogue des écritures bouddhiques, paru en 518. 2<sup>o</sup> Un recueil de morceaux de tous auteurs concernant le bouddhisme, en „plus de 70 chapitres”, appelé 續法輪論 *Siu fa louen louen* dans le texte actuel de Tao-siuan, mais je ne doute guère que ce soit une dittographie partielle pour 續法論 *Siu fa louen*; autrement dit, l'ouvrage était une suite au *Fa louen*, de même caractère, publié par Lou Tch'eng en 465—469 (cf. *T'oung Pao*, 1918/1919, p. 266). 3<sup>o</sup> Un 法集 *Fa tsi* en 107, ou 130, ou 140 chapitres. D'autres œuvres de lui sont encore énumérées dans le ch. 100 du *Fa guan tchou lin*. Nulle part je ne trouve mention d'un *Siu fa ki*, dont le titre, s'il n'est pas une simple invention, ne peut guère qu'être altéré de celui du *Siu fa louen*. Il n'y a d'ailleurs rien là d'impossible en soi, et la date de 520 pour l'arrivée de Bodhidharma dans la Chine du Sud, qui remonterait indirectement au „*Siu fa ki*” (= *Siu fa louen*), n'est pas inconciliable avec le témoignage de Yang Huan-tche que j'invoque plus loin. D'autre part, une telle date peut avoir trouvé place dans le *Siu fa louen*. Nous ignorons en effet les dates exactes de naissance et de mort de Pao-teh'ang, ainsi que celle de la composition du *Siu fa louen*. Mais de l'ensemble des données fournies par Tao-siuan, il résulte que Pao-teh'ang dut naître vers 465, et que son *Siu fa louen* dut être compilé sur l'ordre de l'empereur Kien-wen quand celui-ci était prince héritier; or Kien-wen fut prince héritier de 531 à 549.



pèlerin Hiuan-tsang, contemporain de Tao-siuan et originaire de la région même du Song-chan, parle avec émotion du Chao-lin-sseu où il eût souhaité se retirer et en rappelle les grands souvenirs, mais ni lui ni son biographe ne nomment Bodhidharma<sup>1)</sup>. Un siècle plus tard, en 728, dans sa grande inscription consacrée à l'histoire du Chao-lin-sseu, P'ei Ts'ouei mentionne bien le séjour que Bodhidharma fit dans ce temple, mais auparavant il a nommé d'autres moines qui y avaient laissé une mémoire alors plus vivante, à savoir ces „dix vertueux” du Chao-lin-sseu auxquels 靈裕 Ling-yu avait consacré, dans la seconde moitié du VI<sup>e</sup> siècle, un ouvrage spécial aujourd'hui perdu<sup>2)</sup>; parmi les dix, Bodhidharma ne figure pas. Que Bodhidharma ait bien existé toutefois, et se soit trouvé dans la région de Lo-yang sensiblement au temps que le veut sa légende, nous en sommes assurés par le témoignage contemporain de quelqu'un qui l'a connu, encore que les chroniqueurs bouddhistes se gardent bien d'invoquer son texte, à savoir 楊街之 Yang Hiuan-tche, l'auteur du *Lo yang k'ie lan ki*<sup>3)</sup>.

1) Cf. *Tripit.* de Tôkyô, 陽, II, 42 r<sup>o</sup> et v<sup>o</sup>; Julien, *Vie de Hiouen-tsang*, p. 332—333. Dans une étude détaillée du Chao-lin-sseu, il y aurait lieu d'utiliser les renseignements que donne le texte chinois sur l'aménagement du monastère. Le résumé de Stanislas Julien est assez fautif, comme on le verra tout à l'heure pour le maître du dhyāna Pa-t'o Bhadra, Buddha?). A la p. 332, les dates de 471—476 indiquées par Julien pour l'empereur Hiao-wen des Wei sont à corriger en 471—499 (on a vu que le Chao-lin-sseu fut fondé au plus tôt en 494); à la p. 333, c'est également à tort que les mêmes dates de 471—476 sont indiquées pour les traductions de Bodhiruci; cette fois, le texte a seulement „Wei postérieurs”, et les traductions en question n'ont été exécutées qu'au début du VI<sup>e</sup> siècle.

2) L'inscription de 728 les appelle 十大德 *che ta-tô* ou 十英 *che-ying*. La préface du *Siu kao cheng tchouan* mentionne le 十德記 *Che tô ki* de Ling-yu, en 1 chapitre. Et la biographie de Ling-yu au ch. 9 du *Siu kao cheng tchouan* énumère en effet, parmi les œuvres de ce moine, le 光師弟子十德記 *Kouang che tseu che tô ki*, ou *Mémoire sur les „dix vertueux”, disciples de maître* [Houeï-]kouang. Nous avons vu que Houei-kouang avait été au Chao-lin-sseu le disciple de „Buddha”. Sur Ling-yu (518—605), cf. *T'oung Pao*, 1923, pp. 110—111.

3) Nous n'avons guère de renseignements sur Yang Hiuan-tche lui-même, et son texte nous est parvenu en assez mauvais état; on sait que c'est dans le *Lo yang k'ie lan ki* que nous a été conservé un résumé des notes de voyage de l'envoyé Song Yun et des

Dans son *Lo yang k'ie lan ki*, rédigé en 547 ou très peu après, Yang Hiuan-tehe nomme deux fois Bodhidharma (ch. 1, ff. 3 r<sup>o</sup> et 12 v<sup>o</sup>). La seconde mention ne nous apprend rien; mais il n'en est pas de même de la première. Là, Yang Hiuan-tehe raconte comment, avant l'abandon de Lo-yang par les Wei en 534, il monta une fois avec le préfet de la ville au haut du temple 永寧 Yongning, construit près du palais impérial en 516. „En ce temps-là, ajoute-t-il, il y avait le *śramaṇa* des pays occidentaux Bodhidharma, qui était primitivement un *hou* du royaume de Po-sseu (Perse). . . . [Devant les merveilles de ce temple], il disait qu'il avait 150 ans, qu'il avait parcouru en tous sens les divers royaumes, et que dans tout le Jambudvīpa il n'y avait pas l'égal de ce temple en beauté”.

moines qui voyagèrent en sa compagnie. Les quelques mentions indépendantes de Yang Hiuan-tehe qu'on ait retrouvées et les notes critiques relatives aux leçons des diverses éditions sont réunies dans l'édition de 1903 que je cite ici, et qui suit, en l'améliorant, l'édition donnée en 1833 ou 1834 par 吳若準 Wou Jo-tchouen (sur l'édition de Wou Jo-tchouen, cf. *B.E.F.E.-O.*, III, 382; 1833 est la date de la préface). En tête du *Lo yang k'ie lan ki*, Yang Hiuan-tehe a le titre de 撫軍府司馬 *fou-kiun-fou ssou-ma*. Le ch. 7 du *Kouang hong ming tsi* de Tao-siuan, achevé en 664 (*Tripit.* de Tokyō, 露, V, 30 v<sup>o</sup>) nous apprend que Yang Hiuan-tehe était originaire de 北平 Pei-p'ing (dans le Tcheli actuel) et fut 祕書監 *pi-chou-kien* à la fin des Wei. Mais, en 664—667, dans la biographie de Bodhiruci insérée par le même Tao-siuan au ch. 7 (f<sup>o</sup> 87 v<sup>o</sup>) de son *Siu kao seng tchouân*, Tao-siuan parle de Yang Hiuan-tehe et reproduit même tout le début de la préface du *Lo yang k'ie lan ki* (il y a là des variantes utiles qu'aucun des éditeurs du *Lo yang k'ie lan ki* n'a relevées); or, cette fois, Tao-siuan qualifie Yang Hiuan-tehe de „préfet de la commanderie de 期城 K'i-tch'eng”. De même, en 668—671, le compilateur du *Fa yuan tchou lin* (ch. 100; *Tripit.* de Tokyō, 雨, X, 100 v<sup>o</sup>) donne à Yang Hiuan-tehe le titre de „préfet de la commanderie de K'i-tch'eng de la capitale de 鄴 Ye des Wei”. Lorsque s'élabora la légende traditionnelle de Bodhidharma, certains savaient sans doute que Yang Hiuan-tehe avait connu Bodhidharma et parlé de lui. Aussi imaginèrent-ils une rencontre et une longue conversation entre Yang Hiuan-tehe et Bodhidharma au 千聖寺 Ts'ien-cheng-ssou de 禹門 Yu-men, et alors que Yang Hiuan-tehe était préfet de K'i-tch'eng. Si l'anecdote était exacte, elle devrait marquer la première rencontre des deux personnages et se placer après le transfert de la capitale des Wei à Ye, c'est-à-dire après 534; mais le texte même que je vais citer implique que Yang Hiuan-tehe ait connu Bodhidharma à Lo-yang avant 534. Toute l'histoire de la conversation au Ts'ien cheng-ssou doit donc être apocryphe.

Ainsi, et à une date sans doute plus voisine de 534 que de 516<sup>1)</sup>, Bodhidharma se trouvait bien à Lo-yang, et s'attribuait sans vergogne cette longévité de 150 ans dont Tao-siuan, un siècle plus tard, a fait état; mais le seul homme qui l'ait alors connu et dont le témoignage nous soit parvenu ne souffle pas mot du patriarcat; bien plus, au lieu d'être le fils d'un roi de l'Inde du Sud, Bodhidharma, lui qui va devenir dans la tradition l'héritier direct „de la robe et de l'écuelle", n'est, à en croire Yang Huan-tche, pas même un Hindou, mais un Persan<sup>2)</sup>. Et peut-être alors faut-il accorder un certain crédit à une tradition ancienne, conservée dans le 祖庭事苑 *Tsou t'ing che yuan*<sup>3)</sup>, selon laquelle Bodhidharma avait les yeux bleus<sup>4)</sup>.

1) On pourrait le déterminer si on savait à quelle date 胡世孝 Hou Che-hiao était préfet de la ville de Lo-yang; je n'ai pas entrepris de recherche à ce sujet.

2) Peut-être est-il possible d'identifier l'ouvrage où la légende usuelle de Bodhidharma a été élaborée en détail pour la première fois. Le commentaire joint au *King tō tch'ouan t'eng lou* montre que cet ouvrage empruntait beaucoup de ses données sur Bodhidharma au 寶林傳 *Pao lin tchouan*. Or le *Pao lin tchouan* a été écrit en 801 par un moine de Nankin appelé 慧炬 Houei-kiu. Je ne crois pas qu'il subsiste de nos jours (non plus que le supplément en 4 ch. qui lui fut ajouté au X<sup>e</sup> siècle). Mais par les chroniques bouddhiques du XIII<sup>e</sup> siècle, nous savons que c'était là un ouvrage rempli de textes apocryphes et de faits imaginaires combinés par le dhyâniste Houei-kiu à la gloire de sa secte (cf. le dictionnaire d'Oda Tokunō, p. 1586). La date de 801 cadrerait bien avec l'ignorance que P'ei Ts'ouei montre encore en 728 de la légende de Bodhidharma et la connaissance qu'en a Lieou Hiu dans la première moitié du X<sup>e</sup> siècle. L'inscription attribuée à l'empereur Wou des Leang qui est reproduite dans le 15<sup>e</sup> *t'ao*, fasc. 5, du *Tripit.* de Kyōto, Suppl<sup>1</sup>, 2<sup>e</sup> 編 *pien*, ne peut guère être, *a priori*, qu'un faux; mais je n'ai pas actuellement le texte à ma disposition pour m'en assurer.

3) Le *Tsou t'ing che yuan*, en 8 ch., par 善卿 Chan-k'ing des Song, est réimprimé dans le *Tripit.* de Kyōto, Suppl<sup>1</sup>, 2<sup>e</sup> *pien*, 18<sup>e</sup> *t'ao*, fasc. 1; je ne l'ai pas actuellement à ma disposition. Mais le dictionnaire d'Oda Tokunō, p. 1570, le cite sous l'expression 碧眼胡 *pi-yen-hou*, „le Hou aux yeux bleu-vert"; cette expression désignerait Bodhidharma, parce qu'il avait les yeux bleus (紺青). Le terme de *hou* n'est pas à soi seul une indication qui permette de distinguer un Iranien ou un „Tokharien" d'un Hindou, du moins pour l'époque antérieure aux T'ang; c'est ainsi que Yang Huan-tche emploie *hou* dans les deux sens. Mais il faudrait rechercher quelle est la date des plus anciens textes qui qualifient Bodhidharma de *pi-yen-hou*.

4) De même, au début du V<sup>e</sup> siècle, d'après un passage qui proviendrait du *Lo yang*



L'histoire du Chao-lin-sseu ainsi libérée des légendes relatives à Bodhidharma, il semblerait que les textes anciens dussent nous parler abondamment de ce maître du *dhyāna* Buddha en faveur de qui, selon Tao-siuan, le temple avait été fondé à la fin du V<sup>e</sup> siècle. Or il n'en est rien. A la fin du X<sup>e</sup> siècle, la grande géographie *T'ai p'ing houan yu hi* (ch. 5, f<sup>o</sup> 8 v<sup>o</sup>) dit que le Chao-lin-sseu fut fondé en 495 pour le *śramaṇa* des pays occidentaux 跋陁 Pa-t'o. Trois siècles plus tôt, quand Hiuan-tsang demande à se retirer près de son pays natal, à ce Chao-lin-sseu où Bodhiruci a déjà fait œuvre de traducteur au début du VI<sup>e</sup> siècle, le biographe du pèlerin fait précéder le mémorial original d'une description du Chao-lin-sseu où il parle lui aussi de Bodhiruci et ajoute: „De plus, c'est là l'endroit où le maître du *dhyāna* Pa-t'o s'est assis pour méditer. A présent il y a encore là le *stūpa* qui [recouvre] ses restes corporels. A la fin de la période *ta-ye* (605—616), des brigands y mirent le feu, mais il ne brûla pas; près et loin, [tous] s'en émerveillèrent" <sup>1)</sup>. Dans l'inscription consacrée en 728 à l'histoire du Chao-lin-sseu par P'ei Ts'ouei, l'histoire du temple commence au maître du *dhyāna* Pa-t'o, dont les disciples sont Houei-kouang, Tao-fang, Seng-tch'eu, c'est-à-dire ceux-là même que Tao-siuan nous a donnés comme les disciples du maître du *dhyāna* Fo-t'o (Buddha). Bien plus, chez Tao-siuan lui-même, la biographie de Fo-t'o (Buddha) dit que Seng-tch'eu devint disciple de Fo-t'o par l'intermédiaire de Tao-fang. Or, au chapitre 16 de la même œuvre de Tao-siuan, une notice est consacrée à Seng-tch'eu,

---

*k'ie lan ki* (mais ne s'y trouve plus) et que cite le ch. 655 du *T'ai p'ing yu lan*, Buddhayaśas, le maître de Kumārajīva, bien qu'il fût un brahmane du Ki-pin (Cachemire), avait des moustaches rousses, si bien qu'on le surnommait 赤髭三藏 *tch'e-tseu san-tsang*, le „[maître du] *Tripiṭaka* à la moustache rousse". La même tradition, sous une forme un peu différente, est citée par Oda Tokunō, p. 1025, d'après le ch. 2 d'un 稽古史略 *Ki kou che lio* que je ne connais pas.

1) La traduction résumée que Julien donne de ce passage (*Vie*, p. 336) est très fautive

et l'intervention de Tao-fang y est bien rapportée, mais c'est de Pa-t'o que Tao-fang est dit être une „émanation" <sup>1)</sup> et la suite de la notice montre Seng-teh'eou se rendant au Chao-lin-sseu auprès du maître du *dhyaṇa* Pa-t'o en personne. Enfin, antérieurement même à tous ces textes, et dès le troisième quart du VI<sup>e</sup> siècle, le *Wei chou* de Wei Cheou contient le passage suivant: „En outre, il y eut le *śramaṇa* des régions occidentales 跋陁 Pa-t'o, qui agissait selon la voie; [l'empereur] Kao-tsou (= Hiao-wen, 471—499) le respectait extrêmement. [L'empereur] ordonna par décret l'édifier au Nord du Mont Chao-che le Chao-lin-sseu pour l'y loger, et de subvenir sur les fonds publics à son vêtement et à sa nourriture" <sup>2)</sup>. La conclusion me paraît s'imposer. Le maître du *dhyaṇa* Fo-t'o („Buddha") et le maître du *dhyaṇa* Pa-t'o (en apparence Bhadra) sont un seul et même personnage qui, dans des conditions et pour des raisons qui m'échappent, a été connu sous les deux noms. Le nom seul de „Buddha" appliqué à ce maître du *dhyaṇa* a-t-il paru étrange? L'orthographe Pa-t'o est-elle une altération de Fo-t'o, ou inversement? <sup>3)</sup> Le personnage a-t-il porté originairement le nom de Buddhahadra? <sup>4)</sup> Autant d'hypothèses entre lesquelles

1) [道]房即跋陁之神足, dit le texte. *Chen-tsou*, *rādhipāda*, est ici pris dans un sens un peu prégnant; en soi, l'expression implique surtout le pouvoir le déplacement surnaturel; elle est déjà employée, en dehors de la littérature purement religieuse, à la fin de la fameuse inscription du Temple des *dhūta* qui nous a été conservée dans le ch. 59 du *Wen siuan*.

2) *Wei chou*, ch. 114, f<sup>o</sup> 7 v<sup>o</sup>. Ce texte a déjà été invoqué par Chavannes, *Religieux éminents*, p. 133.

3) Le cas ne serait pas sans exemple. J'ai mentionné plus haut un Kumārabodhi ou Kumārabuddhi de la région de Tourfan venu en Chine en 382; c'est presque sûrement le même personnage qui est nommé au début du VI<sup>e</sup> siècle dans une notice du ch. 10 du *Tch'ou san sang ki tsi* consacrée au 阿毗曇心論 *A p'i t'an sin louen* (Nanjio n<sup>o</sup> 1288), mais là son nom est écrit 鳩摩羅跋提 Kieou-mo-lo-pa-t'i, avec le même *pa* (\*b'uāḍ) que nous avons ici dans Pa-t'o, encore que sa valeur ordinaire de transcription soit à voyelle *a*, et non à voyelle *o* ou *u*.

4) On ne peut songer au Bodhibhadra dont il est question dans le *Lo yang k'ie lan ki*, [IV, 11], car celui-ci n'est arrivé chez les Wei, par les mers du Sud et après avoir passé en an chez les Leang, que dans les premières années du VI<sup>e</sup> siècle.

je ne vois pas le moyen de choisir pour l'instant. Mais je considère l'identité de Pa-t'o et de Fo-t'o comme acquise. D'autre part, c'est bien à la notice de ce Fo-t'o que Tchang Yen-yuan a emprunté en 847 tous les détails que Yao Tsouei et P'ei Hiao-yuan ne fournissaient pas encore. Et ce Fo-t'o, *alias* Pa-t'o, vivait bien à cheval sur le V<sup>e</sup> et le VI<sup>e</sup> siècle sous les Wei, mais non pas à cheval sur le VI<sup>e</sup> et le VII<sup>e</sup> sous les Souei.

Ceci dit, nous pouvons revenir à la seule peinture de titre caractéristique qui soit attribuée à notre personnage, celle des „scènes à personnages du royaume de Fou-lin”, que le *Tcheng kouan kong sseu houa che* de 639 dit avoir été trouvée chez Yang Sou. Comme Yang Sou est mort en 606, cela suffit, dates de „Buddha” mises à part, à écarter l'hypothèse dernière de M. Hirth selon laquelle cette peinture aurait pu être exécutée à Si-ngan-fou entre 635, date de l'arrivée du Nestorien A-lo-pen, et 639, qui est la date de compilation de l'opuscule de P'ei Hiao-yuan. De toute façon, et quel que soit l'auteur véritable de cette peinture, elle doit être antérieure à 606. Les orthographes adoptées ici pour le nom de Fou-lin, malgré des altérations graphiques évidentes, ramènent à la forme 拂菻 Fou-lin, qui est bien celle qu'employait sous les Souei le 西域圖記 *Si yu t'ou ki* de 裴矩 P'ei Kiu (*Souei chou*, ch. 67, f<sup>o</sup> 5 v<sup>o</sup>); il n'y a donc rien là qui doive nous étonner pour l'époque de Yang Sou. Mais il n'en irait pas de même sous les Wei. Même à la fin des Wei, le nom de Fou-lin est inconnu. En 547, Yang Hiuan-tehe emploie encore le vieux nom de Ta-ts'in, et lui seul<sup>1)</sup>. Le nom de Fou-lin apparaît pour la première fois

1) J'ai défendu et défends encore l'équivalence Fou-lin = \*Frōm, issu de Hrōm, Rōm (cf. *J. A.*, 1914, I, 498—499; 1923, I, 83—88). J'ai proposé également de reconnaître une première transcription de \*Frōm dans le nom 普嵐 P'ou-lan qui apparaît sous les années 456, 465, 467 dans les „Annales principales” du *Wei chou*. Ce n'est là qu'une hypothèse; mon idée est que P'ou-lan est la forme que le nom de \*Frōm prit en arrivant chez les Wei au V<sup>e</sup> siècle, au lieu qu'au VI<sup>e</sup> les Leang le recueillirent sous la forme Fou-lin, qui se généralisa sous les Souei et les T'ang.



vers le milieu du VI<sup>e</sup> siècle, en un temps où „Buddha” était déjà mort; encore n'est-ce pas chez les Wei mais chez les Leang, dans la région du Fleuve Bleu, et l'orthographe n'est-elle pas celle de P'ei Kiu et du tableau trouvé chez Yang Sou, mais 拂懔 Fou-lin, dont le second caractère ne peut se ramener graphiquement à 蒜 *lin* ou 林 *lin*<sup>1)</sup>. Puisque le nom de Fou-lin était ignoré du temps de „Buddha” et dans la région où il vivait, nous devons conclure que P'ei Hiao-yuan en 639 et Tchang Yen-yuan en 847 se sont trompés en mettant au compte de „Buddha”, mort avant le milieu du VI<sup>e</sup> siècle, un tableau qui ne peut, de par son titre, avoir été peint qu'un demi-siècle après cette date<sup>2)</sup>. Le thème des „Tableaux du Fou-lin”, une fois créé, fut d'ailleurs traité souvent et longtemps, et il devait être connu de Tchang Yen-yuan<sup>3)</sup>. Mais une fois de plus nous devons constater combien il est imprudent de parler d'un artiste chinois et de ses œuvres sur la foi des grands catalogues, même les plus anciens et en apparence les plus autorisés<sup>4)</sup>.

1) Cette première mention, avec cette première orthographe, se trouvait dans les notices du 職貢圖 *Tche kong t'ou* rédigées par l'empereur Yuan des Leang après 542, mais avant son avènement en 552; le passage nous a été conservé par Tao-siuan dans le ch. 2 de son *Che kia fang tche* (*Tripit.* de Tokyo, 致, I, 103 r°); sur le *Tche kong t'ou*, cf. provisoirement les bons renseignements de Fr. Jäger dans *Ostasiat. Zeitschr.*, X, 217.

2) On pourrait être tenté de supposer que Tchang Yen-yuan a identifié arbitrairement Che-kia-fo-t'o de Yao Tsouei et le Seng-kia-fo-t'o de P'ei Hiao-yuan, celui-ci étant alors un peintre inconnu par ailleurs qui aurait peint sous les Souei, quand le nom du Fou-lin était déjà connu et sous cette forme. Je ne crois pas qu'il vaille de s'arrêter à cette hypothèse, qui d'ailleurs ne sauverait pas l'autorité de Tchang Yen-yuan. En effet P'ei Hiao-yuan a rangé Seng-kia-fo-t'o parmi les artistes pour lesquels le catalogue de la fin des Leang peut encore entrer en ligne de compte; c'est donc qu'il le met au plus tard dans la première moitié du VI<sup>e</sup> siècle.

3) J'ai réuni à ce sujet un certain nombre de textes qu'il serait trop long d'étudier ici. Il semble que les „Tableaux du Fou-lin” aient représenté le plus souvent ces danseuses et ces acrobates pour lesquels l'Orient méditerranéen fut réputé en Chine dès le début de notre ère.

4) Il y aurait sans doute bien d'autres cas où il importerait d'étudier les sujets pour avoir si une peinture peut, du seul point de vue chronologique, être l'œuvre de tel ou tel peintre. M. Giles (*Introd.*<sup>2</sup>, p. 35) a cité trois tableaux parmi ce qu'il appelle „the most

III. Quelques modeleurs du début et du milieu des T'ang. — On sait que si nous connaissons ou pouvons connaître les noms de milliers de peintres chinois, il n'existe pas en Chine de répertoire des sculpteurs, fondeurs ou modeleurs. Les œuvres d'art qui ne s'exécutaient pas au pinceau n'ont en général valu à leurs auteurs aucune renommée. Le hasard seul des inscriptions nous vaut de pouvoir citer les noms de 孟孚 Mong Fou, de 李季卯 Li Ki(?)-mao, de 孫宗 Souen Tsong, de 韋改 Wei Kai, tous artisans-sculpteurs qui, au II<sup>e</sup> siècle, ont travaillé

famous pictures" d'un peintre de la fin du VI<sup>e</sup> siècle, 展子虔 Tchan Tseu-k'ien (entendez simplement qu'il s'agit de certaines des peintures qu'énumère Tchang Yen-yuan, sans que les unes soient plus célèbres que les autres). Parmi ces peintures, figure un „Tableau de Tchou Mai-tch'en répandant de l'eau" (朱買臣覆水圖). Or j'ai signalé récemment (*T'oung Pao*, 1922, 437) que, contrairement à une idée très répandue, le dicton de „l'eau répandue à terre qu'on ne peut recueillir" (覆水難收) ne s'appliquait pas anciennement à Tchou Mai-tch'en et à sa femme. Ce dicton se trouve à deux reprises, comme une simple formule d'usage courant, dans le *Heou han chou* (ch. 1 上, f<sup>o</sup> 6 r<sup>o</sup>, sous la forme 反水不收; et ch. 99, f<sup>o</sup> 5 r<sup>o</sup>, sous la forme 覆水不收). Une citation du 類林 *Lei lin*, passée du *P'ei wen yun fou* dans le *Ts'eu yuan*, rattache l'expression au légendaire 太公 T'ai-kong. On a vu plus haut que le *Lei lin*, aujourd'hui perdu, était une œuvre en 10 ch. due à 于立政 Yu Li-tcheng, qui vivait sous les T'ang (cf. *supra*, p. 220). Encore que l'autorité du *Lei lin* ne soit pas décisive, il semblerait donc que l'attribution à Tchou Mai-tch'en eût été encore ignorée au temps de Yu Li-tcheng, et eût peu de chances d'avoir déjà pu fournir, à la fin du VI<sup>e</sup> siècle, un thème à Tchan Tseu-k'ien. Le texte de Tchang Yen-yuan montre par contre que cette attribution nouvelle était déjà courante en 847. On remarquera en outre que ce tableau traitant de Tchou Mai-tch'en est un des deux que Tchang Yen-yuan ajoute à la liste des œuvres de Tchan Tseu-k'ien données par P'ei Hiao-yuan en 639. Je doute, jusqu'à plus ample informé, de la date et de l'auteur du dit tableau. De même j'hésiterais à admettre qu'il y ait eu des représentations des „16 arhat" en Chine dès le début du VI<sup>e</sup> siècle uniquement sur la foi du *Siu'an houo houa p'ou* qui attribue à Tchang Seng-yeou des Leang une peinture les représentant (ch. 1, f<sup>o</sup> 6 v<sup>o</sup>; cf. Chavannes et S. Lévi dans *J. A.*, 1916, II, 276). Le travail de M. De Visser, *The arhats in China and Japan*, qui paraît dans l'*Ostasiat. Zeitschrift*, ne parle pas encore de cette question, et j'ignore ce qu'il en est dit dans la monographie consacrée aux images d'arhat par M. Ōmura, que je ne connais que par une mention incidente de M. De Visser (*Ostas. Zeitschr.*, VII: 223). Mais pour l'instant il me paraît douteux qu'il y ait eu en Chine des peintures des „seize arhat" avant la traduction du traité de Nandimitra par Huan-tsang au VII<sup>e</sup> siècle. C'est d'ailleurs bien l'opinion que me paraît avoir M. Ōmura, à en juger par ce qu'il dit dans son ouvrage sur la sculpture chinoise, p. 449.

aux piliers et aux chambrettes funéraires de la famille Wou, au Chan-tong <sup>1)</sup>. Si l'histoire a conservé le souvenir des images fondues et sculptées par 戴逵 Tai K'ouei et par son fils 戴顓 Tai Yong à la fin du IV<sup>e</sup> et au début du V<sup>e</sup> siècle, c'est d'une part que ces deux personnages jouèrent aussi un rôle comme lettrés et comme peintres, et aussi qu'ils semblent avoir été les instigateurs et les agents d'une véritable révolution dans le mode de représentation des figures bouddhiques. Même des œuvres à nos yeux aussi puissantes que les chevaux du tombeau de T'ai-tsong (milieu du VII<sup>e</sup> siècle) demeurent anonymes. Les textes ne font cependant pas entièrement défaut. Dans un article récent, j'ai évoqué le nom de Tai K'ouei à propos des statues en „laque sèche” dont il pourrait bien être l'inventeur, et j'ai suivi cette technique jusqu'aux débuts du XIV<sup>e</sup> siècle avec le modelleur 劉元 Lieou Yuan <sup>2)</sup>. En attendant que quelqu'un de nous reprenne l'ensemble des sources concernant les sculpteurs et modelleurs des T'ang — beaucoup d'entre elles sont déjà groupées dans le livre de M. Omura —, je voudrais étudier ici, à titre d'exemple, les renseignements concernant des modelleurs des T'ang qui nous sont parvenus dans le *Li tai ming houa ki*.

1) Cf. Chavannes, *Mission archéologique*, I, 102, 106.

2) Cf. *J. A.*, 1923, I, 181—207. Cet article du *J. A.* avait été rédigé et envoyé à l'impression sans que j'aie utilisé — et c'est ma faute — le 支那美術史 彫塑篇 *Shina bijutsu-shi chōso-hen* de M. 大村西崖 Ōmura Seigai, paru en 1915, et qui est jusqu'ici la meilleure histoire de la sculpture chinoise depuis les origines jusqu'au X<sup>e</sup> siècle; j'y ai remédié de mon mieux dans des *Addenda*. En outre, j'avais pu consulter rapidement à Londres au dernier moment le résumé anglais de l'ouvrage de M. Ōmura dû à M. Kubota Kanroku et qui a été imprimé en 1920 en tête des vol. XIII et XIV des *Masterpieces selected from the Fine Arts of the Far East* (il n'y a pas d'exemplaire à Paris); mais ce résumé, dû à quelqu'un qui semble peu familier avec le sujet, contient de sérieuses méprises et risque d'en faire commettre au lecteur. Bien que le présent travail ait été rédigé, lui aussi, avant de lire le livre de M. Ōmura, j'ai pu y renvoyer le cas échéant; une partie des matériaux que j'utilise y est en effet déjà rassemblée et étudiée avec autant de compétence que de talent.

3) Il y aurait lieu, entre les Tsin et les Wei d'une part et les T'ang de l'autre, de



Tchang Yen-yuan a consacré une grande partie du ch. 3 de son *Li tai ming houa ki* à décrire les œuvres d'art qui se trouvaient dans les monastères bouddhiques des deux capitales des T'ang, Si-ngan-fou et Lo-yang, avant la proscription de 845. Son ouvrage est assez peu détaillé pour les monastères de la capitale orientale exception faite du 敬愛寺 King-ngai-sseu qu'il avait visité minutieusement<sup>1)</sup>. Je traduis ici le début de cette notice.

consacrer un paragraphe aux Souei. Mais les documents sont pauvres. Sur des artisans connus des Souei, qui furent à la fois architectes, sculpteurs, tisserands, peut-être modeliers on trouvera des renseignements au ch. 68 du *Souei chou*. Le *Pei wen tchai chou houa p'o* (ch. 45, vers la fin) a fait justement remarquer que le *Li tai ming houa ki* (ch. 8, ff. 4—5) avait classé à tort parmi les peintres ces artisans, qui ne peignaient pas, et en outre avait commis une méprise à propos de l'un d'eux en lisant trop vite le *Souei chou*. Le plus connu de ces artisans des Souei, chez les sinologues européens, est 何稠 Ho Tch'eu, à cause d'un passage fameux sur sa fabrication de 琉璃 *lieou-li* au moyen de 綠瓷 *lu-ts'eu*; les historiens européens de la porcelaine chinoise en ont longuement disserté. En dehors de la biographie de Ho Tch'eu et de la mention inutile de cet artisan dans l'ouvrage de Tchang Yen-yuan consacré aux peintres, j'ai rencontré une autre mention incidente de Ho Tch'eu dans *Souei chou*, ch. 78, f° 4 r°. La fabrication du *lieou-li* n'est, dans la vie de Ho Tch'eu, qu'un épisode entre bien d'autres. C'est ainsi que les Persans ayant envoyé en présent une robe en brocart de fils d'or, d'un tissu merveilleux, l'empereur ordonna à Ho Tch'eu de copier ce tissu, et la copie fut supérieure à l'original (*Souei chou*, ch. 68, f° 4 v°). D'autre part, M. Paléologue (*L'art chinois*, p. 259) a parlé d'un peintre étranger venu sous les Souei, Dharmakukṣa, qui aurait été également sculpteur et aurait sculpté „douze saints bouddhiques” dans une pagode du Sseu-tch'ouan; les renseignements de M. Paléologue dérivent, directement ou indirectement, du *Li tai ming houa ki* de 847; c'est ce que montre la forme fautive „T'an-mo-tcho-tcha” de la transcription, également donnée par Bushell (*L'art chinois*, p. 324). Mais le *Li tai ming houa ki* indique lui-même sa source, le *Tsi chen tcheou san pao kan t'ong lou* de Tao-siuan (*Tripit.* de Tôkyô, VII, 40 v°), et il l'a mal copiée. Son nom 曇摩拙叉 T'an-mo-tcho-tch'a est altéré de 曇摩掘叉 T'an-mo-k'iu-tch'a que donne correctement Tao-siuan, et surtout Tao-siuan dit que Dharmakukṣa peignit les douze images, mais que c'est le „maître du *vinaya* 誡 Chen” qui, d'après ces peintures, fit exécuter douze statues en bois, nous ne savons par qui. Le „maître du *vinaya* Chen” est 智誡 Tch'e-chen ou 慧誡 Houei-chen, qui vécut de 539 à 618 (cf. *Siu kao seng tchouan*, ch. 21, f° 98). Voilà Tchang Yen-yuan en défaut une fois de plus. Quant aux douze personnages, ce n'étaient pas à proprement parler des „saints bouddhiques”, mais douze divinités qui avaient fait secrètement cortège à Dharmakukṣa de l'Inde au Sseu-tchouan; ces douze divinités (十二神王 *che-eul-chen-wang* et 十二神 *che-eul-chen*) se rattachent sans doute à la série des douze divinités protectrices des douze heures, etc., sur lesquelles cf. le dictionnaire d'Oda Tokunô, p. 934.

1) Cf. Péd. du *Tsin tai pi chou*, III, 23—25; mais au f° 25 v°, cette édition donne

„King-ngai-sseu . . . <sup>1)</sup>). Dans la salle principale du Buddha,

à tort „capitale occidentale” pour „capitale orientale”. Le King-ngai-sseu se trouvait dans la partie Sud-Est de Lo-yang, à l'intérieur de la porte 建春 Kien-tch'ouen (cf. à ce sujet le *Kieou t'ang chou*, ch. 183, f° 9 r°, biogr. de Sie Houai-yi). Je suis surpris que Siu Song, qui invoque incidemment ce passage dans le ch. 5, f° 11 r° de son 唐兩京城坊攷 *T'ang leang king tch'eng fang k'ao* (éd. du *Lien yun yi ts'ong chon*) à propos de la porte Kien-tch'ouen, soit muet sur le King-ngai-sseu là où attendrait qu'il en parlât en détail, c'est-à-dire au ch. 5, f° 29 v°. En dehors de la notice dont je vais traduire le début, Tchang Yen-yuan mentionne encore le King-ngai-sseu au ch. 9, ff. 11 v° et 14 v°. Il est en outre question du King-ngai-sseu, à la fin du IX<sup>e</sup> siècle, dans le 劇談錄 *Ki t'an lou* (éd. du *Tsin tai pi chou*, ch. 下, f° 17 v°). Enfin trois autres textes où il est question du King-ngai-sseu sont cités par 程鴻詔 Tch'eng Hong-tchao dans son 唐兩京城坊攷校補記 *T'ang leang king tch'eng fang k'ao tiao pou ki*, éd. du *Ngeou hiang ling che*, f° 18 r°. Le moine 靜泰 Tsing-t'ai avait compilé un catalogue spécial du *Tripitaka* tel qu'il existait au King-ngai-sseu; cf. *T'oung Pao*, 1910, p. 316.

1) Une note du *Li tai ming houa ki* spécifie que, contrairement au 畫錄 *Houa lou* de P'ei Hiao-yuan, le King-ngai-sseu ne peut avoir eu une peinture (murale) de 孫尚子 Souen Chang-tseu, car celui-ci est un peintre des Souei, au lieu que le King-ngai-sseu ne fut fondé que par l'empereur Tchong-tsong (683—684 et 705—709) pour l'impératrice Wou, veuve de Kao-tsong. Cette note paraît nous apprendre la date de fondation du monastère, mais je la crois entachée de quelque erreur. On sait que le *Houa lou* perdu de P'ei Hiao-yuan, que cite souvent Tchang Yen-yuan, n'est pas l'opuscule de 639 que j'ai déjà mentionné à diverses reprises, mais un ouvrage indépendant et plus tardif. Il n'y en aurait pas moins un bien grand écart entre 639 et la date de 683 au plus tôt que l'on devrait admettre pour la composition du *Houa lou*, puisqu'il y est question du King-ngai-sseu qui, d'après Tchang Yen-yuan, n'existait pas avant cette année-là. Et il serait également assez surprenant que P'ei Hiao-yuan se donnât en 639 le même titre mandarinal que lui attribuera Tchang Yen-yuan en parlant du *Houa lou* qui serait postérieur de près d'un demi-siècle; les fonctionnaires devaient bien avoir de l'avancement en Chine au VII<sup>e</sup> siècle. D'ailleurs, le *Sin t'ang chou* paraît dire (ch. 59, f° 13 r°) que le 畫品錄 *Houa pin lou* de P'ei Hiao-yuan, qui doit bien être le même que le *Houa lou* cité par Tchang Yen-yuan, ne portait que sur les périodes *tcheng-konan* à *hien-ting*, c'est-à-dire 627 à 660; ceci met encore loin de 683. Mais il y a plus. Dans ses biographies de moines éminents, Yi-tsing, bien placé pour être renseigné, parle du religieux Hiuan-tchao qui, en 665, se trouvait dans le temple King-ngai de Lo-yang (Chavannes, *Religieux éminents*, p. 21); c'est donc que le temple existait déjà à cette date. Enfin Tchang Yen-yuan lui-même va nous dire que c'est en 665 qu'on se servit du modèle apporté par Wang Hiuan-ts'ö pour faire la statue de la salle principale; il faut donc bien que le temple ait été fondé dès ce moment-là, peut-être en l'honneur de l'impératrice Wou, mais par Kao-tsong lui-même et de son vivant. Dans les quelques mois de son règne nominal en 683—684, Tchong-tsong n'eut d'ailleurs guère le loisir de prendre aucune initiative, ni surtout de fonder un temple à Lo-yang où l'impératrice Wou dût se retirer, lors qu'en fait elle était déjà toute puissante et s'appropriait à le détrôner.

[il y a une] statue du *bodhisattva* (= le futur *Sākyamuni*) au pied de l'arbre [de la *bodhi*], modelée par le *bodhisattva* Maitreya. La 2<sup>e</sup> année *lin-tō* (665), on sortit du palais, comme modèle [de cette statue], l'image du *bodhisattva* que 王玄策 Wang Hiuan-ts'ö avait [fait] dessiner (t'ou) quand il s'était rendu dans les pays d'Occident. (*Note du texte*: Les artisans 張壽 Tchang Cheou et 宋朝 Song Tch'ao ont modelé [la statue]. Wang Hiuan-ts'ö a dirigé [la fabrication]; 李安 Li Ngan a appliqué les [feuilles d']or.)

„Dans l'aile orientale, [il y a] une statue de Maitreya. (*Note du texte*: 張智藏 Tchang Tehe-tsang l'a modelée; il est le frère cadet de Tchang Cheou. 陳永承 Tch'en Yong-tch'eng l'a achevée.)

„Dans l'aile occidentale, [il y a] une statue de Maitreya. (*Note du texte*: 竇弘果 Teou Hong-kouo l'a modelée. L'auréole et les [figures d']apparition magique<sup>1)</sup> des trois statues ci-dessus ont été sculptées par 劉爽 Lieou Chouang.)

1) 光及化生等. Le mot *kouang*, „éclat”, peut à lui seul signifier „auréole”, tout comme l'expression complète 圓光 *yuán-kouang*, „éclat rond”, ou anciennement 日光 *je-kouang*, „éclat solaire” (cf. *T'oung Pao*, 1918/1919, p. 311, 385—386); cf. aussi les expressions 光明, 御光 et 後光 employées au Japon (*T'oung Pao*, 1893, p. 368). On sait qu'en Chine l'auréole et le socle sont souvent indépendants de la statue elle-même; les deux s'unissent dans l'expression 光趺 *kouang-fou*, „auréole et socle” (cf. par exemple *Tripit.* de Tōkyō, 露, VII, 47 r°, 48 r°, ou encore 雨, VI, 8 v°, 9 r°, et, pour 趺 *fou* seul, 致, I, 105 v°; ce sens de 趺 *fou* n'est pas donné directement dans Giles, mais se trouve sous la variante 跗 *fou*; récemment, M. Fr. Weller l'a discuté dans *Hirth Anniversary Volume*, pp. 560—562, à propos d'un passage de Fa-hien que Legge, *Travels of Fa-hsien*, p. 25, n'avait pas compris [M. H. Giles, *The Travels of Fa-hsien*, Cambridge, 1923, p. 9, adopte à tort la version de Legge]; mais je crois que M. Weller se méprend à son tour; Fa-hien parle selon moi d'une image debout, haute de 80 pieds, et dont les pieds reposent sur un „socle” de huit pieds de haut; la phrase de Fa-hien se retrouve dans un passage du 聖迹記 *Cheng tsi ki* qui nous a été conservé tant dans le *Fa yuan tchou lin* [*Tripit.* de Tōkyō, 雨, VI, 8 r°] que par Tao-siuan [*ibid.*, 露, VII, 64 v°, mais cette fois avec une mauvaise leçon 符 *fou* au lieu de 趺 *fou* ou 跗 *fou*]; sur Ling-yu et son *Cheng tsi ki*, cf. *supra*, pages 110 et 259). Quant à *houa-cheng*, „naissance par transformation”, cette expression désigne entre autres les apparitions magiques multiples d'un même Buddha ou *bodhisattva*. Je pense qu'il s'agit ici des petits Buddha magiques qui sont souvent disposés sur l'auréole



„Le génie de l'Ouest de la porte centrale de la salle principale. (*Note du texte*: Teou Hong-kouo l'a modelé.)

„Le génie de l'Est de la porte centrale de la salle principale. (*Note du texte*: 趙雲質 Tchao Yun-tehe l'a modelé. Actuellement on appelle [cette statue] le Saint génie.)

„Les images votives <sup>1)</sup> de cette seule salle sont d'un choix merveilleux et d'une exécution très artistique; toutes incitent à des pensées rares; leur ordonnance est somptueuse, et l'univers les célèbre.

„Sanctuaire du *dhyāna* de l'Ouest. Scènes bouddhiques et montagne de la salle principale. (*Note du texte*: Le tout a été modelé par Teou Hong-kouo.)

„Sanctuaire du *dhyāna* de l'Est. Dans la terrasse de la *prajñā*, scènes bouddhiques; à la porte centrale, les deux génies; à l'intérieur et à l'extérieur de la grande porte, les quatre *vajra*[*dhara*] <sup>2)</sup> ainsi que les deux lions et les deux 崑崙 *kouen-louen* <sup>3)</sup>, et aussi

et encadrent la statue proprement dite. Alors que la statue est modelée en ronde-bosse, l'auréole mobile — y compris les Buddha magiques — est presque plate, et c'est ce qui justifie ici l'emploi du terme *k'o*, qui s'applique au propre à une sculpture en méplats ou à une gravure. Il est longuement question des innombrables „Buddha magiques” et „*bodhisattva* magiques” de l'auréole du Buddha dans le 觀無量壽佛經

*Kouan wou leang cheou fo king* (Nanjiō, n° 198; *Tripit.* de Tōkyō, 地, XII, 79 v°); ce sutra a été traduit en 424.

1) 功德 *kong-tō* signifie au propre le „mérite religieux” acquis par le don, mais, par l'intermédiaire d'expressions comme *kong-tō-tchou*, „maître du don”, qui est synonyme de *dānapati*, „donateur”, *kong-tō* a pris parfois un sens matériel et s'applique à l'objet même dont le don vaut des mérites; j'admets que c'est le cas ici.

2) 金剛 *kin-kang*.

3) Je pense que, par *kouen-louen*, il faut entendre ici les deux étrangers qui étaient représentés auprès des lions et étaient censés les accompagner; c'est l'équivalent des deux

師子郎 *che-tseu-lang*, ou „gardiens de lion”, qui sont nommés dans l'inscription de 755 du Chao-lin-sseu (*Kin che ts'oueï pien*, ch. 91). On sait que *kouen-louen* était employé sous les Souei et les T'ang pour désigner les populations et les langues de l'Insulinde; par la suite, le terme s'est appliqué même aux nègres d'Afrique. Un passage du début de la biographie de Tao-ngan (314—385) dans le ch. 5 du *Kao seng tchouan* de 519 montre que *kouen-louen* devait avoir dès le milieu du IV<sup>e</sup> siècle la même application populaire que sous les Souei et les T'ang, car les compagnons d'étude de Tao-ngan l'appelaient par dérision, à raison de son teint foncé et bien qu'il fût un Chinois du Nord,

le roi des „génies au foudre” qui reçoit et conduit<sup>1)</sup>, ainsi que les quatre grands lions; dans le réfectoire et la salle d'explication, les deux „saints moines”<sup>2)</sup>. (*Note du texte*: Toutes les [images] ci-dessus ont été modelées par Teou Hong-kouo.). . .”<sup>3)</sup>

„... Dans la salle d'explication, le grand écran. (*Note du texte*: La 3<sup>e</sup> année *k'ai-yuan* [715], 史小淨 Che Siao-tsing<sup>4)</sup> a élevé. . . Les. . .<sup>5)</sup> ont été faits en cuivre brut<sup>6)</sup> par 張阿乾 Tchang

崑崙子 *kouen-louen-tseu*, „le Kouen-louen”, ou 漆道人 *ts'i-tao-jen*, „le religieux laqué” (l'ancienne laque chinoise était généralement presque noire). Le *Tsin chou* (ch. 32, f° 5 v°) montre de même la future impératrice douairière Li appelée par ses compagnes, vers 360, du sobriquet de „Kouen-louen”, parce qu'elle était grande et de teint noir (形長而色黑). Que les Kouen-louen aient d'ailleurs été bien connus en Chine dans la seconde moitié du VII<sup>e</sup> siècle, c'est ce que montre le *Kieou t'ang chou* (ch. 4, f° 1 v°) qui note qu'en 684, „les Kouen-louen de Kouang-tcheou (Canton) tuèrent le *tou-tou* 路元睿 Lou Yuan-jouei”. La présence de Kouen-louen à Canton est à nouveau signalée en 748 par le moine Kien-tchen (Kanshin); cf. *Premier Congrès Intern. des études d'Extrême-Orient*, Hanoi, 1903, p. 58. Le 梵語雜名 *Fan yu tsa ming*

compilé sous les T'ang par un moine originaire de Kuča, 禮言 Li-yen, donne pour Kouen-louen un équivalent sanscrit 爾波多羅 *Ni-po-to-lo*; Oda Tokunō a rétabli ce nom (p. 508) en *Dvipatala* ou *Dipatala*; ces restitutions seraient phonétiquement correctes, mais ne rappellent, que je sache, rien de connu. Les renseignements de cette note sont nouveaux, et à joindre aux travaux antérieurs où Chavannes, M. Takakusu, M. Ferland, moi-même nous sommes occupés des Kouen-louen des mers du Sud.

1) 迎送金剛神王 *ying-song kin-kang-chen-wang*. Je ne sais trop de qui il s'agit; peut-être est-ce un personnage participant à la réception des défunts qui vont être accueillis au paradis d'Amitābha.

2) Entendez qu'il y avait à chacun de ces deux endroits une statue du „saint moine”. Le „saint moine” n'est autre que l'arhat Piṇḍola Bharadvāja, cf. à son sujet le beau travail de Chavannes et S. Lévi dans *J. A.*, 1916, II, 205—275; il y faut joindre les textes indiqués par M. Ōmura (p. 451) qui montrent que tout au début de 770, sur la proposition d'Amoghavajra, ordre fut donné à tous les temples de l'empire de placer dans les réfectoires, comme président du repas et au-dessus de Piṇḍola, une image de Mañjuśrī.

3) Je saute ici une portion de la notice qui concerne des peintures murales.

4) J'ignore qui est ce personnage. Sous les T'ang, 史 Che est le „nom de famille” soit de purs Chinois, soit de Turcs pour qui il est abrégé de leur „nom de famille” A-che-na.

5) Les points remplacent un membre de phrase dont je ne puis tirer un sens satisfaisant. J'imagine qu'il s'agit de décorations ou d'images ajoutées après coup (?), et que

隱起 *yin-k'i* y a plus ou moins le même sens que 隱出 *yin-tch'ou* dans une inscription de 535 traduite par Chavannes, *Mission*, I, 579. Chavannes a traduit *yin-tch'ou*

A-k'ien. Quant au modèle en cire <sup>1)</sup>, [il] était [l'œuvre de] 李正 Li Tcheng, 王兼亮 Wang Kien-leang, 郭兼子 Kouo Kien-tsen.) Le grand brûle-parfums de l'Impératrice Céleste <sup>2)</sup>. (*Note du texte*: Haut de cinq pieds cinq pouces; large de quatre pieds; pesant 2000 livres.) Aussi son grand brûle-parfums en bronze doré <sup>3)</sup>. (*Note du texte*: Modèle de 毛婆羅 Mao P'o-lo. Par la suite, on a encore ajouté un socle en bois et un piédestal flottant du mont Sumeru <sup>4)</sup>. Haut d'un *tchang* et deux pieds. Modèle en cire de Tchang A-k'ien.). . . .” <sup>5)</sup>

par „faire apparaître”, mais ceci ne rend pas le mot *yin*, „secrètement”, „de façon cachée”. Serait-ce là le nom en quelque sorte technique de la gravure en méplat, par opposition à la sculpture en vrai relief?

6) 生銅 *cheng-t'ong*, par opposition au bronze.

1) 蠟樣 *la-yang*; le terme revient un peu plus loin. Il doit s'agir du modèle en cire qui a servi au fondeur; mais je n'ai pas retrouvé d'autres exemples anciens de l'expression. Si mon interprétation est juste, on peut s'étonner que le souvenir des auteurs de ces modèles en cire soit arrivé, après un siècle et demi, jusqu'à Tchang Yen-yuan. Peut-être les noms étaient-ils inscrits à la fonte sur les pièces elles-mêmes, ce qui eût permis à Tchang Yen-yuan de les relever (?).

2) Il s'agit de l'impératrice Wou, qui usurpa le pouvoir de 684 à 705.

3) Tel doit bien être le sens de 金銅 *kin-t'ong*, qui est d'ailleurs une expression attestée dès avant les T'ang.

4) Mon interprétation est littérale, mais assez hypothétique. Je comprends que le brûle-parfums fut placé sur un socle en bois, et le tout sur un piédestal en forme de Mont Sumeru émergeant des flots de l'Océan. Pour le sens de „piédestal” que j'attribue à 趺 *fou*, cf. *supra*, p. 270. On a donné le nom de 須彌座 *siu-mi-tso*, „siège du Sumeru”, ou 須彌壇 *siu-mi-t'an*, „autel du Sumeru”, à des piédestaux étranglés à la taille comme certains des sièges qui figurent sur les sculptures bouddhiques des Wei et des T'ang (cf. le dictionnaire d'Oda Tokunō, p. 839). Il est question d'un „siège plat du Sumeru” disposé sur un char impérial (須彌平坐) dans le *Souei chou*, ch. 68, f° 5 v°. Pour un exemple bouddhique des „sièges du Sumeru”, cf. 王子安集 *Wang tseu ngan tsi*, éd. Tsiang Ts'ing-yi, XVI, 13 v°. Peut-être est-ce un piédestal de cette nature qui est simplement appelé „la montagne” dans un passage précédent de la notice du King-ngai-sseu.

5) 敬愛寺。佛殿內菩薩樹下彌勒菩薩塑像。麟德二年自內出王玄策取到西域所圖菩薩像爲樣。[巧兒張壽宋朝塑。王玄策指揮



Ce texte présente, on le voit, des difficultés d'interprétation très sérieuses. Il n'en est pas moins fort instructif, et appelle un commentaire. Je parlerai en premier lieu de la statue faite d'après une copie qui avait été rapportée de l'Inde par Wang Hiuan-ts'ö.

Les voyages de Wang Hiuan-ts'ö dans l'Inde ont été étudiés en 1900 dans le *Journal Asiatique* par M. S. Lévi; j'ai donné à mon tour un certain nombre d'indications dans le *T'oung Pao* de 1912<sup>1)</sup>. D'après nos recherches, Wang Hiuan-ts'ö se serait rendu en Inde une première fois en 643—646 (ou 647), une seconde fois en 648, une troisième en 657—661, sans doute une quatrième en 663<sup>2)</sup>. Wang Hiuan-ts'ö avait rédigé une relation de ses voyages

李安貼金。] 東間彌勒像。[張智藏塑。即張壽之弟也。陳永承成。] 西間彌勒像。[竇弘果塑。已上三處像光及化生等並是劉爽刻。] 殿中門西神。[竇弘果塑。] 殿中門東神。[趙雲質塑。今謂之聖神也。] 此一殿功德並妙選巧工各騁奇思。莊嚴華麗。天下共推。西禪院殿內佛事并山。[並竇弘果塑。] 東禪院般若臺內佛事中門兩神大門內外四金剛并獅子崑崙各二并迎送金剛神王及四大獅子兩食堂講堂兩聖僧。[已上並是竇弘果塑。] ....講堂內大寶帳。[開元三年史小淨起樣隨隱起等是張阿乾生銅作并蠟樣是李正王兼亮郭兼子。] 天后大香爐。[高五尺五寸濶四尺重二千斤。] 又大金銅香爐。[毛婆羅樣。後更加木座及須彌山浮趺等。高一丈二尺。張阿乾蠟樣。]

1) M. Ōmura, d'ordinaire si bien informé, ne semble connaître (p. 428) qu'une faible partie des textes que nous avons étudiés.

2) Cf. *T'oung Pao*, 1912, pp. 351—352.

dans l'Inde, en 10 chapitres, aujourd'hui perdue, mais dont M. Lévi a recherché et traduit en 1900 les citations éparses dans les compilations bouddhiques, principalement dans le *Fa yuan tchou lin*; j'ai ajouté en 1912 quelques glanes à sa moisson. M. S. Lévi avait admis que Wang Hiuan-ts'ö n'avait écrit son ouvrage que postérieurement à 661, mais antérieurement à la publication d'un grand ouvrage consacré à l'Asie Centrale et Occidentale, en 60 chapitres de textes et 40 d'illustrations, qui aurait paru en 666<sup>1)</sup>. En réalité, la date de publication de ce grand ouvrage est assez incertaine; les textes varient à ce sujet entre 661, 663, 665, 666; je reviendrai ailleurs sur cette question<sup>2)</sup>. Toutefois j'avais fait remarquer que le *Fa yuan tchou lin*, écrit en 668 et retouché en 671, cite bien des passages de la relation de voyage de Wang Hiuan-ts'ö qui se rapportent expressément au voyage des années 657—661, mais qu'on a au moins deux citations de la relation de Wang Hiuan-ts'ö dans le *Tchou king yao tsi*, compilé entre 655 et 660; j'en concluais qu'il avait dû y avoir un premier état des récits de voyage de Wang Hiuan-ts'ö, écrit avant le troisième départ en 657, et que c'est dans ce premier état que le compilateur du *Tchou king yao tsi* avait puisé. Mais la solution que j'ai ainsi proposée en 1912 n'est pas bonne. L'un des passages de la relation de Wang Hiuan-ts'ö cités par le *Tchou king yao tsi* mentionne expressément un épisode du séjour de Wang Hiuan-ts'ö au Népal en 657, c'est-à-dire au cours du voyage dont j'admettais que Wang Hiuan-ts'ö n'était revenu qu'à la fin de 661 ou même tout au début de 662; il ne serait pas possible que ce passage appartînt à une rela-

1) *J. A.*, 1900, I, pages 298, 312, 331.

2) Cf. par exemple, dans le *Fa yuan tchou lin* lui-même, les indications contradictoires des ch. 14, 29 et 100 (*Tripit.* de Tôkyô, 雨, VI, 5 v°, 92 v°; X, 102 r°); et par ailleurs le texte du *T'ong tien* cité dans Chavannes, *Documents sur les Tou-kiue occidentaux*, p. 156. M. Ômura, p. 428, 432, n'a fait état que des indications du ch. 14 du *Fa yuan tchou lin*.

tion de voyage écrite avant ce retour, et il semblerait donc qu'il n'y eût qu'à admettre que le *Tchou king yao tsi* eût été retouché par son auteur lui-même après 660.

En fait, une autre solution me paraît aujourd'hui plus vraisemblable. Le *Tchou king yao tsi* a été compilé dans la période *hiên-k'ing* qui s'étend exactement du 7 février 656 au 4 avril 661; or, contrairement à ce qui a été admis jusqu'ici, Wang Hiuan-ts'ö devait être de retour en Chine, sa troisième mission achevée, au début du printemps de 661 (5 février—3 mai 661), et aura donc pu communiquer alors sa relation de voyage à Tao-che. Au cours de son troisième voyage, Wang Hiuan-ts'ö est arrivé au temple de Mahābodhi (où il avait déjà séjourné en 645) le 27 du 9<sup>e</sup> mois de la 5<sup>e</sup> année *hiên-k'ing*, c'est-à-dire le 5 novembre; il en est reparti vers l'Ouest le 1<sup>er</sup> jour du 10<sup>e</sup> mois, c'est-à-dire le 8 novembre <sup>1)</sup>. Nous avons admis que de là il avait gagné le Kapiśa, où il se serait trouvé au printemps de 661 <sup>2)</sup>. L'itinéraire demeure possible, mais la date est fausse. L'erreur est due à M. S. Lévi, qui a cru que, dans un passage du *Fa yuan tchou lin*, il était dit, à propos du couvent de l'Ancien Roi, au Kapiśa, que „en ce moment même, au commencement du printemps de la première année Loung-so (661) des Grands T'ang, l'envoyé Wang Hiuen-ts'e revenant des royaumes d'Occident, y fait officiellement des offrandes” <sup>3)</sup>. Mais l'original, que j'ai eu le tort de ne pas vérifier en 1912, dit tout autre chose. Il y est question du morceau de l'*uṣṇīṣa* du Bud-dha, large de „plus de deux pouces” <sup>4)</sup>, qui se trouvait dans le

1) Cf. S. Lévi, dans *J. A.*, 1900, I, 325—326.

2) Cf. *J. A.*, 1900, I, 304, 315, 447; *T'oung Pao*, 1912, 308—309, 359, 372.

3) *J. A.*, 1900, I, 315.

4) Toute cette partie du *Fa yuan tchou lin* est en principe un résumé de Hiuan-tsang, et en effet Hiuan-tsang (cf. Julien, *Mémoires*, I, 53) parle de ce fragment de l'*uṣṇīṣa*, mais en lui donnant seulement „plus d'un pouce”; il va sans dire que les *Mémoires* de Hiuan-tsang, qui datent de 646, ne disaient rien de l'intervention de Wang Hiuan-ts'ö.



couvent de l'Ancien Roi, et Tao-che, le compilateur du *Fa yuan tchou lir*, ajoute: „La première année *long-cho* des grands T'ang, au début du printemps, l'envoyé Wang Hiuan-ts'ö rapporta [cette relique] des pays d'Occident, et maintenant on lui rend un culte dans le palais [impérial]”<sup>1)</sup>. Le sens du texte n'est pas douteux; Wang Hiuan-ts'ö n'a pas rendu hommage à la relique au Kapiśa, mais l'a rapportée en Chine<sup>2)</sup>. Nous pouvons à vrai dire nous étonner que Wang Hiuan-ts'ö, quittant Mahābodhi du Magadha le 8 novembre 660, ait pu être de retour en Chine, surtout s'il a passé par le Kapiśa, au „début du printemps” de l'année suivante, c'est-à-dire au plus tard vers le 1<sup>er</sup> mars 661. Toutefois un texte de Yi-tsing montre que peu d'années plus tard Wang Hiuan-ts'ö fit, et cette fois encore en plein hiver, le voyage d'Inde à Lo-yang en moins de cinq mois<sup>3)</sup>. Il est vrai que cette seconde fois il passa par la voie plus courte du Népal et du Tibet, mais rien ne garantit en somme qu'il n'en ait pas été de même en 660—661 et que ce ne soit pas au voyage d'aller qu'il soit passé au Kapiśa et y ait pris la relique<sup>4)</sup>. Et nous n'avons aucune raison de proposer une correction pour le texte, qui est en soi très clair.

Un nouveau texte concernant Wang Hiuan-ts'ö se trouve dans le ch. 46, f<sup>o</sup> 11—12, du *Ts'ö fou yuan kouei*. Il débute ainsi: „La 2<sup>e</sup> année *hien-k'ing* (657), l'ami du prince 道 Tao<sup>5)</sup>, Wang Hiuan-

1) *Tripit.* de Tokyō, 雨, VI, 93 v<sup>o</sup>: 至大唐龍朔元年春初使人王玄策從西國將來。今現宮內供養。

2) Ceci complique encore la question de l'*uṣṣiṣa* du Buddha, sur laquelle cf. Watters, *In Yuan Chwang's Travels*, I, 128—129.

3) Cf. Chavannes, *Les religieux éminents*, pp. 19—20.

4) Ou la réplique que les gens du Kapiśa lui firent tenir pour la relique elle-même; on ne s'expliquerait guère que les gens du Kapiśa se fussent séparés volontiers d'une relique à laquelle, selon Hiuan-tsang, ils rendaient un culte constant.

5) Il est assez surprenant que Wang Hiuan-ts'ö soit ainsi désigné au lieu de l'être par ses titres véritables, mais je ne puis comprendre autrement le 道王友 du texte. Le prince Tao était le 16<sup>e</sup> fils du premier empereur des T'ang; il mourut en 664 (cf. *T'ienou t'ang chou*, ch. 64, f<sup>o</sup> 9 r<sup>o</sup>).

ts'ö, fit un rapport [oral] où il disait: „Votre serviteur, en revenant de son ambassade dans les pays d'Occident, a ramené un brahmane à la longue vie . . .”<sup>1)</sup>, et le texte continue en demandant qu'on ne le laisse pas repartir et qu'on essaye ses drogues d'immortalité, tenues par Wang Hiuan-ts'ö pour efficaces. Mais l'empereur et ses conseillers estimèrent qu'on avait déjà renvoyé une première fois ce brahmane après avoir reconnu l'inanité de ses recettes, et que, bien qu'il fût venu maintenant une seconde fois, blanchi et vieilli d'ailleurs et n'ayant guère l'allure d'un immortel, il n'y avait rien de bon à attendre de lui<sup>2)</sup>.

Ce texte complique encore la question des voyages de Wang Hiuan-ts'ö. On connaît l'épisode d'un brahmaue Nārāyaṇasvāmin que Wang Hiuan-ts'ö ramena de l'Inde en 648<sup>3)</sup>, et qui est probablement le „brahmane à la Longue Vie” (長命婆羅門 *Tch'ang-ming p'o-lo-men*) destinataire d'un ordre impérial de 648<sup>4)</sup>. T'ai-tsong lui avait témoigné de la confiance, mais les tentatives avaient échoué lamentablement. L'empereur mourut en 649, peut-être après avoir goûté des drogues de longévitité. Le brahmane, passible de mort, fut grâcié par le nouvel empereur Kao-tsong;

1) 顯慶二年道王友王玄策奏言。臣從西域使回將長年婆羅門至此, etc.

2) 前已驗其無成。所以放去。今復更來。頭鬚自白。衰老漸及。豈得仙之狀耶, etc.

3) Cf. *T'oung Pao*, 1912, p. 375—377. J'avais restitué alors le nom à titre d'hypothèse, gêné par 邇 *eul* qui transcrit mal *-yapa-*; la même leçon *eul* a passé dans le *T'ai p'ing yü lan* (fin du ch. 792). Mais la véritable orthographe est conservée dans le 文苑英華 *Wen yuan ying hwa*, ch. 739, f° 16 r°, qui a 延 *yen*. Nous retrouvons ainsi l'orthographe ordinaire Na-lo-yen de Nārāyaṇa. L'erreur s'explique par le fait que sous les T'ang 延 *yen* s'écrivait souvent 延, et 邇 *eul* s'écrivait 迹; l'altération est d'ordre purement graphique.

4) Cf. *T'oung Pao*, 1912, 376, 487. Dans la lettre impériale de 648, „Longue Vie” est exprimé par *tch'ang-ming*, au lieu que notre texte de 657 a *tch'ang-nien*; le sens est exactement le même, et il s'agit d'un brahmane prétendant fabriquer des drogues d'immortalité.

suivant l'*Ancienne histoire des T'ang*, il retourna dans son pays; à en croire au contraire le *Yeu yang tsa tsou* et la *Nouvelle histoire des T'ang*, un concours de circonstances le retint à Tch'ang-ngan où il mourut.

Mais comment faut-il entendre le texte du *Ts'ö fou yuan kouei*? A le prendre au pied de la lettre, il semblerait que Wang Hiuan-ts'ö, en 657, eût ramené d'Occident ce brahmane depuis peu de temps. Seulement tout ce que nous savons de Wang Hiuan-ts'ö s'oppose à ce qu'il ait fait un voyage en Inde entre 648 et 657. Tout compte fait, et à titre d'hypothèse, la solution que je proposerais est la suivante. Le brahmane à la Longue Vie de 657 est bien le même que celui ramené en 648 par Wang Hiuan-ts'ö. Resté plus ou moins caché en Chine dans des conditions que nous ignorons, il reparait en 657 et veut retourner dans son pays. Mais Wang Hiuan-ts'ö, dont les déboires de 649 n'ont pas ébranlé la confiance, risque auprès de l'empereur une intervention qui est mal accueillie. Après quoi, il n'est plus question du brahmane à la Longue Vie. Kao-tsong devait d'ailleurs bientôt se laisser attirer comme l'avait été son père, et à partir de 665, le brahmane Lokāditya(?) s'essaya pendant plusieurs années au rôle où Nārāyaṇasvāmin avait échoué<sup>1)</sup>.

Mais une nouvelle difficulté se présente avec un autre texte qui avait été négligé par M. Lévi et par moi, encore qu'il ait été signalé par M. Hirth dès 1897<sup>2)</sup>. Dans une liste d'œuvres d'art anciennes dont il ignore le sort actuel et qui comprennent plusieurs albums d'illustrations, Tch'ang Yen-yuan fait figurer en 847 les 中天竺國圖 *Tchong t'ien tchou kouo t'ou*, ou *Tableaux [représen-*

1) Cf. Chavannes, *Religieux éminents*, p. 21, 23. Je crois Lokāditya plus probable que le Lokāyata adopté par Chavannes.

2) *Ueber die einheimischen Quellen zur Geschichte der chines. Malerei*, Munich et Leipzig, 1897, in-8, p. 10.



tant] les royaumes de l'Inde Centrale<sup>1)</sup>, avec cette note: „Il y a le récit de voyage, en 10 ch. (=rouleaux), et les tableaux, en 3 ch. (=rouleaux). [Le tout] a été composé par Wang Hiuan-ts'ö la 3<sup>e</sup> année 明慶 *ming-k'ing* (658)''<sup>2)</sup>. En 658, Wang Hiuan-ts'ö n'était pas en Chine. On pourrait à la rigueur supposer une faute de texte, assez fréquente, qui aurait fait écrire 三 *san* au lieu de 二 *eul*; en ce cas, la relation et les illustrations seraient de 657, c'est-à-dire auraient été rédigées par Wang Hiuan-ts'ö longtemps après son deuxième voyage, mais avant de partir pour le troisième. Sans pouvoir décider formellement, je ne crois pas que ce soit le cas. La relation, avec ses dix rouleaux de texte et ses trois rouleaux d'illustrations, doit bien être celle que Wang Hiuan-ts'ö rédigea après son retour de son troisième voyage, c'est-à-dire au printemps de 661. Mais la source inconnue où a puisé Tchang Yen-yuan rappelait sans doute soit l'ordre de mission de 657 (en admettant dans notre texte une faute 三 pour 二), soit un événement de 658 mentionné dans la *Relation*, et Tchang Yen-yuan (ou sa source) en aura fait à tort la date de la composition de l'ouvrage.

En résumé, voici la chronologie que je propose pour les divers voyages de Wang Hiuan-ts'ö:

1<sup>o</sup> En 643, Wang Hiuan-ts'ö accompagne comme second ambassadeur la mission de Li Yi-piao dans l'Inde. L'ordre de mission est du 3<sup>e</sup> mois; les envoyés arrivent au Magadha au 12<sup>e</sup> mois de

1) Le mot 圖 *t'ou* peut être „carte” ou „tableau”. Mais dans les ouvrages du type du *Tche kong t'ou* du futur empereur Yuan des Leang, ou de l'ouvrage de P'ei Kiu sous les Souei, ou du grand ouvrage en 100 chapitres de 661—666, ou enfin de la relation même de Wang Hiuan-ts'ö, il est certain selon moi qu'il s'agit d'illustrations accompagnant le texte, et non de cartes géographiques; je me sèpare sur ce point de l'avis formulé par Chavannes dans *B.E.F.E.-O.*, III, 244.

2) Il s'agit de la période *hien-k'ing*; le mot 明 *ming* remplace ici 顯 *hien*, parce que ce dernier mot était frappé d'un tabou comme constituant le nom personnel de l'empereur Tchong-tsong qui régna quelques mois en 683—684, puis à nouveau de 705 à 709.

cette même année. Le 28 février 645, Wang Hiu-an-ts'ö érige une inscription commémorative sur le Gr̥dhrakūṭa, et il fait de même le 13 mars 645 au temple de la Mahābodhi. La mission revient en Chine vraisemblablement en 646, ou peut-être seulement en 647.

2<sup>o</sup> Wang Hiu-an-ts'ö reçoit une nouvelle mission, sans doute en 647, et arrive dans l'Inde après la mort du roi Śīlāditya. Avec l'aide des Tibétains et des Népalais, il capture l'usurpateur A-lo-na-chouen <sup>1)</sup> et le ramène à Tch'ang-ngan, où il se présente avec lui devant l'empereur le 16 juin 648. En même temps qu'A-lo-na-chouen, Wang Hiu-an-ts'ö ramenait le brahmane à la Longue Vie Nārāyaṇasvāmin.

3<sup>o</sup> En 657, Wang Hiu-an-ts'ö fait une tentative malheureuse pour intéresser l'empereur au brahmane à la Longue Vie. Malgré cet échec, il est désigné pour porter un *kaṣāya* aux Lieux Saints. Il a sûrement passé par le Népal à l'aller ou au retour, peut-être à l'aller et au retour. Toutefois il fit des crochets qui le menèrent au Kapiśa. Ce n'est que le 5 novembre 660 qu'il arrive au temple de la Mahābodhi à Bodhgayā, et il en repart le 8; dans ce bref laps de temps, il semble qu'il ait fait ériger à Bodhgayā une inscription commémorative comme il avait fait en 645. Puis il rentre directement en Chine, sans doute par le Népal, et est à Tch'ang-ngan vers le 1<sup>er</sup> mars 661; il met immédiatement la dernière main à son récit de voyage, en 10 chapitres, plus 3 chapitres d'illustrations, et Tao-che puise sans tarder à cette nouvelle source d'information. Entre le 8 mai et le 28 juin 662, Wang Hiu-an-ts'ö, qui est toujours en Chine, présente avec 蕭灌 Siao Kouan <sup>2)</sup> un

1) J'ai montré qu'il fallait lire Ti-na-fou-ti et ai proposé de restituer en Tīrabhukti (auj. Tirhut) le nom du pays dont A-lo-na-chouen était roi (*T'oung Pao*, 1912, 353, 674). Dans le *J. A.* de 1918, I, 78, M. S. Lévi parle néanmoins encore de „Na-fou-ti A-lo-na-chouen”; on peut contester la restitution Tīrabhukti, encore que je la crois toujours fondée; mais la lecture Ti-na-fou-ti ne prête pas au doute.

2) Il y a un personnage dont le nom est écrit 蕭灌 Siao Kouan dans le *Kieou*

rapport au trône pour établir que les religieux ne doivent pas le salut à des laïes.

4<sup>o</sup> Il est vraisemblable que Wang Hiuan-ts'ö fut envoyé une quatrième fois dans l'Inde pour y chercher le moine Hiuan-tchao, à qui il fit parcourir la route d'Inde à Lo-yang par le Népal en moins de cinq mois dans l'hiver de 664—665. En 665, Wang Hiuan-ts'ö se trouvait bien à Lo-yang puisqu'il y dirigea le modelage de la statue du Buddha au King-ngai-sseu <sup>1)</sup>.

Dans les fragments de la *Relation* réunis et traduits par M. Lévi, il s'en trouve un qui éclaire le texte de Tchang Yen-yuan. Wang Hiuan-ts'ö, après Hiuan-tsang, y décrit la statue du *bodhisattva* au moment où, assis sous l'arbre de la *bodhi*, il allait atteindre la

---

*t'ang chou* (ch. 63, f<sup>o</sup> 5 r<sup>o</sup>) et le *Sin t'ang chou* (ch. 101, f<sup>o</sup> 2 v<sup>o</sup>); j'avais proposé hypothétiquement de lui identifier notre personnage. Je puis préciser aujourd'hui. Le Siao Kouan des deux *Histoires des T'ang* était un descendant de la famille impériale des Leang; il ne joua lui-même aucun rôle, si bien que les histoires dynastiques le nomment sans plus. Mais son fils, étant parvenu à une situation de première importance, valut à Siao Kouan des honneurs posthumes, ainsi qu'une inscription funéraire rétrospective que l'écrivain et homme d'Etat 張說 Tchang Yue rédigea en 730, quelques mois avant de mourir lui-même. Le texte en a été conservé et se trouve dans la collection des écrits de Tchang Yue (ch. 25, ff. 3—5 de la belle réédition publiée par M. 朱 Tchou en 1905). Le nom y est écrit comme dans le texte du rapport de 662; ce Siao Kouan vécut de 626 à 682. La même orthographe, et non celle des *Histoires des T'ang*, se retrouve en outre dans les notices que les épigraphistes des Song ont consacrées à cette inscription funéraire, aussi bien dans le *Kin che lou* de Tchao Ming-tch'eng (même éd. de M. Tchou, ch. 26, f<sup>o</sup> 9 r<sup>o</sup>) que dans le *Pao k'o ts'ong pien* de Tch'en Sseu (cf. le *Tsi kou lou mou*, éd. de Miao Ts'üan-souen dans le *Yun tseu tsai k'an ts'ong chou*, ch. 6, f<sup>o</sup> 5 r<sup>o</sup>; mais Miao Ts'üan-souen prête à tort au *Kin che lou* l'orthographe des *Histoires des T'ang*); il semble donc que la véritable orthographe pour le nom de ce descendant des Leang soit bien celle du mémorial de 662. Dans ces conditions, il y a les plus grandes chances pour qu'il s'agisse d'un même personnage, mais il n'y a alors pas lieu, vu la biographie de Siao Kouan, de s'arrêter à l'idée que j'avais émise et selon laquelle il avait peut-être accompagné Wang Hiuan-ts'ö dans l'Inde.

1) Toute cette chronologie est encore provisoire. En outre M. Lévi a rédigé son très utile travail sur Wang Hiuan-ts'ö en un temps où il n'avait pas la connaissance du chinois qu'il possède maintenant, et il y aurait lieu de donner une traduction nouvelle de tous les fragments.



sagesse suprême; cette statue avait été exécutée à Bodhgayâ même par le *bodhisattva* Maitreya. Nul n'avait pu la dessiner jusque-là; Wang Hiu-an-ts'ö y parvint et rapporta cette copie en Chine, pour que les artistes pussent d'après elle reproduire la statue merveilleuse<sup>1)</sup>. Il est évident que c'est ce modèle rapporté par Wang Hiu-an-ts'ö qui fut mis en 665 à la disposition des modelleurs pour exécuter la statue principale du King-ngai-sseu. Le fragment de la *Relation* relatif à la statue de Bodhgayâ n'est pas daté, si bien que nous ne pouvons nous assurer du moment où cette copie y fut exécutée. En 665, Wang Hiu-an-ts'ö arrivait de son dernier voyage, au cours duquel il avait ramené Hiu-an-tchao. Mais précisément ce voyage est exclu dans le cas présent pour deux raisons. D'abord, l'épisode est emprunté à la *Relation* de Wang Hiu-an-ts'ö, et il paraît bien que cette relation fut écrite au retour du troisième voyage dans le printemps de 661. Et surtout on verra plus loin que la copie était déjà en Chine quand le pèlerin Hiu-an-tsang mourut en 664; or ce n'est qu'au printemps de 665 que Hiu-an-tchao est arrivé en Chine sous la conduite de Wang Hiu-an-ts'ö. Peut-on préciser davantage? M. Omura, qui ne connaît que la mission de 643—646, admet naturellement sans discussion (p. 428) que la statue fut copiée à ce moment-là. J'aurais incliné plutôt à penser que ce fût au cours de la troisième mission, celle de 657—660, mais il semble que cette fois-là Wang Hiu-an-ts'o n'ait passé à Mahābodhi que trois jours; or le présent texte parle de prières qui se sont prolongées „pendant des jours” (累日 *lei-je*). Comme la seconde mission, celle de 647—648, a été transformée par les circonstances en une mission presque exclusivement politique et militaire, les chances paraissent donc être pour que Wang Hiu-an-ts'ö ait fait copier la statue due à Maitreya lorsqu'il séjourna à Bodhgayâ en mars 645.

1) Cf. S. Lévi, dans *J. A.*, 1900, I, 317—319.

Mais une dernière question se pose. Dans le fragment de la *Relation* relatif à la statue, la phrase relative à la copie est suivie d'un passage obscur, que je traduis tant bien que mal: „Alors seulement on put dessiner [la statue]; la ressemblance était complète. Précisément à propos de cette statue, on montra à [Wang Hiuan-ts'ö] le texte du livre saint [qui la concernait]; il y en avait dix rouleaux, qu'il prit pour les faire connaître en ce pays-ci<sup>1)</sup>. Pour ce qui est des artisans 宋法智 Song Fa-tche et autres<sup>2)</sup>, leur adresse est arrivée à [reproduire] le visage saint et ils [ont pu] retracer la face sainte<sup>3)</sup>. Quand [Wang Hiuan-ts'ö] fut arrivé à la capitale (= Si-ngan-fou), religieux et laïcs dessinèrent [sa copie] à l'envi<sup>4)</sup>.

1) Je ne suis pas du tout sûr de cette traduction, ne sachant de quel „livre saint” il s'agit ici; mais je comprends moins encore la traduction de M. Lévi, bien qu'elle soit donnée sans réserves et sans note. Il semblerait qu'il s'agit d'une sorte de *māhātmya* consacré en partie à la statue, et d'où proviennent les indications historiques que Wang Hiuan-ts'ö a rapportées à son sujet.

2) Je prends le 其 *k'i* qui précède „Song Fa-tche et autres” au sens de „pour ce qui est de”, fréquent lorsque ce mot commence une phrase. MM. S. Lévi et Ōmura (p. 428) ont compris qu'il s'agissait d'artistes attachés à Wang Hiuan-ts'ö et qui l'avaient accompagné dans l'Inde; c'est possible, encore que mon sentiment de ce texte obscur soit différent. Je ne suis d'ailleurs pas sûr que les deux dernières phrases fassent partie de la relation même de Wang Hiuan-ts'ö et ne soient pas dues à Tao-che, le compilateur du *Fa yuan tchou lin*. M. Ōmura dit en outre que c'est Song Fa-tche qui, au cours de la première mission de Wang Hiuan-ts'ö, copia le *śrīpāda* du Magadha. Mais le seul texte invoqué par M. Ōmura est celui du ch. 29 du *Fa yuan tchou lin* (貞觀二十三年有使圖寫迹來), et j'ai déjà fait remarquer (*T'oung Pao*, 1912, p. 378—380) que ce texte ne met pas en cause Wang Hiuan-ts'ö. D'autre part, M. Ōmura a supposé que Song Fa-tche avait dû fournir en grande partie les matériaux des 40 rouleaux d'illustrations de la grande *Description des pays d'Occident* (*Si yu tche*) de 661—666; ce n'est pas impossible, mais l'hypothèse est gratuite.

3) Le mot 巧 *k'iao*, que j'ai traduit par „adresse”, s'applique à des artisans comme les modeleurs plutôt qu'à des peintres. Je considère que la première partie de la phrase concerne le modelage du visage, et la seconde sa décoration finale en couleurs.

4) 直爲此像出其經本。向有十卷。將傳此地。其匠宋法智等。巧窮聖容。圖寫聖顏。來到京都。道俗競模。

Ce Song Fa-tehe, modelleur, ainsi nommé à propos du modèle rapporté par Wang Hiuan-ts'ö, a-t-il rien à voir avec le Song Teh'ao qui travailla avec Wang Hiuan-ts'ö à la statue du King-ngai-sseu en 665? L'un des noms serait-il un *tseu*, et les deux personnages ne feraient-ils qu'un? Ces questions demeurent actuellement insolubles, et je ne suis pas non plus en mesure d'identifier le Li Ngan qui appliqua les feuilles d'or. Du moins ai-je rencontré une autre mention de Song Fa-tehe. En 664, quand Hiuan-tsang se mourait dans la région de Si-ngan-fou, il ordonna au „modelleur Song Fa-tehe de dresser une statue de la *bodhi* au 嘉壽殿 Kia-cheoutien”<sup>1)</sup>. Song Fa-tehe, si c'est lui qui s'est trouvé à Lo-yang en 665, était donc en tout cas à Si-ngan-fou en 664; et la „statue de la *bodhi*” que Hiuan-tsang mourant lui prescrivit d'élever ne peut être, elle aussi, qu'une réplique de cette statue de Śākyamuni assis sous l'arbre de la *bodhi* que Wang Hiuan-ts'ö avait fait copier à Bodhgayâ.

Il ne m'est pas possible d'apporter des informations sur tous les autres modelleurs ou fondeurs que Tchang Yen-yuan nomme dans sa description du King-ngai-sseu. Du moins les noms de deux d'entre eux, Teou Hong-kouo et Mao P'o-lo, reparaissent-ils au cours de son ouvrage en un autre passage qu'il vaut de traduire intégralement. Tchang Yen-yuan vient de parler de Wou Tao-hiuan (Wou Tao-tseu) et ajoute la note suivante (ch. 9, f<sup>o</sup> 10 v<sup>o</sup>):

„En ce temps-là, il y eut 張愛兒 Tchang Ngai-eul qui étudia la peinture de Wou [Tao-tseu], mais ne réussit pas; il se mit alors à modeler. [L'empereur] Hiuan-tsang (713—755), de son pinceau

1) Cf. *Tripit.* de Tôkyô, 陽, II, 45 v<sup>o</sup>; c'est ce nom de Song Fa-tehe qui est estropié en „Song-kia-tchi” dans Julien, *Vie*, p. 344. On remarquera que, si la copie de Wang Hiuan-ts'ö a été faite dès 645, il est un peu surprenant que les répliques que nous en voyons exécuter ne soient que de 664 et 665.



impérial, changea le nom personnel [de Tchang Ngai-eul] en 仙喬 [Tchang] Sien-k'iao; les peintures de reptiles [de Tchang Ngai-eul] étaient également bonnes <sup>1</sup>). En ce même temps, il y eut en outre 楊惠之 Yang Houei-tche, qui lui aussi excellait à modeler des statues <sup>2</sup>); les sculptures sur pierre de 員名 Yuan Ming, 程進 Tch'eng Tsin venaient ensuite <sup>3</sup>). 韓伯通 Han Po-t'ong excellait à modeler des statues <sup>4</sup>). Au temps de l'Impératrice Céleste

1) Dans son ch. 3, f° 17 v°, Tchang Yen-yuan mentionne, au 千福寺 Ts'ien-fou-sseu de Si-ngan-fou, un *stūpa* et une margelle de puits dont la sculpture de pierre était l'œuvre du „sculpteur sur pierre” (石作) Tchang Ngai-eul; quant à la sculpture sur bois du *stūpa*, elle était dûe à l'„artisan en bois” (木匠) 李伏橫 Li Fou-heng.

2) Yang Houei-tche est de tous ces modelleurs le seul qui ait vraiment laissé un nom. Cf. Giles, *Introduction*<sup>2</sup>, p. 52 (dont la source est le *P'ei wen tchai chou houa p'ou*, ch. 46), et Waley, *An Index of Chinese artists*, p. 104 (qui paraît s'inspirer de M. Ōmura). Le *Li tai ming houa ki* (ch. 3, f° 16 v°) mentionne une peinture de Yang Houei-tche (l'édition du *Tsin tai pi chou* a 書 *chou* au lieu de 畫 *houa*) au 千福寺 Ts'ien-fou-sseu de Si-ngan-fou. Le *Ki t'an lou* (cf. *supra*, p. 269) parle au ch. F, f° 17 r°, des statues que Yang Houei-tche avait modelées au 老君廟 Lao-kiun-miao dans la région de Lo-yang. M. Waley a déjà rappelé les statues que Yang Houei-tche avait modelées au Kiang-sou, et sur lesquelles on trouvera des renseignements plus précis chez M. Ōmura, p. 448. Dans *The Journal of Sinological studies* (ou 國學季刊 *Kouo hio ki k'an*) dont un groupe de professeurs de l'Université de Pékin a entrepris la publication, je lis (n° 1, janv. 1923, p. 201) une information sur une série des 18 arhat qui, modelés par Yang Houei-tche, subsistaient encore récemment au 保聖寺 Pao-cheng-sseu du 甬直鄉 Lou-tche-hiang de la sous-préfecture de 吳 Wou au Kiang-sou. Quatorze d'entre eux avaient été défigurés par des restaurations maladroites; des quatre autres, deux furent détruits il y a deux ans par l'écroulement d'un bâtiment du temple; les deux derniers ont été mis en vitrine. L'Université de Pékin doit publier quatre photographies de ces statues dans le 文藝季刊 *Wen yi ki k'an*, que je ne connais pas encore. Il faudra cependant y regarder à deux fois avant d'admettre que des modelages simplement séchés aient résisté douze siècles au climat humide du Kiang-sou.

3) C'est là le texte qui a passé dans le *P'ei wen tchai chou houa p'ou*, et d'où M. Giles a tiré que Yuan Ming (pourquoi pas aussi Tch'eng Tsin?) sculptait en pierre les statues d'argile de Yang Houei-tche. Je ne vois pas que le texte implique rien de pareil. L'emploi de 隨 *souei* est peut-être un peu embarrassant, mais je comprends que la réputation des sculptures de Yuan Ming et de Tch'eng Tsin „suivait” de près celle des statues modelées par Yang Houei-tche. M. Ōmura (p. 448) paraît avoir compris comme moi.

4) Tchang Yen-yuan suit mal l'ordre chronologique. Il vient de parler d'artistes du second quart du VIII<sup>e</sup> siècle, et revient maintenant à la seconde moitié du VII<sup>e</sup>. Lorsque

(684—705), les sous-directeurs du 尚方 (Chang-fang<sup>1)</sup>, Teou Hong-kouo et Mao P'o-lo, l'intendant oriental des jardins<sup>2</sup>) 孫仁貴 Souen Jen-kouei; sous le règne de [l'empereur] Tö-tsong (780—804), le général 金忠義 Kin Tehong-yi furent tous d'une adresse incomparable [dans le modelage]. Tous ces gens avaient également étudié la peinture; leurs œuvres [peintes] sont de bonne facture, mais le niveau n'en est pas très élevé<sup>3</sup>).

Les renseignements que j'ai groupés ici ne portent que sur les modeleurs et sculpteurs des VII<sup>e</sup> et VIII<sup>e</sup> siècles que Tchang Yen-yuan a mentionnés comme tels dans son *Li tai ming houa ki*. Mais ce ne sont pas les seuls. M. Omura a déjà signalé que même le grand peintre Wou Tao-tseu n'a pas dédaigné à l'occasion de modeler

Tao-siouan mourut à la fin de 667, l'empereur Kao-tsong ordonna à Han Po-t'ong de modeler la statue du moine défunt (*Song kao seng tchouan*, dans *Tripit.* de Tokyo, 致, V, 13 v°). D'après le *Tch'ang ngan tche* de Song Min-k'ieou (1019—1079), éd. du *King hin t'ang ts'ong chou*, ch. 10, f° 4 v° (cf. aussi *T'ang leang king tch'eng fang k'ao*, ch. 4, f° 21 r°), le 大雲經寺 Ta-yun-king-sseu (ancien 光明寺 Kouang-ming-sseu) de Si-ngan-fou contenait un stûpa célèbre pour ses peintures et pour sa ou ses statues. Les peintures étaient dues à trois peintres connus des Souei; quant à la (ou les) statue, elle était due à Han Po-t'ong. Tchang Yen-yuan, qui parle à deux reprises des peintures du Ta-yun-king-sseu (ch. 3, f° 21 r°; ch. 8, f° 8 v°), ne dit rien toutefois de la ou des statues de Han Po-t'ong.

1) Le Chang-fang était un service chargé de produire les ustensiles nécessaires au Palais; on le connaît bien sous les Hau; sous les T'ang, il n'a porté ce nom qu'au temps de l'impératrice Wou, de 684 à 705 (cf. *Kieou t'ang chou*, ch. 44, f° 14 r°, et *T'ang lieou tien*, éd. du Kouang-ya-chou-kin, ch. 22, f° 6 r°).

2) Les jardins ou parcs de la région de la capitale Si-ngan-fou étaient répartis entre quatre intendants, affectés chacun à un des points cardinaux (cf. *Kieou t'ang chou*, ch. 44, f° 12 v°).

3) 時有張愛兒學吳畫不成。便爲捏塑。玄宗御筆改名仙喬。雜畫蟲豸亦妙。時又有楊惠之亦善塑像。員名程進雕刻石作隨。韓伯通善塑像。天后時尚方丞竇弘果毛婆羅苑東監孫仁貴德宗朝將軍金忠義皆巧絕過人。此輩並學畫。迹皆精妙。格不甚高。

des statues de Mañjuśrī et de Vimalakīrti <sup>1)</sup>. Ses listes et les miennes pourront être très allongées, et, quand on aura poursuivi suffisamment l'enquête à travers l'énorme masse de la littérature chinoise, peut-être sera-t-il possible de reconnaître des écoles et de tracer des filiations. Qui sait même, aujourd'hui que l'attention est attirée sur la sculpture chinoise, et dans la mesure où ces artisans ou ces artistes auront employé des matériaux durables, métal, bois, pierre, voire céramique ou laque sèche, si nous ne finirons pas par mettre la main sur quelque œuvre qui puisse être attribuée nommément à l'un d'entre eux.

#### A D D E N D A.

P. 219. — L'erreur de Bushell concernant un prétendu portrait du souverain hiong-nou qui aurait été peint sur les murs du Pavillon de la Licorne se retrouve dans l'introduction des *Masterpieces selected from the Fine Arts of the Far East*, t. VIII [1910], p. 1. Bien que le texte de cette introduction soit nominale-ment l'œuvre d'un savant aussi justement réputé que M. Ōmura Seigai, je ne garantis pas que le texte anglais, le seul dont je dispose, reproduise ici fidèlement ce que M. Ōmura avait écrit en japonais. En tout cas, l'erreur est certaine, et il est étrange qu'elle ait été commise indépendamment deux fois.

Pp. 219—220. — Pour la tradition moderne concernant la prétendue tombe de Wang Tchao-kiun, la référence essentielle est A. Pozdnéev, *Mongoliya i Mongoly*, Petrograd, 1898, II, 104—111.

---

1) Cf. Ōmura, *loc. laud.*, p. 449; ces statues se trouvaient dans le 相國寺 Siang-kouo-sseu de Lo-yang.



P. 220. — Pour les 18 chants de Ts'ai Yen, voir surtout le 樂府詩集 *Yo fou che tsi* (on l'a à Paris et à Londres). „劉裔 Lieou Yi" pourrait être une mauvaise leçon pour 劉商 Lieou Chang.

P. 224. — Dans son ouvrage *An Introduction to the History of Chinese Painting*, paru chez E. Benn pendant que le présent mémoire achevait de s'imprimer, M. Waley émet aussi des doutes sur l'authenticité de bien des peintures recueillies par Houei-tsong et décrites dans le *Siuan houo houa p'ou*.

P. 230—231. — Pour une autre application de ce dicton, où „Ts'ao" désignerait Ts'ao Tchong-ta et non plus Ts'ao Pou-hing, cf. Waley, *ibid.*, pp. 86—87. Peut-être est-ce aussi une confusion entre Ts'ao Pou-hing et Ts'ao Tchong-ta qui est à la base de l'erreur commise par Tchao Hi-kou et que j'ai signalée *supra*, p. 226, n. 1.

P. 252. — *Houa tch'an* n'est pas une désignation abrégée de l'œuvre de Tong K'i-tch'ang; il s'agit en réalité du *Houa tch'an* en 1 ch. compilé vers 1600 par le moine 蓮儒 Lien-jou, et qui se trouve dans le 續說郛 *Siu chouo fou*; cf. à son sujet *Sseu k'ou*..., ch. 114, f<sup>o</sup> 15 v<sup>o</sup>.

P. 257—258. — Un texte du *King tö tch'ouan teng lou* qu'a déjà cité M. Maspero (*Mél. Sylvain Lévi*, Paris, 1911, pp. 148—149) semble bien confirmer que, en parlant d'un *Siu fa ki* de Pao-tch'ang, les écrivains des Song aient eu en vue son *Siu fa louen*.

P. 266. — Au dernier moment, je reçois le tirage à part complet du travail de M. De Visser, *The Arhats in China and Japan*, Berlin, Oesterheld, 1923, in-4, 215 pages et 16 planches. Aux pages 103—104, il est question des arhat peints par Tchang Seng-yeou,

mais d'après une autre source que le *Siuan houo houa p'ou*, et on constate que cette source, qui remonterait au VIII<sup>e</sup> siècle et est consacrée aux peintures bouddhiques de Tchang Seng-yeou, ne connaît pas de lui une série de seize arhat, mais seulement deux tableaux dont chacun était le portrait d'un arhat. Ceci est beaucoup plus vraisemblable, et une fois de plus le *Siuan houo houa p'ou* doit donner ici une attribution erronée.

Pp. 271—272. — Ce que j'ai dit de l'assassinat de Lou Yuan-jouei par les Kouen-louen de Canton en 684 est à compléter par un curieux passage que cite le *P'ei wen yun fou* (ch. 100 下, f<sup>o</sup> 178 r<sup>o</sup>, s. v. 崑崙船) et qu'il dit emprunter à la biographie de 王方慶 Wang Fang-k'ing de l'*Histoire des T'ang*; je n'ai pas réussi à retrouver le texte dans l'une ou l'autre des *Histoires des T'ang*, encore qu'il doive y être question de Wang Fang-k'ing puisque la biographie de 王嶼 Wang Yu (*Sin t'ang chou*, ch. 109, f<sup>o</sup> 5 v<sup>o</sup>) commence par ces mots: „Wang Yu descendait à la sixième génération de [Wang] Fang-k'ing”. Pour le sens de „noir” donné au nom de Kouen-louen, cf. au X<sup>e</sup> siècle le cas de 慕容彦超 Mou-jong Yen-tch'ao, d'origine T'ou-yu-houen, qui usurpa le nom de famille de 閻 Yen et fut connu sous le surnom de „Yen le Kouen-louen” (閻崑崙) parce qu'il avait la peau noire et un système pileux assez développé (cf. *Kieou wou tai che*, ch. 130, f<sup>o</sup> 3 r<sup>o</sup>; *Sin wou tai che*, ch. 53, f<sup>o</sup> 2 v<sup>o</sup>; *T'ai p'ing yu lan*, ch. 392, f<sup>o</sup> 3 v<sup>o</sup>).

P. 277. — L'expression „ami du prince de . . . .” a bien été sous les T'ang la désignation d'une charge. C'est à une charge semblable qu'atteignit par exemple le grand peintre Wou Tao-tseu (cf. Waley, *loc. laud.*, p. 112). Il y avait un „ami” par palais princier, et sa charge était du 5<sup>e</sup> degré inférieur (cf. *Tseu tohe t'ong kien*, ch. 200, s. a. 657).

P. 277—279. — Le *Tseu tche t'ong kien* (ch. 200) raconte l'intervention de Wang Huan-ts'ö qu'il place au jour *sin-hai* du 7<sup>e</sup> mois de la 2<sup>e</sup> année *hien-k'ing*, c'est-à-dire au 8 septembre 657. Il en résulte que l'ordre de mission de Wang Huan-ts'ö est seulement de la fin de l'année. Cette précision montre en outre que Hsueu-ma Kouang a disposé d'une source autre que celles que je connaissais. Le brahmane Narāyaṇasvāmin est encore mentionné (à propos de \*Lokāditya) dans la biographie de 郝處俊 Ho Teh'ou-siun (*Kieou t'ang chou*, ch. 84, f<sup>o</sup> 5 r<sup>o</sup>; *Sin t'ang chou*, ch. 115, f<sup>o</sup> 4 v<sup>o</sup>). Une ancienne note que je retrouve porte enfin, pour Narāyaṇasvāmin, un renvoi à un texte de Li Tö-yu dans *Ts'iuang t'ang wen*, ch. 709, f<sup>o</sup> 14 v<sup>o</sup>, et une référence au 唐書西域傳注 *T'ang chou si yu tchouan tchou*, section 天竺 T'ien-tchou, f. 23—24 r<sup>o</sup>, et 24 v<sup>o</sup>.



## MÉLANGES.

### LE TOMBEAU DE L'EMPEREUR TAO-TSONG DES LEAO, ET LES PREMIÈRES INSCRIPTIONS CONNUES EN ÉCRITURE K'ITAN.

[Une lettre de notre collaborateur le P. J. Mullie nous avait appris depuis plus de six mois la découverte récente de deux inscriptions en écriture k'itan dans le tombeau de l'empereur Tao-tsong, mort en 1101. Cette trouvaille était d'importance, puisqu'on ne connaissait guère jusqu'ici de l'écriture k'itan que cinq caractères conservés dans le 書史會要 *Chou che houei yao* (fin du XIV<sup>e</sup> siècle)<sup>1</sup>). Mais nous attendions, pour parler des inscriptions, les estampages que le P. Mullie nous avait fait espérer. Peut-être ne sommes nous pas près de les recevoir. C'est du moins ce qui paraît résulter d'un article inséré dans *Le Bulletin catholique de Pékin* de juin 1923, n° 118, pages 236—243. Tel quel, et bien qu'il ne s'adresse pas spécialement aux philologues, cet article contient des informations vraiment précieuses, et la revue où il a paru est si peu connue des orientalistes que nous croyons bien faire de le reproduire ci-après presque intégralement. Dans le *Bulletin catholique*, il est accompagné d'une planche, dont la partie supérieure est occupée

1) [Ces cinq caractères ont été reproduits pour la première fois en 1842 dans la planche qui termine le *Statističeskoe opisanie Kitaïskoï imperii* du P. Hyacinthe Bičurin depuis lors, Wylie les a donnés à nouveau dans *JRAS*, N. S., t. V [1870], p. 37, et Devéria dans *Rev. de l'Extrême-Orient*, I [1882], n° 57—61 des pl. annexes du n° 2. Wylie, *loc. laud.*, p. 36, croyait connaître une inscription en k'itan; il n'en a jamais dit plus à son sujet, et peut-être se trompait-il. Il ne semble pas que M. Pozdnéev ait trouvé, comme il l'avait d'abord pensé, des fragments inscrits en k'itan (cf. *T'oung Pao*, 1922, p. 182). Une grande inscription en k'itan devait exister encore, il y a un siècle, dans la région de 薊州 *Ki-tcheou*; mais je l'y ai vainement fait rechercher. La plupart des autres inscriptions considérées comme k'itan par les épigraphistes chinois modernes sont en réalité des *dhāraṇī* en écriture hindoue, mais gravées au temps des Leao. Toutefois, dans le 古鏡圖錄 *Kou king t'ou lou* de M. Lo Tchen-yu, ch. 下, f° 21 r°, un miroir octogonal est reproduit qui porte au centre quatre caractères où M. Lo voit des caractères k'itan, et il semble que ce soit à bon droit. — P. P.]

par une photographie de statuettes<sup>1</sup>), de dalles sculptées, etc., trouvées dans le tombeau, et dont la partie inférieure reproduit la copie manuscrite de l'une des inscriptions k'itan dont il est question au cours du récit; les caractères k'itan y ont un peu l'apparence qu'auront par la suite les „petits” caractères joutchen<sup>2</sup>). Malheureusement la planche est trop pâle pour permettre un facsimilé. Pour localiser K'ing-teheou et Pai-t'a-tseu, le lecteur n'aura qu'à se reporter à la carte mise en tête de l'article de M. Mullie en face de la p. 105 du *T'oung Pao* de 1922. Je remets à plus tard des remarques détaillées d'ordre historique ou philologique. J'ai ramené les transcriptions aux nôtres et corrigé dans les noms propres et les dates quelques *lapsus* et fautes d'impression évidents. — P. Pelliot].

Sur les limites des royaumes mongols de Bārin et d'Udžimtsin, au Nord-Ouest et à quelque 25 *li* de l'endroit dit 白塔子 Pai-t'a-tseu (l'ancienne ville de 慶州 K'ing-teheou ruinée vers l'an 1120, aujourd'hui district de 林西 Lin-si, Tcheli), se trouvent, dans les montagnes de la grande vallée solitaire et désertique de Warin-maïga, trois vieilles sépultures impériales, parmi lesquelles il faut noter tout particulièrement l'hypogée (中陵 *Tchong-ling*) de 道宗 Tao-tsong (1055—1101), huitième et avant-dernier Empereur k'itan de la dynastie Leao qui régna sur le Nord de la Chine depuis 916 jusqu'en 1125.

Ces tombes augustes recélaient, au dire des gens du pays, des

1) [Ce sont deux statuettes de „fonctionnaires” (?), hautes de 0<sup>m</sup>665. L'avenir dira s'il s'agit des mêmes personnages dont une couple se trouvait usuellement dans les séries de 明器 *ming-k'i* d'un certain degré sous les Six dynasties et les T'ang. Il est en tout cas intéressant de constater que les Leao, au début du XII<sup>e</sup> siècle, enterraient encore des figurines ou statuettes avec le défunt. — P. P.]

2) [On sait qu'il y a de „grands” et de „petits” caractères joutchen. De nouveaux monuments, encore inédits en Europe, en ont été découverts depuis quelques années. La planche du *Bulletin catholique*, qui reproduit d'ailleurs une copie manuscrite et non un estampage, n'est pas assez nette pour qu'on puisse reconnaître tous les traits. De toute manière il s'agit ici d'une écriture inspirée de l'écriture chinoise. Ce seraient donc là les „grands” caractères k'itan créés en 920, et non les „petits” caractères k'itan qui semblent, d'après les textes, devoir dériver plutôt de l'écriture ouïgoure (cf. Bushell, *Inscriptions in the Juchen and allied scripts*, dans *Actes du 11e Congrès intern. des Orient.*, Paris, 1897, Extrême-Orient, p. 15—17; et J. Marquart, *Guwain's Bericht über die Beschreibung der Uiguren*, dans *Sitz. d. k. preuss. Ak. d. Wiss.*, 1912, 498—502, qui n'a pas connu l'article de Bushell). Mais certaines difficultés subsistent quant à la date et à l'emploi des deux écritures k'itan. — P. P.]

trésors d'un prix inestimable: on ne parlait de rien moins que de tables en or, de vaisselle en argent, de chevaux en jade, de vases en porcelaine, d'ornements impériaux, de bijoux précieux et de mille bibelots rares de toute nature. Il était, dans leur opinion, souverainement absurde de laisser pourrir toutes ces richesses au fond d'un caveau, abandonné, du reste, depuis de longues années. Aussi, au printemps de l'année 1922, prit-il envie à des Chinois, établis non loin de ce pays resté encore territoire mongol, de tenter l'aventure et d'essayer de faire main basse sur ces antiquités par trop tentantes.

.... Le tombeau de l'Empereur susdit, qui excitait toutes ces convoitises, se présentait aux regards étonnés comme une vaste chambre souterraine, genre citerne, creusée hardiment dans les entrailles obscures d'une montagne de granit: seule, une lucarne, pratiquée inutilement, jadis, par des convoiteurs non moins avides, à travers l'épaisse maçonnerie d'un rampant de la voûte de l'apparement funéraire, permettait à l'œil de distinguer au-dessous de soi comme un gouffre vertigineux, entièrement envahi par une eau plusieurs fois séculaire et noire comme les eaux infernales du Styx des Anciens. Cette cave mystérieuse, de forme octogonale, pouvait avoir une profondeur de cinq à six mètres, sur une largeur de neuf mètres, constituant comme une vasque formidable, remplie d'eau jusqu'aux bords et défiant toute tentative d'épuisement. Seul, un linteau de porte monumental, orné d'un dragon impérial doré, émergeait de l'onde, sur le côté nord de l'octogone<sup>1)</sup>.

Toute la difficulté qui se posait pour nos fossoyeurs se réduisait donc, *en apparence*, à faire le vide d'eau dans cette chambre sépulcrale.... Creuser un petit tunnel à travers le roc nu de la montagne et aboutissant au fond de la cave dont les eaux se seraient

1) [Cf. ce que disait déjà M. Mullie dans *T'oung Pao*, 1922, 196—197; mais M. Mullie pensait qu'il s'agissait du tombeau de Cheng-tsong, mort en 1031. — P, P.]



écoulées au dehors par le moyen de ce canal: c'était là la solution, à première vue, la plus simple et la plus radicale, mais l'entreprise était d'une exécution pratiquement irréalisable. Un essai de transvasement par le moyen d'un long siphon construit d'après toutes les règles ne donna aucun résultat. Après quelques autres tentatives de ce genre, on se contenta, faute de mieux, d'épuiser l'eau à la chinoise, c'est-à-dire au moyen de petits seaux en osier manœuvrés à tour de bras: travail long et pénible auquel s'attelèrent une trentaine d'individus se relayant à des heures fixes.

Après de longs jours d'un travail de forçat, le vide d'eau était un fait accompli, mais les résultats immédiats espérés en furent encore minimes, ou plutôt nuls. On ne découvrit dans le fond du gouffre que des décombres variés empâtés dans une vase épaisse. C'était un nouveau travail, imprévu, qui allait s'imposer, non moins impérieusement: déblayer le tombeau de tous ces débris hétéroclites, briques et plâtres, terres et pierres informes éboulées, boiseries pourries et fragments chaotiques, gisant dans un pêle-mêle boueux et infect.... On reprit cœur; des aides nouveaux vinrent offrir leurs bras, et, à force de creuser et de percer à gauche et à droite, on constata avec surprise que cette cave si récalcitrante n'était pas unique, mais qu'elle donnait accès, par quatre ouvertures latérales, à des galeries non moins obstruées par des éboulis divers.

On y alla d'un dernier coup de collier, et finalement, après deux mois environ de fouissement et de percement, de décombrement et de décomblement, aussi laborieux que piètres en résultats rémunérateurs, on constata deux choses: d'abord la topographie générale de l'hypogée, qui apparut aux regards émerveillés comme une vraie catacombe d'un travail cyclopéen, digne d'un potentat asiatique; puis, et surtout, le fait déconcertant de son pillage antérieur. Franchement, la veine ne favorisait point nos hommes!

L'hypogée de l'empereur Tao-tsong comporte une galerie, large

de 8 pieds, et ayant compté jadis une longueur de 60 à 70 mètres. Trois petites galeries transversales la coupent à angle droit vers le milieu. Les extrémités des galeries, grandes et petites, constituent autant de chambres de même forme octogonale, que fermaient autrefois des portes monumentales aux ferrures énormes, aujourd'hui gisant dans la boue. Le carrefour de la traverse centrale forme, de plus, une grande chambre, ce qui nous amène à un total de huit caveaux, sans préjudice de l'entrée de la grande galerie qui a disparu complètement, écrasée et enterrée qu'elle est dans le sol, avec la partie initiale du couloir central, par suite d'affouillements successifs et d'anciens éboulements. L'extrémité opposée de la grande galerie, située au nord, et le carrefour de la traverse centrale constituent deux grandes chambres de mêmes dimensions : c'est dans la chambre du carrefour qu'avait été pratiquée, jadis, par des Mongols, la lucarne susmentionnée, et qu'aujourd'hui encore les travaux avaient recommencé. La solidité et la résistance des chambres de l'hypogée, contre l'énorme pression de la montagne, avaient été assurées, *in perpetuum*, par le moyen d'une épaisse et indestructible maçonnerie en briques bleues, plaquées en outre, depuis le sol jusqu'aux voûtes cintrées, de gros madriers en bois incorruptible, précieux et parfumé (bois de thuya, 栂木 *pai-mou*), longs de 3 mètres, épais de 0<sup>m</sup>17 et larges de 0<sup>m</sup>27<sup>1</sup>). Ces plaques de bois ou lambris, s'épaulant les uns au-dessus des autres, s'assemblaient à leurs bords au moyen de rainures et de languettes, tandis qu'aux angles des octogones, leurs tenons en queue d'aronde s'embrevaient solidement dans les mortaises des pièces de char-

1) [Je ne vois pas qu'il y ait eu grand risque d'éboulement pour ces quelques galeries creusées en plein roc. Peut-être les revêtements avaient-ils plutôt un rôle décoratif et somptuaire, ou étaient-ils imités traditionnellement d'hypogées aménagés dans un sol meuble. — P. P.]

pente voisines. Maçonnerie et charpente, le tout d'un effet grandiose, pouvaient défier le cours des siècles <sup>1)</sup>).

Le cercueil de l'Empereur — le seul qu'on découvrit —, énorme caisse carrée, gisait, ouvert, dans la chambre extrême; le squelette, privé de son chef, jonchait le sol <sup>2)</sup>). Notre chef-porion, pris d'un scrupule superstitieux, plutôt honorable, s'empressa d'enfouir à l'écart et en secret cet auguste *fossile* au moins encombrant.

N'ayant pu découvrir les trésors qu'ils avaient convoités, nos terrassiers s'en prirent aux multiples bois de charpente qui parquaient le sol, lambrissaient les parois et revêtaient les voûtes des chambres. Ce fut un travail ardu, mais très rémunérateur, car le bois était précieux, abondant et resté bon, et il pouvait donc se vendre, surtout comme bois à cercueil, à un prix très élevé.

1) [Nous sommes si mal renseignés sur l'aménagement intérieur des hypogées impériaux que ces renseignements sont très importants. Jusqu'ici nous n'avions guère de données précises que sur la disposition de la tombe d'une concubine impériale des Ming, et sur celle de la tombe de l'empereur Kouang-siu mort en 1908. Cf. l'excellent travail de Bouillard et Vaudescal, *Les sépultures impériales des Ming*, dans *B.E.F.E.-O.*, XX, III, pp. 91—95 et 114—116; aussi *T'oung Pao*, 1922, p. 65—66. — P. P.]

2) [Il ne semble pas que les tentatives faites par les Mongols il y a „plus de trente ans” pour piller le tombeau, et dont parlent MM. Mullie et Ker, aient abouti à autre chose qu'à enlever un certain nombre de madriers de la „chambre d'eau”; ce n'est donc pas à eux qu'il faudrait attribuer la violation de la chambre funéraire proprement dite; dans ces conditions, peut-être la „lucarne” elle-même est-elle bien plus ancienne que nos confrères ne l'ont pensé, et a-t-elle déjà livré passage aux premiers pillards. En tout cas, sur la personnalité de ceux-ci, nous ne sommes pas sans quelques données assez vraisemblables. Des textes, assez divergents d'ailleurs dans le détail, veulent que plusieurs hypogées des Leao aient été violés peu après la chute de cette dynastie en 1124—1125, en particulier celui de Tao-tsong, et le cercueil de cet empereur aurait été ouvert (cf. ces textes dans le **歷代陵寢備考** *Lì tai lǐng ts'in pei k'ao*, ch. 42, 1<sup>o</sup> 6); la profanation remonterait donc à la première moitié du XII<sup>e</sup> siècle, un quart de siècle après l'achèvement du tombeau. Il ne faut pas oublier d'ailleurs que, dans la plupart des cas, les sépultures des dynasties chinoises ont en effet été violées lors du bouleversement produit par l'avènement d'une dynastie nouvelle; les Mandchous ont presque seuls fait exception en respectant et faisant respecter les tombeaux des Ming. Après coup, on défendait de toucher aux tombes, mais le mal était déjà fait; à ce point de vue, je ne suis donc pas bien d'accord avec l'opinion exprimée par M. Mullie dans *T'oung Pao*, 1922, 197—199. — P. P.]



\* \* \*

Inutile de dire que nous suivions avec le plus vif intérêt, mais de loin et comme à la dérobée, cette *exploitation* d'une vieille tombe impériale dont, depuis des années, on disait partout merveille. Cependant, nous avions un souci, voire même une hantise. Nous savions, l'ayant appris depuis longtemps d'un confrère familiarisé avec l'étude du *Leao che*, que des documents devaient se trouver dans cet hypogée de l'empereur k'itan Tao-tsong. Le *Leao che* les signalait. Ecrits sur papier ou gravés dans la pierre, ces documents avaient à nos yeux une importance autrement capitale que de vulgaires solives, eussent-elles été en bois de teck ou d'acajou <sup>1)</sup>. Mais comment mettre la main sur eux?

Nous nous trouvions dans une position très délicate. La nature du travail dont cette sépulture impériale était le théâtre, travail très mal vu dans tout le pays, nous commandait une extrême réserve. Un heureux hasard vint nous servir à souhait.

Chassés une première fois par des soldats mongols, au commencement des travaux, les travailleurs étaient retournés à leur chantier funèbre, les uns après les autres, le danger une fois disparu. Plus tard, ce furent des rivalités entre les différentes équipes de l'exploitation; puis encore l'intervention de la gendarmerie du pays, menaçant d'arrêter les travaux; finalement, ce furent les soldats chinois envoyés par le mandarin du district de Lin-si désireux d'exploiter la tombe pour son compte personnel, qui vinrent prendre au collet les chefs de l'entreprise et les traîner à la prison de la ville. Les travaux furent donc suspendus, et la garde du tombeau confiée à quelques hommes de bonne volonté. Ce fut le moment que nous choisîmes pour députer trois Chinois, chargés de relever,

---

1) [Je n'ai aucun souvenir d'un texte pareil; *a priori* il n'est pas très vraisemblable qu'il se trouve dans le *Leao che*; l'article de M. Mullie n'y faisait d'ailleurs pas allusion. — P. P.]

à la barbe de ces gradés, les textes que nous convoitions, gravés sur quatre belles stèles qu'on avait réussi à découvrir et à dégager de la boue.

Nos trois hommes n'étaient pas des Samson pour charger sur leurs épaules, traîner à travers les galeries, hisser ensuite jusqu'à la lucarne d'extraction, brise-cou effarant béant à six mètres au-dessus du sol, et exposer au plein jour où nous aurions pu les photographier, des pierres tombales pesant chacune plus de 1000 livres chinoises (600 à 700 kilogr.). D'ailleurs il fallait se presser. Aucun d'eux ne sachant estamper les inscriptions, on se borna à les copier fidèlement. Ce fut un travail de cinq jours: la besogne fut menée rondement, quoique scrupuleusement, car il fallait s'attendre à de l'obstruction, et l'occasion était unique. Cette double prévision se réalisa de point en point. En effet, après deux jours d'écriture, les chefs, relâchés, regagnaient la tombe. Protestations, colère, invectives, menaces: ils en furent pour leur salive. Pendant que le scribe, penché sur ses stèles, copiait avec une placidité incomparable, ses deux compagnons se tenaient à ses côtés, l'arme au poing, simple moyen d'intimidation. On n'osa donc pas se frotter à nos vaillants, qui purent achever tranquillement leur besogne, alors que les autres s'adonnaient de plus belle à leur travail de déplanchéiage, de déplaquage et de déplafonnage.

Les documents signalés par le *Leao che* se trouvaient donc bien dans l'hypogée de l'empereur Tao-tsong: deux étaient en chinois, et deux en k'itan. Ces deux derniers étaient de la plus haute valeur linguistique, car jusqu'à ce jour on ne possédait de cette écriture disparue que quelque *cinq* caractères; et voilà que, d'un coup, la linguistique s'enrichissait, le 21 juin 1922, de deux longs documents comptant respectivement 583 et 856 caractères k'itan! Indéchiffrables de nos jours, ces caractères sont calqués, tout comme ceux des Si-hia et des Jou-tehen, sur l'idéographie chinoise. Ils

sont gravés sur deux grandes stèles carrées, taillées chacune dans un seul bloc d'une pierre dure et blanche ressemblant à de la silice (雪花石 *siue-houa-che*, „pierre de neige”, comme disent les Chinois). Les stèles ont une largeur de 4 pieds sur 8 pouces d'épaisseur. Pour éviter l'effacement ou l'écrasement des inscriptions au cours des siècles soit par le frottement de débris, soit par l'éroulement des voûtes, les graveurs avaient pris la sage précaution de coucher ces énormes dalles monolithes sur le sol, et de les couvrir, chacune, en manière de couvercle, d'une seconde stèle, non moins solide, aux bords taillés en biseau et chargée de belles sculptures, séparée de la stèle gravée qu'elle devait protéger, par le moyen de grosses sapèques en simili-argent placées par couples sur les bords de cette dernière. Ces pièces de monnaie, peut-être simples médailles commémoratives, étaient marquées aux *nien-hao* suivants de l'empereur Tao-tsong: 清寧元年 *ts'ing-ning yuan-nien* (1055) et 大康 *Ta-k'ang* (1075)<sup>1</sup>).

Somme toute, cette découverte fut merveilleuse, et d'autant plus précieuse que les deux autres hypogées (東陵 *Tong-ling* et 西陵 *Si-ling*), construits dans les environs immédiats et fouillés

1) [Il n'est pas besoin de souligner l'intérêt archéologique de ces détails très neufs. La forme carrée et la présence dans le tombeau montrent que nous avons affaire à des inscriptions du type 墓誌銘 *mou-tche-ming*. Comme il y a deux inscriptions en chinois et deux en k'itan, il faut qu'il s'agisse de deux personnages, chacun ayant une inscription dans les deux langues. Or on sait que l'impératrice 懿德 *Yi-tô* partageait le tombeau de l'empereur Tao-tsong (cf. *T'oung Pao*, 1922, p. 194); deux des inscriptions doivent donc se rapporter à elle. Et puisque l'une des inscriptions k'itan est sensiblement plus courte que l'autre, c'est vraisemblablement la plus courte qui est celle de l'impératrice Yi-tô. J'ai demandé en Chine qu'on m'envoie au moins la photographie des copies des quatre inscriptions; rien ne serait plus facile, grâce à elle, que de savoir définitivement de qui il s'agit. Quant aux monnaies, il paraît certain que nous n'avons pas affaire ici à de véritables monnaies, mais à des médailles imitant des monnaies; c'est en particulier le cas pour la pièce *ts'ing-ming yuan-nien*, „1<sup>re</sup> année *ts'ing-ning*” (1055); les monnaies ne portent en principe qu'un *nien-hao*, et pas de millésime; si la légende est bien ici telle qu'on nous la cite, il faut qu'il s'agisse d'une médaille destinée à rappeler l'avènement de Tao-tsong en 1055. — P. P.]



peu après le premier (中陵 Tchong-ling), ne livrèrent que des documents chinois, genre éloges funèbres<sup>1)</sup>.

Plus tard, les diverses chambres sépulcrales ayant cédé à leurs violateurs et spoliateurs tout ce qu'elles pouvaient leur fournir en fait de bois utilisable, les travaux furent arrêtés définitivement. Les stèles du Tchong-ling furent recouvertes de terre, les gens se retirèrent pour aller réaliser leurs précieuses boiseries et bientôt l'eau de la montagne reprit tous ses droits dans ce vieil „empire souterrain”...

L. KER.

---

1) [Ces deux autres hypogées doivent être ceux de 聖宗 Cheng-tsong († 1031) et de 興宗 Hing-tsong († 1055). Ici encore il s'agit sans doute de leurs *mou-tche-ming* et de ceux de leurs impératrices, et il est vivement à souhaiter qu'on ait pris ou qu'on puisse prendre encore des copies ou des estampages de ces monuments. — P. P.]

# BIBLIOGRAPHIE.

## LIVRES NOUVEAUX.

**海東金石苑** *Hai tong kin che yuan*, 8 chap., par  
**劉喜海** Lieou Hi-hai; avec 2 ch. d'„appendice”  
(*fou-lou*), et 6 ch. de „supplément” (*pou-yi*); édité  
par M<sup>r</sup> **劉承幹** Lieou Teh'eng-kan.

L'épigraphie coréenne ancienne est toute en chinois; elle ne pouvait manquer d'attirer l'attention et d'exciter l'intérêt des archéologues de la Chine propre. Dès le début du XIX<sup>e</sup> siècle, Wang Teh'ang insérait la grande inscription de 660 sur la soumission du royaume de Paik-tjyei (平百濟碑) dans son *Kin che ts'ouei pien*. Mais c'est **劉喜海** Lieou Hi-hai (T. 燕庭 Yen-t'ing), l'auteur du **金石苑** *Kin che yuan*<sup>1)</sup>, qui, le premier, prépara un recueil spécial consacré à l'épigraphie coréenne; il l'intitula **海東**

1) Le *Kin che yuan*, qui est précédé d'une préface de 1848, est consacré exclusivement ou presque exclusivement à l'épigraphie du Sseu-tch'ouan; il semble que ce ne soit là qu'une section du répertoire épigraphique général que l'auteur avait dû entreprendre. En tout cas, à la mort de Lieou Hi-hai, l'ouvrage n'avait pas encore sa forme dernière, si bien qu'on trouve des exemplaires très différents de l'édition princeps, d'ailleurs assez rare; ils varient de 300 ou 400 à 800 feuillets environ. Une réédition (divisée cette fois en 6 chapitres) de l'état le plus complet a paru à Changhai en 1916. La Bibliothèque Doucet possède la première édition. Lieou Hi-hai avait donné à la première section de son ouvrage, portant sur les monuments Han du Sseu-tch'ouan, le titre spécial de **三巴漢石紀存** *San pa han che ki ts'ouen*. D'autre part, en 1874, Tchang Tö-jong indique, pour la portion parue de l'œuvre de Lieou Hi-hai, le titre de **三巴音古志** *San pa ts'ouen kou tche*; c'était là sans doute le titre particulier donné par Lieou Hi-hai à toute la section du *Kin che yuan* consacrée au Sseu-tch'ouan, la seule qui ait été éditée.

**金石苑** *Hai tong kin che yuan*; l'ouvrage était en 8 chapitres.

Lieou Hi-hai mourut toutefois, après 1851, mais avant 1860<sup>1)</sup>,

1) Je n'ai à ma disposition aucune notice biographique de Lieou Hi-hai. Chavannes a laissé inachevé un travail bibliographique sur les épigraphistes chinois qui n'est pas publiable tel quel, mais où bien des renseignements sont déjà groupés; le manuscrit en est actuellement entre mes mains. D'après Chavannes, Lieou Hi-hai, natif de Tchou-tch'eng au Chan-tong, fut gouverneur du Sseu-tch'ouan, où il arriva en 1845. Comme autres travaux de Lieou Hi-hai, le **長安獲古編** *Tch'ang ngan houo kou pien*, en 2 ch., consacré à l'archéologie de Si-ngan-fou, est bien connu. Du **洛陽存古錄** *Lo*

*yang ts'ouen kou lou*, le titre seul paraît avoir survécu. Le **論泉絕句** *Louen*

*ts'uan tsue kiu* se trouve dans le *Kouan kou ko ts'ong kao* de **鮑康** *Pao K'ang*.

Enfin le *Hai tong kin che yuan* était publié, mais en partie seulement et avec beaucoup de leçons fautives. Miao Ts'uan-souen possédait, il y a quelques années, une liste des inscriptions que Lieou Hi-hai avait recueillies, copiée de la main de **葉志詵** *Ye Tche-chen*, en 1 ch., et un manuscrit en 8 ch. des dédicaces de statues et reliefs recueillies par Lieou Hi-hai et rangées par provinces (cf. *Yi fong ts'ang chou siu ki*, ch. 5, f° 11 v°).

Le **金石書目** *Kin che chou mou* de **葉銘** *Ye Ming*, qui fait partie du petit

**葉氏存古叢書** *Ye che ts'ouen kou ts'ong chou*, mentionne encore, comme œuvres de Lieou Hi-hai (ff. 13 v°, 15 v° et 20 r°) un **櫟古錄** *Kiun kou lou* en

20 ch., un **寰宇金石彙志** *Houan yu kin che houei tche* et un **古泉苑** *Kou ts'uan yuan*. Je ne connais, comme *Kiun kou lou*, que l'ouvrage plus récent de

**吳式芬** *Wou Che-fen*, en 10 ch. Que Lieou Hi-hai ait donné le titre de *Kou*

*ts'uan yuan* à un ouvrage de numismatique qu'il projetait, il n'y a rien là que de

vraisemblable, vu l'analogie du titre avec celui du *Kin che yuan*. Quant au prétendu

*Houan yu kin che houei tche*, ce doit être tout simplement le *Kin che yuan*. Dans le

morceau préliminaire du *Hai tong kin che yuan*, Lieou Hi-hai écrit en effet: „J'ai ras-

semblé les [inscriptions sur] métal et sur pierre du monde entier et j'en ai fait un

recueil (**余輯寰宇金石彙著一編**) que j'ai intitulé *Kin che yuan*.

Pour ce qui est du présent ouvrage, je l'ai aussi intitulé *Kin che yuan*, mais ai mis en tête

les deux mots *hai-tong* pour le distinguer [de l'ouvrage précédent].” On remarquera en outre

que ce texte est formel: le *Kin che yuan* était conçu comme un répertoire épigraphique

de tout le territoire, et non pas de la seule province du Sseu-tch'ouan. J'ajouterai que la

bibliothèque de Lieou Hi-hai s'appelait **嘉蔭籙** *Kia-yin-yi*; sur un exemplaire des

Song du **唐三十家文集** *T'ang san che kia wen tsi* qui y était conservé,

cf. le catalogue de Mo Yeou-tche, ch. 12, f° 7 r°. Le *Ling k'ien ko ts'ong chou* contient

un **嘉蔭籙藏器目** *Kia yin yi ts'ang k'i mou*. En 1920, la librairie **蟬**

**隱堂** *Yin-yin-t'ang* de Changhai mettait en vente un **蒼玉洞題名石刻**

*Ts'ang yu tong t'i ming che ko* en 2 *pen*, sans division en chapitres, soigneusement gravé

par Lieou Hi-hai, mais ne figurant dans aucun des états du *Kin che yuan*; je ne possède

pas cette publication qui porte sur un site de Lin-t'ing au Fou-kien, mais elle est indiquée

aussi bien dans le *Yi fong ts'ang chou siu ki* de Miao Ts'uan-souen (ch. 5, f° 14 v°) que



sans que le *Hai tong kin che yuan* ait été publié. Le manuscrit au net, confié pour révision à 張德容 Tehang Tö-jong, fut détruit dans les parages du Palais d'été lors de la campagne anglo-française de 1860. Heureusement 潘祖蔭 P'an Tsou-yin, chez qui Tehang Tö-jong résidait, avait copié, en 1 ch., les notices critiques (*pa-wei*) jointes à chaque inscription, ainsi que les 4 premiers chapitres de l'œuvre entière. D'après cette copie, le chapitre de notices critiques fut publié par Pao K'ang en 1873 <sup>1)</sup>; les quatre premiers chapitres le furent par Tehang Tö-jong en 1881 <sup>2)</sup>; c'est tout ce qu'on connaissait de l'œuvre jusqu'à présent <sup>3)</sup>, et les chapitres 5—8 semblaient définitivement perdus.

Or, il y a quelques années, un riche bibliophile, M. 劉承幹 Lieou Tch'eng-kan <sup>4)</sup>, acquérait d'un marchand le brouillon des cha-

dans le *Kin che chou mou* du *Ye che ts'ouen kou ts'ong chou* (1° 6 r°). Lieou Hi-hai avait réédité plusieurs ouvrages tels que le 寶刻類編 *Pao k'o lei pien* (en 1838) et le 六藝綱目 *Lieou yi kang mou*. Bushell avait acquis au moins deux porcelaines anciennes ayant appartenu à Lieou Hi-hai (cf. Bushell, *Chinese pottery and porcelain*, p. xxx—xxxI).

1) La préface de M. Lieou Tch'eng-kan en tête de la nouvelle édition indique par erreur 同治癸未; il n'y a pas eu d'année *koueï-wei* sous T'ong-tche, et il faut lire 癸酉 *koueï-yeou*, ce qui correspond bien à 1873, date de publication de la partie du 觀古閣叢刻 *Kouan kou ko ts'ong k'o* où se trouve le chapitre de Lieou Hi-hai. Pao K'ang (T. 子年 Tseu-nien), de 歙 *Chō* au Ngan-houeï, est un archéologue et numismate connu.

2) Tehang Tö-jong (T. 松坪 Song-p'ing), de 衢州 K'iu-tcheou, est l'auteur d'un important recueil archéologique, le 二銘草堂金石聚 *Eul ming ts'ao t'ang kin che tsiu*, ou plus brièvement *Kin che tsiu*, gravé en 1874.

3) Lieou Hi-hai avait en outre fait plus anciennement un memento en 1 ch. des inscriptions coréennes qu'il avait connues directement ou par estampages; c'est le 海東金石存攷 *Hai tong kin che ts'ouen k'ao*, qui est imprimé dans le 木犀軒叢書 *Mou si huan ts'ong chou*, avec une préface de 陳宗彝 Tch'en Tsong-yi datée de 1832. Quant aux inscriptions coréennes que Lieou Hi-hai ne connaissait que par ouï-dire, il leur avait consacré un 海東金石待訪目 *Hai tong kin che tai fang mou*, en 2 ch. je crois, mais sur lequel je n'ai pas d'autre information.

4) M. Lieou Tch'eng-kan (*tseu* 翰怡 Han-yi) est originaire de Wou-hing au

pitres 2—8 du *Hai tong kin che yuan*; le ch. 1 seul manquait; deux lettres mises en tête et une notice finale montraient que ce brouillon avait appartenu à 楊繼振 Yang Ki-tehen (T. 幼雲 Yeou-yun), qui l'avait reçu de Lieou Hi-hai en 1851, avait perdu le 1<sup>er</sup> chapitre lors des troubles de 1860, et avait vainement espéré en 1874 remettre la main sur ce chapitre perdu. Plus heureux, M. Lieou Teh'eng-kan apprit bientôt d'un ami que le 1<sup>er</sup> chapitre, portant le cachet de Yang Ki-tehen, se trouvait chez un libraire de Pékin; il l'acquit, et résolut de publier le *Hai tong kin che yuan* désormais complet. M. Lo Tchen-yu entendit parler de ce projet, et écrivit à M. Lieou Teh'eng-kan que l'édition des quatre premiers chapitres due à Tchang Tö-jong donnait très souvent des lectures impossibles, et que, si ces mêmes lectures se trouvaient déjà dans le brouillon qui avait appartenu à Yang Ki-tehen, il serait contraire aux intérêts de la science de le publier tel quel sans épuiser les moyens de vérification. M. Lo possédait bien de son côté un 高麗金石錄 *Kao li kin che lou* manuscrit, provenant du 平安館 P'ing-ngan-kouan de Ye Tche-chen, qu'il avait compté utiliser pour corriger l'édition de Tchang Tö-jong; mais il avait dû y renoncer, car les deux textes dérivait en partie l'un de l'autre et contenaient les mêmes erreurs<sup>1)</sup>. Il restait

Kiang-sou. Son cabinet se nomme le 嘉業堂 Kia-ye-t'ang. En dehors de quelques productions personnelles, il a édité depuis vingt ans un grand nombre d'œuvres anciennes et modernes; la plupart rentrent dans trois collections intitulées 嘉業堂叢書 *Kia ye t'ang ts'ong chou*, 求恕齋叢書 *K'ieou chou tchai ts'ong chou* et 吳興先哲遺書 *Wou hing sien tchö yi chou*.

1) On a vu plus haut que Miao Ts'üan-souen possédait une liste des inscriptions de Lieou Hi hai copiée de la main de Ye Tche-chen. Mais il avait aussi (cf. *Yi fong ts'ang chou ki*, ch. 5, f° 9 r°) quatre liasses écrites de la main de Ye Tche-chen et donnant le texte de 58 inscriptions coréennes; c'est évidemment ce manuscrit ou une copie de ce manuscrit qui appartient aujourd'hui à M. Lo Tchen-yu. Sur Ye Tche-chen, cf. sa notice au ch. 9 du *Kono tch'ao chou jen tsi lio*. Il a édité en fac-similé un certain nombre d'inscriptions (cf. le *Siu houei k'o chou mou* de M. Lo Tchen-yu, 丙, 30 r°); la série en est fort rare, et je n'en ai qu'un exemplaire incomplet. Miao Ts'üan-souen (*Yi fong ts'ang*

heureusement une ressource. Les estampages qu'avait possédés Lieou Hi-hai, ou du moins la majeure partie d'entre eux, appartiennent aujourd'hui à M. 吳 Wou, *tseu* 蔚若 Wei-jo, du Kiang-sou; il fallait collationner le texte d'après eux. Ainsi fut fait, et, grâce au travail de M. Lieou Tch'eng-kan et plus encore, semble-t-il, de M. Lo Tchen-yu, nous avons aujourd'hui une excellente édition des monuments épigraphiques chinois de la Corée. Elle comprend :

1<sup>o</sup> Le *Hai tong kin che yuan* proprement dit, en 8 chapitres. Il y a là 63 inscriptions allant des Tsin aux Ming. Ce sont toutes celles dont Lieou Hi-hai donnait le texte et dont on a retrouvé des estampages soit chez M. Wou, soit ailleurs.

2<sup>o</sup> Le *Hai tong kin che yuan*, section 附錄 *fou-lou* („appendice), en 2 ch. Cette section comprend 7 inscriptions données par Lieou Hi-hai, mais dont aucun estampage n'a permis de vérifier le texte, ainsi que 8 inscriptions demeurées inconnues à Lieou Hi-hai, et dont M. Lo Tchen-yu a trouvé le texte dans le recueil de Ye Tche-chen, mais sans pouvoir s'en procurer d'estampages.

3<sup>o</sup> Le *Hai tong kin che yuan*, section 補遺 *pou-yi* („supplément"), en 6 ch. Nombre de monuments ont été découverts depuis le temps de Lieou Hi-hai et de Ye Tche-chen. M. Lo Tchen-yu, tant au musée de l'ex-famille régnante de Corée à Seoul qu'au Japon auprès d'institutions publiques et de particuliers, avait pu se procurer 72 estampages nouveaux, qui sont édités ici avec notices critiques <sup>1)</sup>. En réunissant les inscriptions des trois sections, on arrive donc à un total de 150 monuments s'échelonnant des Han aux Ming. M. Lieou Tch'eng-kan a écrit en 1922 la préface de

*chou ki*, ch. 5, f° 9 r°) possédait le catalogue des estampages de la collection de Ye Tche-chen; ce catalogue, établi par Ye Tche-chen lui-même, occupait 8 liasses.

1) M. Lo Tchen-yu avait déjà publié dans le 雪堂叢刻 *Sine t'ang ts'ong k'o*, avec préface de 1915, le catalogue des inscriptions funéraires de Corée dont il avait recueilli des estampages au Musée de la famille royale de Seoul; il avait intitulé ce catalogue 三韓冢墓遺文目錄 *San han tch'ong mou yi wen mou lou*.



cé „supplément”, qui en réalité est surtout, pour autant que je sache, l'œuvre de M. Lo Tehen-yu.

Les recherches de Lieou Hi-hai avaient été facilitées par des érudits coréens. En tête du *Hai tong kin che yuan* se trouve un court morceau rythmé dû au Coréen 李惠吉 Ri Hyei-kil; il y évoque les noms de deux autres Coréens qu'on sait avoir été les correspondants et informateurs de Lieou Hi-hai, à savoir 金正喜 Kim Tjyeng-heui (*tseu* 秋史 Tehyou-sà)<sup>1)</sup> et 趙寅永 Tjyo In-yeng (*tseu* 雲石 Oun-syek)<sup>2)</sup>. Plus récemment, un recueil d'épigraphie coréenne, intitulé 海左金石錄 *Hai tso kin che lou* et qui donnait plus de cent inscriptions, fut compilé par un Coréen 趙寧夏 Tjyo Nyeng-ha, *tseu* 惠人 Hyei-in, qui doit être le petit-fils de Tjyo In-yeng<sup>3)</sup>. Enfin, la préface du *Kin che siu pien* cite un 海東金石存攷 *Hai tong kin che ts'ouen k'ao* d'un M. 韓 Han; le *Kin che chou mou* du *Ye che ts'ouen kou ts'ong chou*

1) Pour le recueil des poésies dues à ce personnage, cf. Courant, *Bibliographie coréenne*, n° 415.

2) M. Courant a noté de lui des préfaces et postfaces allant de 1837, époque où il était ministre des rites, jusqu'à 1850, alors qu'il était président du conseil de gouvernement (*Bibliogr. coréenne*, n° 1068, 1910, 3451). En outre, M. Courant a indiqué un recueil littéraire intitulé 雲石集 *Oun syek tjip* (*ibid.*, n° 704; il en est de même du 雲石遺稿 *Oun syek you ko*, *ibid.*, n° 705), à qui il donne pour auteur un certain 趙司命 Tjyo Să-myeng, fonctionnaire en 1834—1848, nom posthume 文忠 Moun-tchyoung; l'ouvrage est accompagné d'une postface écrite en 1868 par 趙寧夏 Tjyo Nyeng-ha, petit-fils de l'auteur. Il ne me paraît guère douteux que ce prétendu Tjyo Să-myeng ne soit Tjyo In-yeng.

3) Je ne connais guère le *Hai tso kin che lou* que par un passage du 蕙風移 隨筆 *Houi fong yi souei pi*, f° 15 v°; d'après ce passage, l'ouvrage de Tjyo Nyeng-ha est précédé d'une préface de 朱銘盤 Tchou Ming-p'an; la préface du 金石續編 *Kin che siu pien* cite un 海東金石存 *Hai tong kin che ts'ouen* d'un nommé 趙 Tchao (ou Tjyo), qui ne peut guère être que l'œuvre de Tjyo Nyeng-ha. Je m'appuie sur la note précédente pour dire que Tjyo Nyeng-ha doit être le petit-fils de Tjyo In-yeng. Tjyo Nyeng-ha apparaît encore une fois dans Courant, *Bibliogr. coréenne*, n° 2804, comme l'un des signataires de l'accord sino-coréen d'octobre 1882.

indique, comme nom de l'auteur, 韓韻海 Han Yun-hai de 平湖 P'ing-hou; je n'en sais pas plus à ce sujet.

Il est évident qu'il y aurait à ajouter à cette épigraphie et à son exégèse en dépouillant la littérature coréenne et surtout japonaise des vingt-cinq dernières années. Mais nous sommes en général mal placés à Paris pour en juger; nos bibliothèques sont trop pauvres<sup>1)</sup>. Au moins les planches du 朝鮮古蹟圖譜 *Chōsen koseki zufu*, dont la générosité du Gouvernement Général de Corée a envoyé à Paris des exemplaires, nous font-elles connaître quelques inscriptions que le *Hai tong kin che yuan*, en dépit de son appendice et de son supplément, ne contient encore pas. Telle quelle, la publication de Lieou Hi-hai, reprise et complétée par MM. Lo Tchen-yu et Lieou Tch'eng-kan, offre un très grand intérêt. Pour mesurer le progrès des études, il suffit de comparer le texte de l'inscription de 660 sur la soumission du Päk-tjyei tel que le donnait le *Kin che ts'ouei pien* avec celui qu'on a aujourd'hui dans le *Hai tong kin che yuan*, ou encore la fameuse inscription dite 好太王碑 *Hao t'ai wang pei* telle que M. Courant l'a lue et traduite d'après les premiers déchiffrements des archéologues japonais<sup>2)</sup> avec le déchiffrement et le commentaire que MM. Lo Tchen-yu et Lieou Tch'eng-kan en donnent aujourd'hui<sup>3)</sup>.

P. PELLLOT.

---

1) Nous n'avons pas à Paris, sauf de rares exceptions, les rééditions japonaises récentes d'ouvrages coréens introuvables. Il y a telle collection coréenne d'ouvrages de dates diverses, comme le 廣史 *Koang sä* en 10 séries (集) et 140 ouvrages (la table en est reproduite par M. Lo Tchen-yu dans son *Siu houei k'o chou mou*, Z, ff. 11—16), dont presque aucun titre ne figure dans la *Bibliographie coréenne* de M. Courant.

2) *Stèle chinoise du royaume de Ko kou rye*, dans *J. A.*, 1898, I, 210—238.

3) Toutefois M. Lo Tchen-yu n'est pas le premier à rapporter l'inscription à sa vraie date de 414. Si des Japonais et des Chinois s'y sont trompés, d'autres archéologues japonais et M. Courant avaient déjà donné la date de 414 il y a plus de 25 ans. Cf. aussi sur cette stèle les photographies et estampages publiés par Chavannes dans le *T'oung Pao*, 1908, pp. 240—243 et grande planche en face de la p. 248. L'inscription, dont je possède moi-même un bon estampage, a été reproduite en *chouang-keou* et aussi en format réduit

*The development of the logical method in ancient China,*  
**先秦名學史**, by Hu Shih (Suh Hu), professor  
 of philosophy at the National University of Peking,  
 Shanghai, The Oriental Book Company, 1922, in-8,  
 2 + 1 + 1 + 10 + 187 pages.

La plupart des travaux publiés jusqu'ici dans des langues étrangères par les étudiants ou les „returned students” chinois sont dépourvus de valeur scientifique. Il n'en va pas de même avec le présent livre de M. **胡適** Hou Che. M. Hou Che, dès 1915, s'intéressait suffisamment aux travaux d'érudition pour envoyer au *JRAS* un article critique à propos du *Touen houang lou* que M. L. Giles avait publié en 1914<sup>1</sup>). Novateur à l'esprit hardi, il a pris à l'Université de Pékin la tête du mouvement moderniste en fondant en 1917 la revue **新青年** *Sin ts'ing nien*, *La Jeunesse*<sup>2</sup>). Lors de la mort de sa mère à la fin de 1918, il a osé rompre avec ce qui, dans les rites funéraires chinois, était traditionalisme de pure forme, encore que consacré par un usage maintes fois séculaire<sup>3</sup>). C'est dire que M. Hou Che est un esprit original, de qui on peut beaucoup attendre d'intéressant et éventuellement de fécond.

Je n'ai malheureusement pas à ma disposition son *Histoire de la philosophie chinoise* en chinois, dont le premier volume a dû paraître au début de 1920 et, en deux ans, a atteint à un tirage de sept éditions comptant 16.000 exemplaires<sup>4</sup>). Le présent ouvrage

par **楊守敬** Yang Cheou-king; il y a aussi une ou plusieurs reproductions japonaises. Un certain nombre de travaux chinois ont été publiés à son sujet. M. Lo Tchen-yu en a donné antérieurement une transcription en caractères modernes, avec une notice finale traduite en japonais, dans la revue japonaise **書苑** *Sho yen*, n° 5 [1912]. Il y a entre son déchiffrement de 1912 et celui publié ici certaines divergences, qui paraissent tenir en partie à des fautes d'impression.

1) Cf. *J.R.A.S.*, 1915, pp. 35—39.

2) Cf. *T'oung Pao*, 1923, p. 212.

3) Cf. *New China Review*, juin 1920, 223—247; *T'oung Pao*, 1920/1921, p. 179.

4) C'est ce que M. Hou nous dit lui-même dans une note préliminaire du présent volume.



lui est antérieur comme rédaction, M. Hou Che l'ayant écrit à New-York en 1915—1917. Pris par d'autres travaux, M. Hou Che n'a pas eu le loisir de faire profiter son manuscrit des résultats obtenus par ses recherches plus récentes, et s'est décidé à l'imprimer tel qu'il l'avait écrit cinq ans plus tôt. Le livre ne représente donc plus toujours la vraie pensée de l'auteur au moment même qu'il paraît. Par là, il ne vaut pas d'évoquer et de discuter à fond certains points de vue douteux que, dans ses derniers ouvrages chinois, M. Hou Che a peut-être abandonnés. Mais une attitude générale et une méthode subsistent, qui sont bien encore celles de M. Hou Che puisqu'il publie son livre, et qui sont d'un intérêt trop réel pour que nous n'en disions pas quelques mots.

Bien que le présent livre, à la lettre même de son titre chinois, ne traite que de la philosophie chinoise antérieure aux Ts'in (dernier quart du III<sup>e</sup> siècle av. J.—C.), l'Introduction est consacrée à la philosophie des Song et des Ming. M. Hou Che montre comment les philosophes des Song, en quête d'une règle méthodologique, sont allés chercher dans le *Li ki* un traité confucéen anonyme „du IV<sup>e</sup> ou du III<sup>e</sup> siècle avant l'ère chrétienne”, le *Ta hio* ou „Grande étude”, et, lui faisant dire ce qu'il n'avait jamais signifié, ont basé sur lui, ou sur quelques phrases de lui, leur rationalisme. Puis est venu Wang Cheou-jen (Wang Yang-ming; 1472—1528)<sup>1)</sup> qui, donnant de ce même *Ta hio* une explication

1) M. Hou Che, qui est volontiers sévère pour les sinologues, mais qui professe un respect réel pour les méthodes occidentales (témoin ce qu'il dit dans sa préface de la méthode comparative en philosophie ou en philologie), doit savoir que les savants européens demandent une certaine rigueur en matière de noms et de dates. Or ses transcriptions ne sont celles d'aucun système en usage (cf. les transcriptions de la p. 54, où on a *lien* pour 念 *nien*, *tze* pour 之 *tche*, *yong* pour 讓 *jang*), et ses dates ne sont pas toujours justes. Pour Wang Cheou-jen, il indique 1472—1529; c'est vrai en un sens, puisque Wang Cheou-jen est mort en fait le 9 janvier 1529; mais, quand on ne précise pas le mois et le jour, l'habitude est d'indiquer l'année européenne qui correspond aux cinq sixièmes de l'année chinoise; 1529 paraît être, chez M. Hou Che, le résultat non pas d'une exactitude minutieuse, mais bien d'une réduction fautive en principe de la date

différente, mais non moins arbitraire, fonda à son tour sur les mêmes passages son idéalisme et sa théorie de la connaissance intuitive. L'ancien confucéisme est mort, dit M. Hou Che, et mortes aussi sont les règles méthodologiques du néo-confucéisme des Song ou des Ming. Et cependant la Chine a besoin d'une méthode, qui vaille non seulement, comme celles du confucéisme, pour la morale et la politique, mais aussi pour les sciences de la nature. Cette méthode risque d'être stérile si elle vient tout entière et toute faite du dehors, de l'étranger. Mieux vaut tenter de faire revivre les méthodes des anciennes écoles antérieures aux Ts'in, longtemps rivales du confucéisme, et de leur infuser une vigueur nouvelle par des contacts, des échanges, des emprunts aux méthodes de la philosophie moderne de l'Occident. Comme le dit expressément M. Hou Che, son but, en écrivant le présent ouvrage, a été avant tout pédagogique. Cette introduction, très personnelle, porte la marque d'un esprit déjà rompu à la spéculation philosophique. Peut-être garde-t-elle, à l'insu de l'auteur, une sorte de rigueur scolastique dont le cours réel des faits s'accommode rarement.

Dans sa préface, M. Hou Che explique qu'il n'invoque que les textes d'une authenticité certaine. Parmi les „classiques”, le *Livre des Vers* est seul retenu d'un bout à l'autre, mais on ne fera pas état d'un seul texte du *Chou king*; du *Li ki*, un seul chapitre, le second („T'an Kong”), sera considéré comme authentique. *Kouan tseu* et le *Yen tseu tch'ouen ts'ieou* sont rejetés intégralement. *Tchouang tseu* et *Siun tseu*, très interpolés, ne seront invoqués que pour quelques chapitres. Quant au *Tcheou li*, loin d'être le rituel de la cour des Tcheou, c'est „surely” „a Utopian scheme” écrit bien plus tardivement, „probably as late as the first century B. C.” (p. 171).

chinoise. Dans cette même Introduction, mieux vaudrait (p. 1) indiquer pour les Song 960—1278 que 960—1277, et en tout cas Tch'eng Yi est mort en 1107 et non en 1108, de même que Tchou Hi (p. 2) n'est pas né en 1129, mais en 1130, etc.

Qu'il y ait lieu de faire la critique des textes chinois anciens, c'est trop évident. Critique textuelle d'abord. M. Hou Che a pour les travaux de critique textuelle dûs aux érudits chinois des deux derniers siècles des paroles élogieuses auxquelles quiconque connaît la question s'associera pleinement. Et aussi critique de l'authenticité même des œuvres. Là encore, la philologie chinoise a produit d'excellents travaux, en particulier pour le *Chou king*, le *Kia yu*, les *Annales écrites sur bambou*. Mais l'école à laquelle se rattache M. Hou Che va beaucoup plus loin. A la suite de K'ang Yeou-wei, il semblerait parfois qu'une moitié de la littérature chinoise ancienne se composât de faux exécutés dans les premières années de notre ère à l'instigation de Wang Mang. Il n'est pas jusqu'à Sseu-ma Ts'ien lui-même que cette école ne dépouille d'une part considérable de ses *Mémoires historiques* au profit d'interpolateurs anonymes et tardifs. Autant j'ai de respect et d'admiration pour les maîtres de la critique textuelle en Chine, Wang Nien-souen, Wang Yin-tche, Souen Yi-jang, Lao Ko, etc., autant la critique à grands coups de bélier dont K'ang Yeou-wei a été l'initiateur me fait l'effet d'être aventureuse, excessive, dangereuse. Il peut être bon que de temps à autre un assaut mette à l'épreuve la solidité de positions déjà anciennes; mais si ces positions tiennent, ne nous hâtons pas de les abandonner pour errer dans la campagne en pleine nuit. En critique de textes comme ailleurs, la règle suprême est le sens commun.

M. Hou Che, après un tableau de ce qu'était la Chine dans le premier millénaire avant notre ère, étudie la logique confucéenne, ce qui l'amène entre autres à proposer une interprétation nouvelle du *Yi king*. Puis vient le morceau de résistance, la partie III consacrée à Mo Ti et à son école (pp. 53—130). Une partie IV est intitulée „Evolution et Logique”; elle s'appuie principalement sur *Tchouang tseu* et *Siun tseu*.



Il m'intéresserait surtout de discuter ici ce que M. Hou Che dit de Mo Ti, lequel reprend aujourd'hui dans l'histoire des doctrines philosophiques chinoises une importance perdue depuis vingt siècles. Mais aussi bien j'espère consacrer à Mo Ti une étude assez longue en partant de la traduction récente de M. Forke, et peut-être à ce moment-là aurai-je en main l'édition commentée des chapitres de dialectique de Mo Ti que M. Hou Che a préparée et dont il annonce la prochaine publication.

Dans tout le cours de son ouvrage, M. Hou Che adresse aux traductions des sinologues européens des critiques qui en général sont justes, mais qu'il ne conviendrait ni de pousser à l'excès ni de faire porter sur eux seuls. En dépit de leurs erreurs, l'intérêt que ces sinologues ont éveillé dans le monde pour la littérature et la philosophie chinoises contribue à maintenir à l'ancienne culture son prestige même aux yeux de jeunes générations chinoises dont la ferveur novatrice se fût volontiers faite iconoclaste. Et puis il ne faudrait pas laisser supposer qu'un Européen seul se trompe sur un texte chinois; il en est de même des Chinois, et très souvent. Et il arrive même que des Chinois manquent de bon sens. M. Hou Che proclame M. Tchang Ping-lin „the foremost living scholar of Ancient Chinese Philosophy” (p. 112), et je ne songe aucunement à le contester. Ce n'en est pas moins ce même M. Tchang Ping-lin qui naguère faisait gravement revenir le pèlerin Fa-hien des Indes en Chine... par l'Amérique du Sud <sup>1)</sup>. Aucun „sinologue” n'a laissé échapper une telle balourdise.

Voici enfin, sur un détail important, une remarque qui concerne M. Hou Che lui-même. Dans son interprétation nouvelle du *Yi king*, M. Hou Che part du concept des 象 *siang*, ce qu'il traduit par „idées”. Je copie tout le paragraphe:

1) Cf. *T'oung Pao*, 1920/1921, p. 157.

The most important logical doctrine in the *Book of Change* is the doctrine of the *hsiang*. The word *hsiang* 象 has a very interesting history. It originally means an elephant. Han Fei (d. 233 B. C.) gives this account of the derivative meaning of the word: „Few people have seen a living elephant (because it is produced only in the ‘southern barbarian’ countries) though they possess the bones (ivory) of dead ones. They only imagine its living shape from pictorial representations of it. Therefore all that men conceive in imagination is called *hsiang*” (Han Fei Tze, XX). A *hsiang* is, then, an image or „idea” which one forms of a thing...

Ainsi M. Hou Che accepte sans sourciller la petite histoire de Han Fei-tseu. Mais il est évident qu’au temps de Han Fei-tseu, on n’avait pas de tradition directe sur la manière dont l’écriture chinoise s’était constituée et développée. Han Fei-tseu a inventé une explication théorique, telle qu’un lettré quelconque le pourrait faire aujourd’hui, ... à la condition toutefois de n’être pas linguiste. Car regardons-y d’un peu près. L’explication de Han Fei-tseu revient à dire qu’un mot usuel de la langue parlée, *siang*, qui signifie „image”, est un emprunt au mot de la langue parlée qui signifie „éléphant”, parce que le vulgaire ne connaissait l’„éléphant” que par ses „images”. Cette explication crie l’invraisemblance. La langue parlée d’un peuple est quelque chose de vivant et de spontané, qui ne s’arrange pas de combinaisons aussi artificielles. Imaginons au contraire qu’il y ait eu dans la langue parlée chinoise ancienne un mot *siang* signifiant „éléphant” et un mot *siang* signifiant „image”. Quand l’écriture chinoise s’est constituée, rien n’a été plus simple que d’évoquer idéographiquement le mot *siang*, „éléphant”, par sa représentation pictographique. Mais il n’était pas aussi facile d’écrire le mot abstrait *siang*, „image”. C’est alors qu’on a emprunté le caractère d’écriture représentant *siang*, „éléphant”, pour noter aussi graphiquement l’homophone *siang*, „image”. Le processus, en ce cas, est à peu près inverse de celui imaginé par Han Fei-tseu, et par là même tombent les conclusions que M. Hou Che, confondant comme Han Fei-tseu les notions de mot et de

notation graphique du mot, avait tirées de cette étymologie fantaisiste.

Comme on le voit, je fais actuellement certaines réserves et sur le fond et sur le détail de l'œuvre de M. Hou Che. Pour en bien juger, il faudrait d'ailleurs la connaître sous sa forme chinoise définitive. Mais, telle quelle, c'est de beaucoup le meilleur travail scientifique qu'un Chinois ait publié jusqu'ici dans une langue européenne, et on ne peut que souhaiter à M. Hou Che beaucoup d'émules et de disciples.

P. PELLLOT.

*Sound and Symbol in Chinese*, par Bernhard KARLGREN,  
Londres, Oxford University Press, 1923, in-12, 112  
pages. [Dans la *Language & Literature Series* dirigée  
par C. T. Onions.] <sup>1)</sup>

Dans ce petit livre, destiné à un public plus large que celui des sinologues professionnels, le linguiste excellent qu'est M. KARLGREN a résumé ses idées sur l'origine et l'évolution de la langue et de l'écriture chinoises. On regardera comme une bonne fortune que cette tâche de vulgarisation soit assumée par quelqu'un d'aussi qualifié. Cette fois du moins, le bon sens garde ses droits. Avec les réserves et limitations nécessaires, l'auteur met la langue chinoise à sa place, dans une famille sino-tibétaine où la Mésopotamie n'a rien à voir, et situe en Chine même le berceau de l'écriture chinoise. Nous voilà loin des spéculations de Richthofen, de Terrien de Lacouperie, de Douglas et de Ball. M. K. montre ensuite comment la langue a remédié pratiquement à l'extrême usure phonétique qui multipliait les homophones à l'excès. La langue écrite, par contre, restait presque immuable. De là un désaccord croissant entre la langue écrite et la langue parlée, au détriment de cette

---

1) Une note préliminaire avertit que ce petit volume est une adaptation d'un travail *Ordet och Pennan i Mittens Rike*, publié par l'auteur à Stockholm en 1918 et que je ne connais pas.



dernière. M. K. ne croit pas aux tentatives d'écriture phonétique du chinois, parce qu'avec la multiplicité des dialectes c'en serait fait de l'unité chinoise assurée par la seule langue écrite. Autant d'idées que je crois justes, quitte à nuancer peut-être certains détails autrement. La suite du volume est consacrée aux modes de formation des caractères chinois, à la syntaxe et à la rhétorique.

Voici quelques observations ou suggestions:

P. 7: — Je n'ai jusqu'ici réussi à rien trouver de solide dans les essais de rattachement du coréen et du japonais aux langues „altaïques". M. K. ne prend pas ces essais à son compte, mais, dans un ouvrage de vulgarisation, autant vaudrait peut-être n'en pas parler pour l'instant.

P. 10: — Quels sont les sinologues qui ne placent pas les écailles inscrites du Ho-nan avant le X<sup>e</sup> siècle av. J.-C.? M. Hopkins était à ma connaissance le seul, mais a abandonné son opinion première (cf. *J.R.A.S.*, 1917, 69).

P. 11: — „.... authentic manuscripts older than the third century B. C. do not exist". Mais nous n'avons aucun manuscrit chinois du III<sup>e</sup> siècle av. J.-C.

P. 13: — Le texte de M. K. paraît dire que le *Li ki* a été mis en ordre par Confucius; ce n'est naturellement pas ce que M. K. a pensé exprimer. — La date de „484 B. C." pour la fin du *Tch'ouen ts'ieou* est une faute d'impression pour „481 B. C."

P. 14—15: — La moitié du *Chou king* est un faux, et il aurait valu de le dire. D'autre part j'entourerais de plus de réserves que M. K. toute cette chronologie, et j'hésiterais à affirmer que „the Chinese tradition which places the reign of the emperor Yao in the twenty-fourth century B. C. is correct" <sup>1)</sup>).

1) Cette tradition, sous la forme où nous la connaissons, n'a été fixée que sous les Song. Et on sait que la chronologie tirée du *Tchou chou ki nien* met Yao deux siècles plus tard. Reste l'astronomie du temps de Yao; je ne suis pas sûr que le dernier mot soit dit à son sujet.

P. 33: — M. K. n'est certes pas le premier à dire que 兒 *eul* et 子 *tseu* en tant qu'affixes ont eu d'abord une valeur diminutive qui s'est perdue ensuite. Mais je ne vois pas que cette théorie soit confirmée par les faits. Il n'y a aucun sens de diminutif dans les exemples du IX<sup>e</sup> siècle réunis par M. Maspero en 1914<sup>1)</sup>. Pour une date antérieure, et sans faire même intervenir 師子 *che-tseu* (ensuite 獅子 *che-tseu*), „lion”, je signale, comme les ayant sous la main, 奴子 *nou-tseu*, „esclave”, dans un texte qu'on date généralement de 285 de notre ère<sup>2)</sup>, et 鸚鵡子 *ying-wou-tseu*, „perroquet”, à partir du III<sup>e</sup> siècle et jusque vers le IX<sup>e</sup><sup>3)</sup>. Ces exemples pourraient être multipliés aisément.

Pp. 43 et ss.: — Les formes archaïques sont données d'après le *Chouo wen*. Mais les formes du *Chouo wen* ne nous parviennent qu'à travers des copies multiples, et leur transmission est très imparfaite. D'autre part, Hiu Chen lui-même n'avait déjà plus dans bien des cas l'intelligence des formes anciennes qu'il recueillait. Il y aurait eu intérêt à citer quelques formes d'après les exemples authentiques fournis par les bronzes, et surtout par les écaillés et os inscrits du Ho-nan. La plupart de ces dernières formes sont accessibles dans le répertoire qu'en a dressé M. Lo Tchen-yu en 1914 sous le titre de 殷虛書契考釋 *Yin hsiu*

1) H. Maspero, *Sur quelques textes anciens de chinois parlé*, dans *B.E.F.E.O.*, XIV, iv, 12.

2) Il s'agit du 生經 *Cheng king* (Nanjiō, *Catalogue*, n° 669); le passage se trouve

dans *Tripit.* de Tôkyō, 宿, V, 29 r°, et, en traduction, chez Chavannes, *Cinq cents contes et apologues*, III, 163. La date de 285 ne me paraît pas établie pour le *Cheng king*; ce n'est pas le lieu d'en discuter en détail; mais, de toute manière, la traduction est fort ancienne.

3) Cf. un exemple, dès la 1<sup>re</sup> moitié du III<sup>e</sup> siècle, dans *Tripit.* de Tôkyō, 宿, X, 67 v°; un autre *ibid.*, 列, VIII, 28 r°. Le cas est d'autant plus curieux que la forme en *tseu* n'a pas prévalu pour ce mot et qu'en général on dit aujourd'hui simplement *ying-wou*. Mais la forme *ying-wou-tseu* était autrefois si courante que lorsque, sous les T'ang, le *Sūtra des causes et des effets du bien et du mal*, où on a le mot en chinois sous la forme *ying-wou*, a été traduit du chinois en sogdien, les traducteurs l'ont transcrit en sogdien d'après la forme populaire *ying-wou-tseu*.

*chou k'i k'ao che*. On y verra (ff. 25 r<sup>0</sup>, 31 v<sup>0</sup>) que les formes pour 女 *niu* et 鬼 *kouei* par exemple sont assez différentes de celles que M. K. indique pages 44 et 47 d'après le *Chouo wen*, et surtout (f<sup>0</sup> 20 v<sup>0</sup>) que 行 *hing* a toutes chances de représenter primitivement un carrefour, et non, comme M. K. l'a admis à la suite du *Chouo wen* (p. 48), l'empreinte de pas.

P. 46: — M. K. dit que le 聿 *yü* était „a stylus with which symbols were incised in bone, tortoise-shell, and wood”, et il revient p. 62 à l'idée du „scribing-iron or stylus”. M. K. a-t-il des textes pour montrer qu'avant la découverte du pinceau de poils, l'instrument qui a servi à graver les inscriptions des écailles et os du Ho-nan s'appelait 聿 *yu*, et en outre qu'on gravait aussi les caractères sur les fiches et tablettes de bois au lieu de les écrire au vernis avec un stylet de bambou comme nous le pensions d'ordinaire jusqu'ici? <sup>1)</sup>

P. 49: — Dans le cas de 北 *pei*, je ne crois pas que le caractère ait été créé pour écrire le mot „Nord”, mais bien pour écrire le mot „dos”, qu'il sert d'ailleurs encore à noter parfois. Le mot „Nord” (*pei*, \**pək*) est toutefois apparenté étymologiquement au mot „dos” (*pei*, \**puái*), et est né de ce qu'on s'orientait le dos au Nord. Le caractère créé pour écrire „dos” a ainsi servi à écrire également „Nord”, puis s'est spécialisé au sens de „Nord”, tandis que pour écrire „dos” on ajoutait tardivement la clef de la „chair” (背 *pei*). Ce processus me paraît plus naturel que celui envisagé par M. K.

P. 50: — Je ne crois guère que 召 *tchao*, „appeler [auprès d'un supérieur]”, soit formé avec 口 *k'eu*, „bouche”, et 刀 *tao*,

1) Cf. en dernier lieu Conrady, *Die chines. Handschr... in Lou-lan*, Stockholm, 1920, grand in-4, p. 41. L'emploi de 刀筆 *tao-pi* relevé par M. Hopkins (*J.R.A.S.*, 1917, 775—776) au sens de „stylet à graver” ne vaut jusqu'à plus ample informé que pour le texte d'où M. Hopkins l'a tiré, c'est-à-dire pour le XX<sup>e</sup> siècle.



„couteau”, parce que les „sentences” (d'où „bouche”) entraînaient souvent des „amputations” (d'où „couteau”). J'incline plutôt à penser que *tao*, „couteau”, joue le rôle de phonétique dans *tchao*. Il y a chez les anciens lexicographes chinois une foison d'explications plus ou moins saugrenues qu'on ne peut accueillir que sous bénéfice d'inventaire.

P. 51: — L'abaque existait-il en Chine à l'époque où l'écriture chinoise s'est constituée?

P. 52: — La prononciation usuelle de 瞿 est *k'iu* et non *kiu*; celle de 囚 est *tsieou* et non *sieou*. — Dans 貧 *p'in*, je considère 分 *fen* comme phonétique (les deux mots pouvant d'ailleurs être apparentés étymologiquement). Et pour 分 *fen* (\**p'iuən*) lui-même, je n'exclus pas que 八 *pa* (\**pwat*) y soit phonétique, les deux mots se rattachant alors à une même racine.

P. 53: — Je préférerais un autre exemple à 奴 *nou*, dont la nature graphique et le sens primitif sont un peu douteux<sup>1</sup>). — Dans 仙 *sien*, 山 *chan* ne joue-t-il pas un rôle phonétique? — Je ne puis me convaincre que 李 *li*, „prunier”, soit l'„arbre” (木) des „enfants” (子). — Valait-il bien de citer ici 泉 *ts'iuən*, puisque, comme M. K. le dit justement p. 64, c'est là une forme tardive et très altérée? — Dans 庫 *k'ou*, „magasin”, j'incline à donner à 車 un rôle phonétique; il ne faut pas oublier que ce dernier caractère a la double prononciation *tch'ō* et *kiu*.

P. 58: — M. K. parle des classements chinois par rimes. Je souhaiterais qu'en linguiste très averti, il nous dît un jour si l'importance donnée par les Chinois à la rime ne tient pas à ce que

1) Le P. Wieger, *Rudiments*, t. XII<sup>2</sup>, p. 204, donnait déjà, d'après les lexicographes chinois, la même explication que M. K., et immédiatement après ajoutait pour 如 *jou*, „semblable”, que c'était „parler” (口) en „femme” (女), c'est-à-dire selon les „dispositions de l'homme qu'il s'agit d'enjôler”. Mais il me paraît clair que dans 如 *jou*, 女 est phonétique, et je ne suis pas sûr qu'il n'en soit pas de même dans 奴 *nou*.

la finale du mot était dans le chinois archaïque un élément particulièrement résistant.

P. 60: — L'ordre des traits pour 女 *nü* n'est pas juste.

P. 70: — Il y avait lieu de marquer qu'il y a en principe une différence de ton entre 上馬 *chàng mà* et 馬上 *mà cháng*.

P. 71 et ss.: — Au point de vue de la valeur des mots dans la phrase, peut-être eût-il valu de noter la distinction chinoise des „mots pleins” (實字 *che-tseu*) et des „mots vides” (虛字 *hiu-tseu*), et surtout des „mots vivants” (活字 *houo-tseu*) et des „mots morts” (死字 *sseu-tseu*), les „mots vivants” étant les mots en fonction verbale.

P. 73—74: — Je crois que, dans une certaine mesure, le monosyllabisme du moyen-chinois et du chinois moderne s'est maintenu et se maintient grâce à l'écriture idéographique. Qu'on prenne par exemple les 兒 *eul* finaux du chinois du Nord. On arrive en pékinois à dire populairement *niãʹlmãʹl*, „les femmes” (= 娘兒們兒 *niang-eul-men-eul*), où tout est affixe sauf *niang*; et encore l'affixe *eul* altère-t-il ce *niang*. Il me paraît probable que, si l'écriture chinoise était alphabétique, la notation purement phonétique réunirait le tout en un seul mot.

P. 88: — Je ne suis pas sûr qu'on doive considérer isolément 股 *kou* dans 股人 *kou-jen*, „actionnaire”<sup>1)</sup> ou 股票 *kou-p'iao*, „titres d'une société par actions”; *kou* n'y est que l'abréviation de 股分 *kou-fen*, „action”. — Quant à *kou-tong*, „objet de collection”, je crains bien que le 古東 *kou-tong* de M. K. et son rapprochement avec 東西 *tong-si* ne soient une méprise; le terme s'est écrit autrefois 骨董 *kou-tong*; l'orthographe usuelle est aujourd'hui 古董 *kou-tong*; je n'ai jamais vu 古東 *kou-tong*.

1) J'ai gardé le *kou-jen* de M. K., quoique je n'aie entendu ou lu moi-même que 股東 *kou-tong* ou 股主 *kou-tchou*; mais cette terminologie évolue si vite que mon vocabulaire retarde sans doute.

P. 98: — M. K. parle avec raison de la multiplicité des désignations chinoises d'un même individu; mais il y en a encore plus qu'il ne dit. A s'en tenir à l'exemple de Sseu-ma Kouang qu'il a choisi, on doit naturellement ajouter le *hao* (encore heureusement n'y a-t-il pas ici de *pie-hao* ou *wan-hao* usuels); en outre, Sseu-ma Kouang ayant été anobli au titre de la principauté de 溫 Wen, on dit très souvent Sseu-ma Wen-kong.

P. 99—110: — Ces onze pages sont consacrées à l'allusion littéraire. J'aurais souhaité que, parlant des procédés de la syntaxe et de la rhétorique chinoise, M. K. dit quelques mots du rythme, et aussi du parallélisme (et de l'antithèse), dont le rôle est si important pour l'intelligence même des textes <sup>1)</sup>.

P. PELLIOU.

*J. B. Chaigneau et sa famille*, par A. SALLES, Hanoi-Haïphong, 1923, in-8, 200 pages, ill. [Extrait du *Bulletin des Amis du Vieux Hué*, janv.-mars 1923.]

On sait avec quel zèle et quelle compétence le P. Louis Cadière assure la publication du *Bulletin des Amis du Vieux Hué*, et aussi avec quelle piété active et avertie M. A. Salles, inspecteur des colonies en retraite, y fait paraître les nombreux documents réunis par lui et qui concernent les Français ayant servi en Cochinchine au temps de Gia-long et de l'évêque d'Adran.

En octobre-décembre 1922, ce *Bulletin* a reproduit, en l'enrichissant de deux planches supplémentaires, le compte-rendu de la

1) [Pendant que le présent compte rendu était sous presse, M. Karlgren a publié à Paris, chez Geuthner, son *Analytic Dictionary of Chinese and Sino-Japanese*, in-8, 426 pages. Je parlerai plus en détail de ce beau travail une autre fois. Mais dès à présent je tiens à signaler que s'il y conserve l'explication purement sémantique de 奴 *nou* par „main + fille” (p. 208), il se sépare du P. Wieger en prêtant à l'élément 女 *nü* de 如 *jou* un rôle phonétique (p. 209), et admet aussi que dans 召 *tchao*, l'élément 刀 *tao* joue, au moins subsidiairement, un rôle phonétique.]



*Visite de S. M. l'Empereur d'Annam à la Société de Géographie le 10 juillet 1922*, paru dans *La Géographie* de septembre-octobre 1922; pour cette visite, on avait réuni à la Société de Géographie les descendants ou parents des Français qui avaient lutté aux côtés de Gia-long, ainsi que des souvenirs conservés de ces temps déjà lointains. Je ne sais pourquoi le *Bulletin* a supprimé la traduction, donnée dans *La Géographie*, du brevet posthume décerné à l'évêque d'Adran; cette traduction, que j'avais faite à la demande de M. Salles, est plus exacte que l'ancienne version de Le Labousse. Je profite de ce compte rendu pour signaler en outre un document dont une reproduction eût pris place dans cette collection de souvenirs si on l'eût alors connu, à savoir le catéchisme en *chũ'-nôm* de l'évêque d'Adran. A l'exposition de la Société de Géographie figurait bien un exemplaire manuscrit, appartenant aux Missions Etrangères, du catéchisme en *quốc-ngũ'* composé en 1774 par M<sup>gr</sup> d'Adran. Mais ce n'est qu'à ce moment-là, et trop tard pour le faire reproduire, que j'ai trouvé dans le fonds Borgia, passé il y a quelques années de la Propagande à la Bibliothèque Vaticane, un exemplaire imprimé d'un catéchisme en *chũ'-nôm* dû à l'évêque d'Adran et inconnu jusqu'ici. C'est une brochure de petit format, comprenant 1 + 4 + 1 + 63 ff. Le titre est 聖教要理國語 *Thánh giáo yêu lý quốc ngữ'*. Le premier feuillet porte, xylographiées, les armes de l'évêque d'Adran. Puis vient la préface de M<sup>gr</sup> d'Adran, signée comme à l'ordinaire de son nom annamite d', évêque Pierre" (鑒牧伯多祿序題). Une note finale montre que ce catéchisme en *chũ'-nôm* a été gravé et imprimé à Canton (廣東省城老城內西湖街文愛堂馮梓). Je n'ai pas examiné si ce catéchisme en *chũ'-nôm* répondait exactement à celui de même date en *quốc-ngũ'*.

Le présent volume, avec ses 200 pages et ses XXI planches, est tout entier consacré à Jean-Baptiste Chaigneau (1769—1832)

et à sa famille. On sait que Jean-Baptiste Chaigneau, fils et neveu d'officiers de la Compagnie des Indes, embarqué lui-même sur un navire qui désarma à Macao en 1794, passa alors en Cochinchine et y devint mandarin au service de Gia-long. En 1802, il épousait une Annamite, Benoîte Hué, puis, en 1817, sa pupille Hélène Barisy, âgée de 17 ans. Rentré en France en 1819, il séjournait à nouveau en Indochine de 1821 à 1824, puis repartait pour l'Europe et s'éteignait enfin à Lorient en 1832. De sa famille, les seules personnes qui intéressent vraiment l'histoire de l'Indochine sont 1<sup>o</sup> son neveu Louis-Eugène Chaigneau (1799—1846), qui fut chancelier du consulat en Annam de 1821 à 1823, et y reparut pour quelques semaines en 1826; il finit sa carrière comme consul à Singapour („Saint-Capore”, dit son acte de décès); 2<sup>o</sup> son fils aîné Michel Duc Chaigneau (1803—1894), l'auteur des curieux *Souvenirs de Hué* (1867), lequel avait d'ailleurs quitté l'Indochine dès 1825. M. Salles, avec une patience inlassable, a suivi à la piste par toute la France les moindres ramifications de la famille. Son étude, très riche en documents jusqu'ici inconnus, rectifie et complète sur bien des points les notices consacrées antérieurement à ces Français passés au service de Gia-long. Pour l'histoire générale de l'Indochine, on lira avec profit les pages 81—85, où M. Salles montre que les propos défavorables aux Français qu'on prête à Gia-long mourant ne sont selon toute vraisemblance que de la légende. Mais les „mandarins” français, Chaigneau et son ami Vannier, ne se trouvaient pas moins dans une situation fausse qui ne fit que s'accroître après la mort du souverain qu'ils avaient servi. Qu'on s'arrête ou non à l'histoire que racontait par la suite la seconde femme de Chaigneau, le fait est là: Chaigneau et Vannier, en sortant de Hué le 15 novembre 1824, quittèrent une ville où nul ne voulait

plus d'eux. L'intérêt de leur long effort n'en est pas moins amoindri, ni la sympathie qu'il inspire <sup>1)</sup>. P. PELLIOU.

— Nous avons reçu des China Maritime Customs: I. — Statistical Series: N<sup>os</sup> 2 to 5. — *Foreign Trade of China, 1922*. — Part I: *Report and Abstract of Statistics*. Le change était de 10 fr. 23 par Haikwan tael. Le revenu en 1922 était de Hk.tls 59.359.194; la population étrangère était de 282.491 dont 152.848 Japonais, 96727 Russes, 11855 Anglais, 9153 Américains, 3596 Portugais, 2300 Français, etc.

— — Part II: *Analysis*. — Vol. I. — *Imports*. Le total a été de H.tls 945.049.650 contre 906.122.439 en 1921 et 762.250.230 en 1920. — Vol. II. — *Exports*. La valeur de l'exportation des produits chinois en 1922 a été de H.tls 654.891.933 contre 601.255.537 en 1921 et 541.631.300 en 1920.

— Nous avons reçu de la Direction générale des Postes de Chine le *Rapport sur les opérations de la Caisse d'épargne postale pour l'année 1921* et le *Rapport de l'Administration des Postes chinoises pour l'année 1922*.

— La librairie Kurt SCHROEDER de Bonn et Leipzig vient de publier (1922) un superbe volume sur le *Shin Tō, The Way of the Gods in Japan according to the Printed and Unprinted Reports of the Japanese Jesuit Missionaries in the 16th and 17th Centuries* by George SCHURHAMMER S.J. L'ouvrage renferme 102 illustrations et

---

1) Malgré tout le soin apporté par M. Salles à rédiger son étude, il y a encore pas mal d'incertitudes de détail, compliquées peut-être de fautes d'impression. Ainsi p. 23, il est dit que Louis Eugène Chaigneau naquit en 1798, mais au tableau II, sa date de naissance est le 17 septembre 1799. Pour diverses raisons, c'est 1799 qui est juste; mais dans un article de 1921 (*Les tombes de J.-B. Chaigneau*, etc., p. 4 du tirage à part), M. Salles a dit que la pierre tombale de Louis Eugène Chaigneau porte la date de naissance du 19 septembre 1799; quelle est la vraie date? De même, à la p. 35, il est question à deux reprises de 1848 à propos du même Louis Eugène Chaigneau, mort dès 1846; les deux „1848” sont à corriger, mais pas de la même façon (peut-être le premier en 1842, le deuxième en 1843?).



12 planches en couleurs. Le texte est en allemand et en anglais. Il comprend: I. La période mythologique du Shintoïsme. — II. Les dieux-shintō des temps historiques. — III. Les dieux de Ryōbu Shintō. — IV. La déification de la Nature dans le Shintoïsme. — V. La Vénération du Mikado. — VI. Le Culte Shintō. — VII. L'Ethique Shintō. Nous avons également le texte des quatre rapports du XVI<sup>e</sup> siècle relatifs au Shintō: Rapport de 1547 du capitaine Jorge ALVAREZ écrit par ce dernier sur la demande de son ami François-Xavier. — *Sumario dos errors* de 1557. — Le rapport du frère Baltassar GAGO du 10 déc. 1562. — Enfin le rapport de Gaspar VILELA du 16 octobre 1571.

— On a commencé la publication des *Relazione scientifiche della Spedizione italiana de FILIPPI nell' Himàlaia, Caracorum e Turchestan Cinese* (1913—1914). L'ouvrage publié à Bologne, chez Nicola ZANICHELLI, comprendra deux séries: I. Géodésie et Géophysique; II. Résultats géologiques et géographiques. Le 3<sup>e</sup> volume de la Série II: *Studi sul Glaciale* par Giotto DAINELLI vient de paraître.

— Vient de paraître le troisième fascicule de la Revue *Arts et Archéologie Khmers* dirigée par M. George GROSLIER de Phnom-Penh. Cette Revue renferme de nombreuses figures.

— Nous devons signaler la publication par le Dr. Herbert A. GILES d'une très-intéressante brochure: *Some Truth About Opium*, Cambridge, Heffer, dans laquelle le savant sinologue énonce quelques faits qu'on a trop souvent ignorés.

— La grande collection *Ars Asiatica* dirigée par M. Victor GOLOUBEV et publiée par G. VAN OEST à Paris et à Bruxelles vient de s'augmenter d'un cinquième volume *Bronzes Khmers*, étude basée sur des documents recueillis par M. P. LEFÈVRE-PONTALIS dans les collections publiques et privées de Bangkok et sur les

pièces conservées au Palais Royal de Phnom-Penh, au Musée du Cambodge et au Musée de l'École française d'Extrême-Orient, par George COEDÈS, Conservateur de la Bibliothèque Nationale Vajirānāṇa (Bangkok).

### NOTES BIBLIOGRAPHIQUES.

— Le Musée de Tientsin (天津博物院 T'ien-tsin Po-wou-yuan), fondé vers 1920, comprend un département d'histoire naturelle et un département historique et artistique. Le département d'histoire naturelle est surtout constitué, pour autant que je sache, par les collections du P. LICENT. Quant au département historique et artistique, j'ignore tout de son contenu, mais il publie des ouvrages dont certains viennent de me parvenir et valent d'être signalés :

1<sup>o</sup> 國文探索一斑 *Kouo wen t'an so yi pan*, 1 plaquette grand in-4 parue fin 1921, par M. 華學涑 Houa Hio-sou (*tseu* 石斧 Che-fou), de Tientsin; 1<sup>we</sup> 20. Consacré à l'évolution de l'écriture chinoise, et aux écritures étrangères usitées dans l'empire chinois. Donne en outre des spécimen d'écritures cunéiformes et hiéroglyphiques, mais en rejetant toute parenté réelle entre les écritures chinoise et babylonienne.

2<sup>o</sup> 簠室殷契類纂 *Fou che yin k'i lei tsouan*, 4 *pen*; 8<sup>we</sup>. C'est un répertoire où les formes graphiques qu'on rencontre dans les écaillés et os inscrits des Yin sont classées selon l'ordre du *Chouo wen*. Je n'ai pas reçu est ouvrage.

3<sup>o</sup> 秦書八體原委 *Ts'in chou pa t'i yuan wei*, 2 *pen*, par M. Houa Hio-sou; paru en 1921; 2<sup>we</sup> 50. Etude, avec facsimilés en *chouang-keou*, des huit types d'écriture (*pa-t'i*) qui ont été usités sous les Ts'in.

4<sup>o</sup> 秦書集存 *Ts'in chou tsi ts'ouen*, 1 *pen*, par M. Houa Hio-sou; paru en 1922; 1<sup>we</sup> 50. Répertoire des formes graphiques

usitées pour chaque caractère sous les Ts'in, telles qu'elles sont attestées par l'épigraphe.

<sup>50</sup> 鉅鹿宋器叢錄 *Kiu lou song k'i ts'ong lou*, 1<sup>re</sup> série, 1 *pen*, par MM. Houa Hio-sou, 張厚璜 *Tchang Heou-houang* et 李詳者 *Li Siang-ki*; paru en 1923; 1<sup>er</sup> 50. Etude des inscriptions portées sur les exemplaires de céramique des Song exhumés à Kiu-lou et qui sont entrés au Musée de Tientsin. J'y reviendrai ailleurs.

<sup>60</sup> 漢黨錮刻石殘字 *Han tang kou k'o che ts'an tseu*, 1 grande feuille; 0<sup>er</sup> 80. Facsimilé d'un fragment d'une belle inscription due à l'un de ceux qui furent persécutés par les eunuques au milieu du II<sup>e</sup> siècle. — P. P.

— M. G. TUCCI a publié dans la *Riv. degli studi orient.*, t. X [1923], pp. 145—149, deux *Note sul „Saundarananda Kārya” di Aṣvaghōṣa*; dans la première, il a reconnu et identifié une stance du poème d'Aśvaghōṣa que cite Vasubandhu dans son commentaire du *Śataśāstra*; l'autre note est consacrée au parallélisme qu'offre l'histoire jaina de Bhavadatta et Bhavadeva avec celle du Buddha et de Nanda. M. Tucci est familier avec le *Śataśāstra* dont il publie une traduction dans la revue *Alle Fonti delle religioni*, dirigée par M. A. Formichi et par lui-même.

— M. TUCCI a aussi fait paraître, dans les mémoires de la Reale Accademia dei Lincei, 5<sup>e</sup> série, t. XVII [1923], fasc. 5, pp. 169—200, un *Studio comparativo fra le tre versioni Cinesi e il testo sanscrito del I<sup>o</sup> e II<sup>o</sup> capitolo del Laṅkāvatāra*. M. Tucci n'avait comme texte sanscrit que celui édité par la Buddhist Text Society; l'édition projetée de la *Bibliotheca Buddhica* n'a pas paru; celle établie dernièrement par M. Nanjīō pour l'Ōtani Buddhist University n'est pas parvenue à temps pour être utilisée dans le présent travail. P. 185, 墮俗 *t'o-sou* est bien donné par toutes les éditions, mais 墮 *t'o* est assez vraisemblablement fautif pour 隨 *souci* (? par contamina-



tion du 墮 *t'o* qui vient ensuite), et 隨俗 *souei-sou* désignerait correctement les *lokāyata*; la vraie leçon serait 隨世 *souei-che*, mais 世 *che* a été taboué sous les T'ang, et remplacé dans les termes de ce genre par 俗 *sou*; pour un cas tout à fait semblable concernant aussi les *lokāyata*, cf. *T'oung Pao*, 1912, p. 413. L'appendice, qui porte sur les aliments autorisés ou défendus, est fort intéressant. A la p. 191, il y a une énumération de produits: huile (ou beurre?), miel, canne à sucre, sucre de canne à sucre, 騫陀末干提 *k'ien-t'o-mo-kan-t'i*. M. T. rétablit ce dernier complexe en „*khaṇḍa mākaṇḍī*”. *Khaṇḍa*, „sucre granulé”, va bien. Mais il n'en est pas de même de *mākaṇḍī*, dont la transcription chinoise serait irrégulière; la transcription paraît faite sur *\*mārkaṇḍī*. Dans l'index des pp. 197—198, il s'est glissé pas mal d'inexactitudes de transcription et deux inadvertances inexplicables: 上 *chang lu hai*, et 色 *sō* confondu avec 巴 *pa* dans le nom chinois des dieux *akaniṣṭha*. — P. P.

— L'Association des amis de l'art du Yamato (大和繪同好會 *Yamato-e Dōkōkwai*) a publié en 1922, à tirage limité selon son ordinaire, un excellent fac-similé en noir du *makimono* illustrant le *Heiji monogatari* qui appartient au comte MATSUDAIRA. On sait que deux autres *makimono* de la même série appartiennent l'un au baron Iwasaki, l'autre au Musée de Boston. Le Musée de Boston vient de son côté (voir *Museum of Fine Arts Bulletin* de juin 1923, p. 41) de faire reproduire son *makimono* du *Heiji monogatari* en 14 photographies dont il vend chaque série 43 gold ₯; une reproduction réduite du rouleau de Boston a été donnée en 1921 par O. Kümmel, *Die Kunst Ostasiens*, pl. 56—61.

— Nous avons annoncé en 1922 (p. 443) l'apparition, chez MM. Probsthain et Co, de *The Philosophy of Human Nature by Chu Hsi*, traduit du chinois par J. Percy Bruce. Le volume d'introduction a aujourd'hui paru sous le titre de *Chu Hsi and his masters*, Prob-

sthain, 1923, petit in-8, pages xvi + 336; 24 shillings. Nous parlerons plus longuement des deux volumes dans nos prochains numéros.

— M. Jean FREDET, secrétaire général de la Chambre de Commerce française de Chine, a fait imprimer la conférence qu'il a faite à Changhai le 6 avril 1923 sur Charles de Montigny: *Les Français en Chine. Ch. de Montigny, Créateur de la Concession Française de Changhai (d'après des documents inédits)*, s. l. n. d. [Changhai, 1923], in-8, 16 pages. L'homme d'action énergique que fut Montigny y est évoqué avec beaucoup de sympathie, en grande partie d'après les archives du Consulat général de France à Changhai. P. 12: le comte Kleczkovsky n'a jamais été ministre de France en Chine, mais seulement chargé d'affaires en 1862—1863.

— Nous avons reçu *Varia Sinica*, herausgegeben von Dr. L. WOITSCH, Vienne, 1922, in-8, 2<sup>e</sup> livraison (seule); 45 pages autogr. donnant le texte et la traduction d'un certain nombre de poèmes de Po Kiu-yi.

---

## NÉCROLOGIE.

---

### Henry HOWORTH.

Sir Henry Hoyle HOWORTH est mort le 15 juillet 1923; il était âgé de 81 ans, étant né le 1<sup>er</sup> juillet 1842, à Lisbonne. Il a publié un certain nombre de travaux scientifiques qui l'ont fait entrer à la Société royale de Londres, mais il est surtout connu par sa grande *History of the Mongols* dont A. Wylie avait donné la traduction des textes chinois.

H. C.

### Henri MOSER.

Nous avons le regret d'apprendre la mort à Vevey, le 15 juillet 1923, à l'âge de 79 ans, de Henri MOSER, de Schaffouse, né à St. Pétersbourg, voyageur dans l'Asie centrale; il était citoyen honoraire de la Ville de Berne et général persan. Il avait publié un ouvrage sur *l'Asie centrale* (1885), *l'Irrigation en Asie centrale* (1894) et il avait réuni une superbe collection d'armes dont il a publié le catalogue illustré et qu'il a donnée à la ville de Berne.

H. C.

---



# CHRONIQUE.

## PAYS-BAS.

Nous sommes heureux d'apprendre qu'à l'occasion du 25<sup>e</sup> anniversaire du règne de S. M. la Reine WILHELMINE, notre imprimeur, M. C. PELTENBURG, chef de la maison E.-J. BRILL, a été nommé Chevalier de l'ordre d'Orange-Nassau.

## CHINE.

L'ancien vicariat apostolique du Kiang Nan confié aux Jésuites de la province de France a été dédoublé et la province de Ngan Houei séparée de la province de Kiang Sou forme un nouveau vicariat apostolique depuis 1921. Il est confié en partie aux Jésuites espagnols, en partie aux Jésuites italiens; le vicariat du Ngan Houei est administré par le P. Vincent HUARTE, S.J., évêque de Résaine, né en 1877, sacré le 24 septembre 1922.

## FRANCE.

Nous relevons dans le programme des cours de l'Enseignement colonial professés à la Chambre de Commerce de Lyon, les cours suivants.

### Cours sur les civilisations de l'Extrême-Orient.

M. Maurice COURANT, Professeur.

A la Chambre de Commerce: *le Mardi*, à 8 heures du soir. (Des projections illustreront quelques leçons.)

Programme. — La Chine au XX<sup>e</sup> siècle: provinces, régions extérieures.

A la Faculté des Lettres: *le Samedi*, à 3 heures, cours public.

Programme. — La féodalité japonaise.

### Cours de langues Chinoise et Japonaise.

M. Maurice COURANT, Professeur.

A la Faculté des Lettres: *le Lundi*, à 5 heures, et *le Samedi* à 5 h.  $\frac{1}{2}$  (langue chinoise).

A la Chambre de Commerce: *le Mardi*, à 9 heures du soir (langue chinoise).

Programme. — Phrases simples et grammaire. — Dialogues usuels. — Éléments de la langue écrite.

A la Chambre de Commerce: *le Mercredi*, à 8 heures du soir (langue japonaise).

Programme. — Syllabaires et idiogrammes. — Phrases simples. — Éléments de la grammaire.

A la Faculté des Lettres: *le Samedi*, à 4 h.  $\frac{1}{2}$ . — Philologie et Histoire chinoises et japonaises.

— En dehors des imprimés et manuscrits *si-hia* recueillis en si grande abondance en ces dernières années, principalement par la mission Kozlov, et de quelques monuments épigraphiques, on connaît plusieurs monnaies, cachets, insignes, miroirs à inscriptions *si-hia*; M. Lo Tchen-yu et son fils 羅福萇 Lo Fou-tch'ang en ont publié la plupart; le compte en est vite fait. Mais il paraît qu'un M. 王 Wang, de Souei-yuan (Nord du Ch'ân-si), a pu réunir une collection de cachets *si-hia* cette fois très nombreuse, et pour l'étude de laquelle il est entré en rapports avec M. Ivanov, qui s'est occupé depuis pas mal d'années des documents Kozlov et séjourne aujourd'hui à Pékin. Espérons que le progrès des études *si-hia*, interrompu par la guerre et la révolution russe, va pouvoir reprendre et se poursuivre régulièrement. Lo Fou-tch'ang, qui s'y était déjà adonné avec quelque succès, a été malheureusement enlevé par la maladie à 24 ans fin 1921. Mais MM. von Zach et Laufer se doivent de pousser leurs recherches, et surtout M. Ivanov, en attendant son dictionnaire, de publier intégralement le manuel *si-hia*-chinois trouvé par le colonel Kozlov et dont nous ne connaissons toujours qu'une portion.

— Puisque je suis amené à parler du *si-hia*, je signale que, dans une étude écrite en 1920 par M. Lo Tchen-yu et consacrée aux éditions du *Tripitaka* publiées sous les Song et les Yuan (宋元釋藏刊本考 *Song yuan che tsang k'an pen k'ao*), il est question d'un exemplaire imprimé du 華嚴經 *Houa yen king* en *si-hia*, retrouvé en construisant la prison de Lantcheou au Kan-sou; je n'ai pas souvenir d'avoir rencontré ailleurs une mention de cette trouvaille.

— Un de nos confrères, M. l'abbé Charles Lallemand, prépare un index du *Tch'ouen ts'icou* et du *Tso tchouan* établi sur les mêmes bases que ceux joints par Legge aux *Quatre Livres*, au *Che king* et au *Chou king*, et par Couvreur au *Li ki*. Nous le signalons dès maintenant pour éviter qu'un autre s'attelle à la même tâche.

#### GRANDE-BRETAGNE.

Cette année (1923) Londres conviait au mois de juillet orientalistes anglais et étrangers à assister aux fêtes anniversaires de la fondation de la Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland. La Société asiatique de Paris était représentée par son bureau, MM. SENART, Henri CORDIER et THUREAU-DANGIN, ainsi que par MM. Sylvain LÉVI et Paul PELLIOU, Professeurs au Collège de France. La séance d'ouverture du Centenaire eut lieu le 17 juillet. De nombreuses fêtes furent données. Un volume rédigé par M. Frederick Eden PARGITER renfermant l'histoire de la Royal Asiatic Society et donnant une liste de tous les mémoires, qui ont été lus depuis la fondation et qui ont été insérés dans le *Journal*, a été distribué aux membres de la réunion.

# LE SYSTÈME MUSICAL <sup>1)</sup>

PAR

G. MATHIEU.

## La phrase mélodique.

La phrase mélodique dépend et des mètres et des vers toniques <sup>2)</sup> :  
mais en quelle manière ?

Pour les mètres lyriques, il ne peut s'agir que d'une détermination de nombre de notes, comme le portent à penser les expressions, — remarquées ci-dessus, — de silences τετράσημοι et πεντάσημοι.

Pour les vers toniques, seule la ligne de leurs nuances peut influencer et elle le fait, comme nous allons l'établir, en donnant à la phrase ses accents, et en mettant en jeu, dans le Ton choisi pour la mélodie, les appels que les Compositeurs sentent entre les notes, lorsqu'ils veulent écrire un jet ou une phrase de chute <sup>3)</sup>.

1) Voir au *T'oung Pao*, Art. 1: Juillet 1914, p. 339; Art. 2: Octobre 1915, p. 489; Art. 3: Mars et Mai 1917, p. 31; Art. 4: Mars 1918/1919, p. 41; Art. 5: Janvier 1920/1921, p. 40; Art. 6: Décembre 1920/1921, p. 355.

Pour les références :

Art., un des Articles précédents;

L. Ex., Mathis Lussy, *Traité de l'Expression musicale*, 6<sup>e</sup> éd. Paris, Heugel, 1892;

L. R., Mathis Lussy, *Le Rythme musical*, 2<sup>e</sup> éd. Paris, Heugel, 1884.

2) Art. 4, 45.

3) L'idée de cette opposition a du venir de la science de l'Hexamètre et de son élan avec sa chute (Art. 3, 34), comme la carrure, du Quatrain rencontré dans le langage écrit (Art. 2, 504), et le développement de la mélodie par une imitation d'elle-même dans la génération de périodes similaires, des périodes du nombre oratoire avec leurs jeux d'accents (Art. 4, 44); car la mélodie, terme en vue dans le Système, a du grouper le plus possible des résultats obtenus. Ainsi s'est constituée la perfection du langage musical où se forme le goût et que défend Berlioz: „Si on vient à nous dire il faut faire le contraire de ce qu'enseignent les règles... je n'en serai jamais". — Cité par M. René Beaucour, Correspondant du 25 Juin 1910, p. 1099.



## § 1. NOMBRE DE NOTES.

Le dessin rythmique est „Une répétition de deux en deux, ou de quatre en quatre mesures au plus, des mêmes notes, des mêmes valeurs” <sup>4)</sup>.

Or les plus longs mètres lyriques couvrent 4 tînines, et on a relevé le nombre de leurs „signes,  $\sigma\tilde{\eta}\mu\alpha$ ”, ce qui jusqu’à présent n’a pas eu d’emploi. Il est naturel de penser que ces nombres ont réglé, dans leur diversité, le nombre différent des notes qui se rencontrent dans les différentes mesures d’une mélodie.

C’est ce que vérifie la pratique des compositeurs. Dans une suite d’exemples de Mathis Lussy <sup>5)</sup>, le N<sup>o</sup> 9, Dominick, „Charmant ruisseau” correspond avec ses deux phrases de 4, 4, 2, 3; 4, 4, 2, 1 notes aux mètres 4 et 27.

Le N<sup>o</sup> 6, Monsigny „Si l’éclat du diadème” avec ses 3, 4, 2; 5, 5, 2 notes se rapporte aux mètres 41 et 39.

Une remarque s’impose immédiatement: certains mètres ne remplissent pas leur dernier tînine. Si on le souligne, on n’aura plus avec eux que des banderolles mélodiques. On fait autrement: on télescope le tînine final incomplet dans le tînine initial et complet du mètres suivant. Ainsi le N<sup>o</sup> 5, l’air irlandais „De l’été rose dernière” groupe en 5 mesures ses deux phrases de 2, 5, 2 + 2, 5, 1 notes qui se rapportent au mètre 53 lu d’abord —  $\pi$  | ~ ~ ~ ~ ~ | ~ ~ puis —  $\pi$  | ~ ~ ~ ~ ~ | —. Et de même, au N<sup>o</sup> 7 Monsigny „Il était un oiseau gris” le mètre 25 de 4 tînines, au dernier incomplet, recouvre par sa répétition 7 mesures. Veuillez observer que l’anacrouse du début <sup>6)</sup> est manifestement né d’un désir de symétrie avec l’anacrouse nécessaire de la deuxième phrase.

4) L. Ex. 51, Note 1.

5) L. Ex. 40.

6) Art. 4, 49, Note.

La convention précédente pour l'emploi des mètres à tânine final incomplet est admissible, mais c'est pure erreur d'estimer dans les mètres lyriques une équivalence entre les signes — et ~ ~ <sup>7)</sup>, ainsi que le fait Grétry, au N<sup>o</sup> 4 des exemples cités. Sa première phrase dans „Ma barque légère” ne se rapporte à aucun mètre, sinon au mètre 56 — π | ~ ~ — | ~ — qu'il traduit par 1, 4, 2 notes.

Comme le maximum des notes des tânines incomplets est 4 et que celui des tânines de début est 6 on ne peut avoir plus de 10 notes dans une mesure. Mathis Lussy remarque: „Dans les Adagio, ... où il y a 8, 12, 16, jusqu'à 24 notes par temps, il faut regarder chaque temps, même chaque demi-temps, comme si c'était une mesure” <sup>8)</sup>.

## § 2. ACCENTS MÉLODIQUES.

Mathis Lussy en reconnaît trois <sup>9)</sup>: l'accent métrique qui fait sentir la mesure et s'adresse surtout à l'instinct musical, l'accent rythmique qui s'adresse surtout à l'intelligence musicale, l'accent pathétique qui s'adresse surtout au sentiment musical. Leur effet est de „produire des oppositions de force”, et, en conséquence, „l'accent métrique doit s'effacer devant l'accent rythmique: ces deux accents doivent à leur tour, céder la place à l'accent pathétique qui prime et domine les deux autres”.

Nous avons rencontré des „oppositions de force” dans les lignes de nuances des Vers toniques <sup>10)</sup>, et leur gradation est donnée dans cette suite d'intensités qui va du faible au fort: ~ ~ ⊕ ⊕ ÷ — .

7) Art. 3, 37, N<sup>o</sup> 2.

8) L. Ex. 37.

9) L. Ex. 10—12.

10) Art. 2, 514; 498. Je rappelle la figuration des intensités (Art. 2, 498):

Notes de 2<sup>e</sup> espèce, de 1<sup>e</sup> esp., toniques,

intensité plus forte	—	—	—
moyenne	⊕	⊕	⊕
moins forte	~	~	~

Voyons comment ces lignes ont influé pour la place de l'accent métrique, et, pour nous en rendre compte facilement prenons une mélodie à mesures accentuées, comme le début de „La Marseillaise”: „Allons, enfants de la patrie”.

Cette phrase musicale de 3, 4, 3 notes correspond au mètre 40. Comme nuances, ces dix notes rappellent le vers tonique  $\zeta$  1. C. „Qu'il était beau le ciel et grand l'espoir”, et ne peuvent être rapprochées d'aucun autre vers de dix syllabes:

$$\acute{\cup} \cup \acute{\cup} \mid \acute{\cup} \cup \cup \acute{\cup} \mid \div \cup \cup$$

Lussy parlant de ce rythme anacrousique <sup>11)</sup> remarque sur son élan „Le premier de ces trois *sol* joue le rôle subordonné de préfixe... les deux autres *sol* sont des anacrouses d'élan”. — „De ces trois *sol* conservons les deux derniers en supprimant seulement le premier — non! On ne peut supprimer le premier; c'est le troisième *sol* qui s'enlève —, et, malgré cette suppression nous aurons l'idée première avec presque autant d'élan et d'énergie qu'avec les trois *sol*”.

En supprimant une note, nous n'avons plus que 9 intensités: le vers qui s'y rapporterait serait  $\beta$  4. C:

$$\acute{\cup} \cup \mid \div \cup \acute{\cup} \acute{\cup} \mid \div \cup \cup$$

Nos indications de nuances traduisent, comme on le voit; les remarques de Lussy:

$$\cup \acute{\cup} \acute{\cup} \text{ „élan”}$$

$$\cup \div \text{ plutôt „bond”}.$$

L'accent métrique apparaît dans la ligne des nuances, il est à des pics d'intensité:  $\acute{\cup} \acute{\cup} \cup$ ,  $\acute{\cup} \div \cup$ .

Si ces lignes de nuances règlent les accents métriques, il est évident que leur signe initial et leur signe final, avec leurs accents sont les „accents rythmiques” qui donnent au texte musical sa clarté, et, que l'indication qui s'y rencontre parfois  $\prec$ , permet <sup>12)</sup> au com-

11) L. R. 8.

12) L. Ex. 114, § 5.



positeur de grouper sur cette note par un accent pathétique toutes les notes de la phrase musicale comme l'accent tonique, dans le langage parlé, groupe les syllabes des mots polysyllabiques <sup>13)</sup>.

### § 3. APPELS DE NOTES.

Ces lignes de nuances des vers toniques proviennent de relevés de notes, qui, dans un des dix Modes, appartiennent à un des 5 Tons constitutifs de la musique: par les indications des trois claviers elles tiennent donc de près à la mélodie. Si donc nous supposons que nous relevions d'après les mêmes conventions de signes, les claviers auxquels appartiennent les notes d'une phrase musicale, ce relevé ne pourra être en contradiction avec la ligne de nuances que nous avons vu régler les accents de cette phrase: il se confondra donc avec elle.

La ligne des nuances du vers tonique détermine donc celui des trois claviers où le compositeur doit arrêter le choix de sa note; et, dans ce choix il est encore limité dès qu'il s'est résolu à écrire une phrase de jet ou une phrase de chute.

Expliquons le sur un exemple: les „Couplets” de Siebel dans le „Faust” de Gounod.

Le premier couplet „Faites lui mes aveux . . . parfums plus doux” emploie dans la fréquence suivante les hauteurs acoustiques ci-dessous

ré, mi, sol, la, si, do, ré, mi, fa, fa<sup>#</sup>, sol.

fréquence: 2, 6, 9, 7, 8, 18, 18, 8, 1, 2, 1.

Ce couplet finit sur la hauteur *do*, et la finale qui le termine après le récit, finit sur *do*, en laissant à la hauteur *ré* son maximum de fréquence relatif: le binôme „finale, note rebattue” *do, ré*, lu <sup>14)</sup>

13) Art. 2, 508.

14) Nous n'avons ici aucune raison de douter que Gounod se soit écarté de l'écriture courante, celle des morceaux de Plain-Chant, celle selon le diapason moyen, celui des cordes-et de la voix.

c, d désigne  $\emptyset$  1. — Le la' du prélude le pose en genre majeur:  $\emptyset$  1. E, le fa $\sharp$  qui s'y rencontre est un son de voix de tête.

Voyons les notes (musicalités) dont disposait le compositeur. Pour le comprendre, il est utile de rappeler la constitution du Ton 1 et les différentes hauteurs où le Mode les porte:<sup>15)</sup>

Hauteurs	F	G	$\flat$	c	d	e	f	g	a'	$\sharp$
Notes musicales, ff.							ut ré		fa sol	la
			f.				ut ré		fa sol	la
							pp. ut ré		fa sol	la

Tableau qui devient, lorsqu'on désigne la note musicale selon son N<sup>0</sup> d'ordre de génération:

							la ré sol ut fa	.....
symbole	0	1	2	3	4	.....		

	F	G	$\flat$	c	d	e	f	g	a'	$\sharp$
ff.					3	1		4	2	0
f.					3	1		4	2	0
pp.	3	1		4	2	0				

La mélodie déborde au grave, avec la hauteur ré, D; elle contient donc des passages en  $\emptyset$  4, ce que permet l'égalité d'ambitus des Tons 1 et 4<sup>16)</sup>.

Il est évident, qu'en Ton 1, lorsque l'on passe de la tonique aiguë 0 à la tonique grave 3, le mouvement est descendant; et il sera ascendant quand on ira de 3 vers 0.

Comparons maintenant l'un à l'autre les tons 1 et 4, en leur composition complète (notes diatoniques et notes de 2<sup>e</sup> espèce):<sup>17)</sup>

Ton 1,	si $\flat$ , ut, ré $\flat$ , ré, mi $\flat$ , fa, sol $\flat$ , sol, la $\flat$ , la.
	5, 3, 8, 1, 6, 4, 9, 2, 7, 0.
Ton 4, mi $\flat$ , fa, sol $\flat$ , sol, la $\flat$ , la, si $\flat$ , ut, ré $\flat$ , ré.	
	6, 4, 9, 2, 7, 0, 5, 3, 8, 1.

15) Art. 2, 491, § „L'Hirmus...”.

16) Art. 1, 356.

17) Art. 2, 493.

Si un compositeur arrivé sur une note musicale 3, veut, tout en gardant à la note qui suivra, la même dénomination d'intensité, par exemple:  $\Theta\Theta$ , produire un jet, s'il se trouve alors en Ton 4, il n'a, comme possibilités, que 8 ou 1: il n'éprouve que deux appels de notes; il se sent lié. „Nul ne peut espérer composer..... si spontanément ou par réflexion il n'accentue selon l'affinité des notes, conformément à la tendance, à l'attraction naturelle qu'elles ont au repos”<sup>18)</sup>.

Si, pour avoir une suite de hauteurs agréables à l'oreille, il ne peut alors choisir ni 8 ni 1, il lui reste une ressource, celle de continuer le jet en s'appuyant sur la progression des indications d'intensité, comme, par exemple,  $\Theta-$ , s'il s'en trouve là dans la ligne des nuances, et cela sur la raison que la voix de ténor prend plus de force en montant. Dans ce cas il lui est loisible de choisir n'importe laquelle des musicalités de celles qui se trouvent au clavier supérieur,  $-$ , dans le mode qu'il emploie.

Si, dans le cas considéré, la ligne des nuances ne donne pas de progression d'intensité, il faut choisir une autre ligne de nuances, un autre vers tonique.

Etudions à cette lumière les quatre premières phrases des *Couplets* et la phrase finale. Leurs mesures observent la loi des mètres<sup>19)</sup>; et, à l'estime, la première note de ces mesures est forte: il en résulte des positions relatives d'accents métriques qui arrêtent le choix suivant parmi les vers toniques du même nombre de syllabes, qui seraient possibles:

ζ 3 D<sup>20)</sup> „C'était dans la nuit brune”,

18) L. Ex. 90.

19) Les deux premières phrases, liées l'une à l'autre, correspondent avec leurs 5, 2; 1, 3, 2 notes au mètre 4; la troisième et la quatrième, avec leurs 5, 2 notes, au mètre 64; la dernière de 3, 8 notes au mètre 65.

20) ζ, Clav. 1, 3, 5; δ, Clav. 1, 2, 5; θ, Clav. 1, 4, 5.



- δ 2 D „C'est l'heure exquise”,  
 ζ 2 D „A vous troupe légère”,  
 θ 3 C „C'est bien la pire peine”,  
 θ 4 E „O bien aimée”.

Pour les hauteurs acoustiques qui se rencontrent dans ces phrases (— j'ajoute la hauteur *la*<sup>21</sup>, la note du prélude) — on a, selon les différents claviers, les disponibilités suivantes: <sup>21)</sup>

Hauteurs acoustiques:	D	E	G	♭	a	♯	c	d	e	g	intens relatifs
en θ 1 E, au clav. 5, voix de tête,									5	8	}
voix de poitrine							5	3	1	4	
au clav. 4, (T)								5	3	6	}
de poitrine							3	1		2	
au clav. 1, (T)			5		3	1	6	4	2		}
de poitrine			1	6			2	0			
en θ 4 E, au clav. 5, voix de tête,					6	4	9	7	5	8	}
de poitrine			4	9	2	0	5	3	1		
au clav. 4, (T)			6		4	2	7	5	3		}
de poitrine			2	7	0		3	1			
au clav. 1, (T)	4	2	5		3	1					}
de poitrine	0		1								
en θ 4 C, au clav. 5, voix de tête,						4					}
de poitrine			2		92	70		3	81		
au clav. 4, (T)					4	92			3		}
de poitrine		6	92		70	5	3	81			
au clav. 1, (T)	4	92			3	81					}
de poitrine	70	5	81								

21) Les disponibilités indiquées sont celles dont disposait Gounod; le choix que j'indique est exact comme sens de mouvement, pour le reste il n'est qu'un essai.

On aura donc:



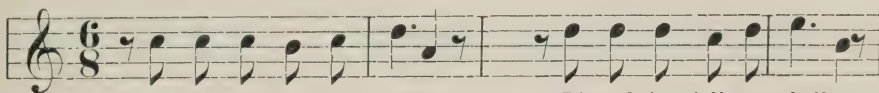
Fai-tes lui mes a - veux , Por - tes mes vœux

Vers ζ 5 D,  $\frac{1}{2}$   $\frac{1}{2}$   $\frac{1}{2}$   $\frac{1}{2}$   $\frac{1}{2}$   $\frac{1}{2}$ ; vers δ 1 D,  $\frac{1}{2}$   $\frac{1}{2}$   $\frac{1}{2}$   $\frac{1}{2}$   $\frac{1}{2}$   $\frac{1}{2}$

musicalités		4	3	6					
disponibilités	en 0 1 E	3	0	2					
					4		5		
	en 0 4 E				0	4	1		
	en 0 4 C							4	92
choix:		3	0	3	6	4		6	92, 81, 70
								6	6, 5

mouvement jet ——— jet ——— jet ———

musical. employées	3	0	3	6	4	4	5	6	2	8	7	6	5
--------------------	---	---	---	---	---	---	---	---	---	---	---	---	---



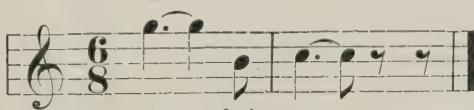
Fleurs é - clo-ses près d'elle Dites lui qu'elle est belle,

vers ζ 2 D,  $\frac{1}{2}$   $\frac{1}{2}$   $\frac{1}{2}$   $\frac{1}{2}$   $\frac{1}{2}$   $\frac{1}{2}$ ; v. 0 3 C,  $\frac{1}{2}$   $\frac{1}{2}$   $\frac{1}{2}$   $\frac{1}{2}$   $\frac{1}{2}$   $\frac{1}{2}$

		6	2	1		3		5	4	5		5	1
en 0 1 E	3		3		3	3		1	0	1	3	3	1
ix:		3	6	3	1			5	4			3	1

mouvement jet ——— jet ——— jet ———

musicalités	3	6	3	1	3	3	3	5	4	1	3	3	1	1
-------------	---	---	---	---	---	---	---	---	---	---	---	---	---	---



doux bai - ser.

vers 0 4 E,  $\frac{1}{2}$   $\frac{1}{2}$   $\frac{1}{2}$   $\frac{1}{2}$   $\frac{1}{2}$   $\frac{1}{2}$

disponibilités	en 0 1 E	6	8	1		6
		2	4		3	2
choix:		2	4	1	3	

chute ———

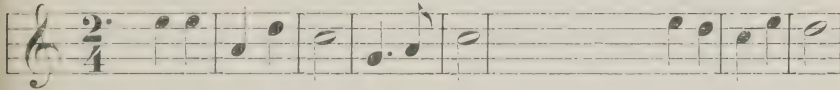
musicalités	2	4	1	3	6
-------------	---	---	---	---	---







La première de ces lignes comprend deux phrases: la première avec ses 2, 2, 1, 2, 1 notes correspond aux mètres 57 (2, 2, 1) et 69 (2, 1); la deuxième de 2, 2, 1 notes reprend le mètre 57. Ces deux phrases se rapportent aux vers toniques:  $\varepsilon$  3 D ( $\varepsilon$ , Clav. 1, 3, 4) et  $\zeta$  1 D (Clav. 1, 3, 5) <sup>24</sup>).



Vers $\varepsilon$ 3 D,					Vers $\zeta$ 1 D,			
musicalités	3 2	4		6		3 4	2 4	
en $\theta$ 1 E		0 5		2		0 3	0	
en $\theta$ 4 E		4	6 6					
		0	2 2					
choix	3 2 4 0	6 2			3 4 3 2 0			
nouvement	jet	jet			jet	jet		
musicalités	3 2 4 0 5 6 2 2				3 4 3 2 0			

De tradition les Hindous savent que „Le Système entier de la musique, aussi bien que celui du langage, aussi bien que celui de l'univers (métrologie et mansions lunaires), repose sur le son” <sup>25</sup>), mais ils ont perdu le lien de ces traditions éparées: <sup>26</sup>) grâce à Dieu,

<sup>24</sup>) Sur la difficulté que présente l'avant dernière mesure de la 1<sup>re</sup> phrase, Mathis Lussy „Il est certain, en théorie, que la première note de chaque mesure doit être forte. Mais il est étonnant combien, dans la pratique, cette règle peut être rarement observée”. (L. Ex. II, Note 3).

<sup>25</sup>) Samg-ratn. 1, 2, 1 et suiv. Cité par J. Grosset, dans A. Lavignac, *Encyclopédie de la musique*, 1<sup>re</sup> Partie, p. 285. Paris, Delagrave.

<sup>26</sup>) J. Grosset, dans l'ouvrage ci-dessus, pp. 269—282.



# UN NOUVEAU PÉRIODIQUE ORIENTAL: ASIA MAJOR

PAR

**PAUL PELLIOT.**

---

[*Hirth Anniversary Volume. Asia Major*, Journal devoted to the Study of the Languages, Arts and Civilisation of the Far East and Central Asia, Introductory Volume, edited by Bruno SCHINDLER, Ph. D.], Londres, Probsthain & Co, s. d. [1923], in-8, LXXXIII + 705 pages, ill.; £ 3.15.]

M. Fr. HIRTH, né le 16 avril 1845 à Gräfen-tonna près de Gotha, a atteint en 1920 son 75<sup>e</sup> anniversaire. A cette occasion, le VIII<sup>e</sup> volume de l'*Ostasiatische Zeitschrift* est devenu une véritable *Festschrift Hirth* de 402 pages, et c'est par un *Hirth Anniversary Volume* que débute le nouveau périodique *Asia Major*. Le *T'oung Pao* s'associe de bon cœur aux hommages ainsi rendus à M. Hirth; nous n'oublions pas que le premier article de notre premier volume, il y a plus de trente ans, était signé de son nom, et qu'il est resté un de nos collaborateurs les plus actifs pendant longtemps.

L'Introduction comprend une autobiographie de M. Hirth (pp. ix—xxxviii)<sup>1)</sup>, une bibliographie de ses travaux (pp. xxxix—lvii; plus complète que celle de l'*Ostas. Zeitschr.*, 1—6), enfin (pp. lviii—lxxv) un exposé par l'éditeur, M. Bruno SCHINDLER,

---

1) P. xiii: le règne de K'ang-hi commence en 1662, non en 1663.



du programme très vaste qu'il se trace par l'étude de l'Asie Centrale et Orientale sous tous ses aspects et pour lequel il fait appel à toutes les collaborations qualifiées <sup>1</sup>).

Le volume se compose des articles suivants:

1<sup>o</sup> (pp. 1—22) C. BROCKELMANN, *Altturkestanische Volkspoesie I.* — On sait toute l'importance, pour la philologie turque, du *Qutadγu bilig* écrit en 1069/70 en dialecte de Kachgar par Yūsuf Khāṣṣ Hājib de Belāsāgūn, et qui a été étudié successivement par Vambéry et Radlov. En 1915—1917, Mu'allim Rif'at a édité à Constantinople en 3 volumes, d'après un unique manuscrit heureusement fort bon, une œuvre non moins importante et jusqu'ici inconnue, le *Dīwān luḡāt at-Turk* de Maḥmūd ibn al-Ḥusain ibn Muḥammad al-Kāšγarī. Le grand intérêt de ce *Dictionnaire de la langue turque* vient de ce qu'il a été écrit lui aussi à Kachgar, et en 1073; autrement dit il est contemporain du *Qutadγu bilig*. A la lumière des renseignements de Kāšγarī, une nouvelle édition du *Qutadγu bilig* devient d'une nécessité plus pressante, surtout si on peut collationner avec les manuscrits de Vienne et du Caire le manuscrit du *Qutadγu bilig* retrouvé il y a quelques années au Ferghāna. Kāšγarī d'autre part, loin de donner les seules formes du dialecte ture alors en usage à Kachgar, relève un grand nombre de mots et de formes particuliers aux autres dialectes tures. C'est dire que le *Dīwān luḡāt at-Turk* peut être étudié à des points de vue très divers; M. Köpülüzāde Meḥmed Fu'ād <sup>2</sup>), M. Brockelman <sup>3</sup>), M. Deny <sup>4</sup>)

1) P. LXVIII: C'est Bushell et non Rockhill qui a traduit (*J.R.A.S.*, 1880) les chapitres des *Histoires des T'ang* concernant le Tibet. P. LXX: Il y a un dictionnaire laotien considérable de près de 1000 pages in-4, dû au P. Théodore Guignard et publié en 1912.

2) M. Köpülüzāde, professeur de littérature turque à Constantinople, est aujourd'hui le meilleur connaisseur de sa littérature nationale. Ses travaux sur Kāšγarī ont paru dans les *Millî Telebbü'ler*, que je n'ai pas vus.

3) Maḥmūd al Kāšgharīs *Darstellung des türkischen Verbalbaus*, dans *Keleti Szemle*, XVIII [1918/19], 29—49; *Altturkestanische Volksweisheit*, dans *Ostas. Zeitschr.*, VIII,

ont déjà publié en partie ou vont publier les résultats de leurs recherches. Dans le présent article, M. Brockelmann étudie un certain nombre des vers et strophes cités à titre d'exemples au cours du dictionnaire de Kāṣṣarī. Ces fragments poétiques, tout connue les dictons et proverbes étudiés d'après la même source par M. Brockelmann dans l'*Ostasiat. Zeitschrift*, ont une importance capitale pour l'étude de la pensée et de la langue turques. Au point de vue historique, plusieurs de ces fragments donnent des noms d'hommes, de tribus, de lieux, dont une partie seulement se laisse identifier jusqu'ici. — P. 10: Comme nom moderne, il est plus juste de parler du fleuve Ili que du fleuve Ila. Le nom ancien n'a pas dû être d'ailleurs Ila, mais Ilä (ou Ile). C'est à Ile (ou Ilä) que ramène la transcription chinoise des T'ang 伊麗 Yi-li (\*I-liei), et c'est d'Ile qu'a dû sortir la forme moderne Ili. — P. 12: Čomul me paraît être le même nom qui est transcrit 處密 Tch'ou-mi (\*T's'i'w-o-miěd) dans les textes chinois de l'épopée des T'ang (cf. par ex. l'index de Chavannes, *Docum. sur les Tou-kiue occidentaux*); mais peut-être le faut-il lire Čömül (\*Čömil).

2° (pp. 23—66) A. CONRADY, *Neue Austrisch-indochinesische Parallelen*. — Dans son ouvrage *Die Mon-Khmer Völker* (1906), p. 54—55, le Père P. W. Schmidt, étudiant les caractéristiques qui établissaient, selon lui, la parenté des langues austriques, c'est-à-dire austroasiatiques (muṇḍā-mon-khmer) et austronésiennes (indonésiennes, mélanésiennes, polynésiennes), s'exprimait ainsi: „Ce qui nous frappe d'abord [*dans ces langues*], c'est la constance avec laquelle les finales en *p* se présentent dans des mots qui expriment l'idée d'„êtreindre, saisir, pincer, tenailler", puis de

50—73 (important; quelques renvois fautifs; cf. aussi l'article donné par M. Hommel au présent volume, qui est analysé plus loin).

4) La communication faite à la Société Asiatique par M. Deny le 13 janvier 1922 (cf. *J. A.*, 1922, I, 124) est malheureusement encore inédite.

„mordre, manger, mâcher”, et aussi en général de „goûter”, puis de „boire”, puis de „couvrir”, et encore l'idée générale d'„ensemble”, „se rencontrer, se contracter, s'atrophier”; de la même façon les finales en *m* se rencontrent dans des mots qui expriment l'idée de collection, de foule, de groupe; ces finales *p* et *m* s'échangeant souvent l'une avec l'autre”. Et il ajoutait (p. 58): „Je crois devoir rattacher la finale *p* à l'infixe *p* des langues muṇḍā, qui forme des pronoms réciproques ainsi que des substantifs collectifs, et ne peut ainsi avoir d'autre signification que celle de „l'un avec l'autre, ensemble”. En revanche j'expliquerais volontiers la finale *m* en rappelant le préfixe et infixe *m*, qui forme dans le nikobari même des pluriels distributifs”<sup>1</sup>).

M. C. fut très surpris de retrouver dans les langues „indochinoises” (c'est-à-dire pour nous sino-tibétaines) les mêmes phénomènes que le P. Schmidt déclarait si caractéristiques des langues austroasiatiques et austronésiennes. Aussi consacra-t-il tout un article dans les „Mélanges Kuhn” à dresser des listes parallèles de ces finales labiales dans les trois groupes linguistiques; il concluait, sous réserve, par l'hypothèse d'une „véritable parenté primitive” entre les trois groupes<sup>2</sup>).

M. C. était néanmoins incertain de l'accueil qui serait fait à ses rapprochements; mais il paraît que le P. Schmidt lui-même, dans un article de l'*Anthropos* que je n'ai pas vu (XII/XIII, 1917—1918, pp. 702—706), a donné à la thèse de M. C., sur tous les points essentiels, „volle und überzeugte Zustimmung”. Et c'est ce qui a décidé M. C. à publier son article du présent volume, où il identifie les formes chinoises comportant des semi-voyelles palatale

1) On sait que le travail du P. Schmidt a été traduit en français par M<sup>me</sup> Marouzeau, et publié, avec quelques additions de l'auteur, dans les vol. VII et VIII du *B.E.F.E.-O.*; j'adopte ici cette traduction, et cite d'après *B.E.F.E.-O.*, VII, 243, 244.

2) *Eine merkwürdige Beziehung zwischen den australischen und den indochinesischen Sprachen*, dans *Aufsätze... Ernst Kuhn... gewidmet...*, Munich, 1916, in-8, pp. 475—504.



ou labiale aux „Stammabstufungen” étudiées en malais par M. K. Wulff<sup>1)</sup>. Pour prendre un exemple, 紉 \**d'ân*, nom d'une ceinture, est l'état simple d'une racine qui apparaît avec „Stammabstufung” dans 樽 \**d'uân*, „rond”. Le malais a, selon M. C., la même racine sous la forme *dar* dans *indar*, „mouvement rotatif”, *idar*, „tourner”, *bundar*, „rond”, et avec „Stammabstufung” dans *dawar*, „dévider”.

On ne peut avoir que de l'estime pour les travaux de M. Conrady<sup>2)</sup> et du P. Schmidt, et nul ne souhaite plus que moi de voir progresser l'étude comparative des langues de l'Asie Orientale. Mais je dois bien dire que les deux articles de M. C., malgré leur information très étendue et de bon aloi, ne m'ont pas convaincu. Moi aussi j'ai connu parfois la tentation de ce genre de rapprochements, et finalement j'ai toujours reculé devant un jeu de combinaisons qui permettait, sans qu'on y pût garde, de retrouver à peu près n'importe où à peu près n'importe quoi. L'exemple même que j'ai cité le montre. M. C. explique (p. 26) qu'il se croit autorisé par les flottements de *-n* chinois à y voir l'équivalent de *-l* ou *-r* des langues austriques; c'est à ce titre que \**d'ân*, \**d'uân* chinois peut équivaloir à *dar* malais. Soit, mais alors cette même racine chinoise ne devrait pas être mise en face de formes austriques à autres finales que des liquides. Or dans le premier article sur les finales en *-m* et *-p*, le même mot \**d'uân*, „rond”, est cité (p. 496) par M. C., et rapproché de Sant. *potom*, *lätum*, Khm. *phlù* et *tũ*, B. *lòm* et *lum*. Mais, direz-vous, \**d'uân* ne se termine ni par *-p*, ni par *-m*; M. C. vous répond qu'ici *-n* est sans doute le produit d'une dissimilation de *-m*, résultant de ce que le chinois ne peut avoir (ceci est exact) de *-m* après *u*. Mais alors, si \**d'uân* est pour

1) Z.D.M.G., LXII [1908], 677—697.

2) Son *Eine indochinesische Causativ-Denominativbildung* a été, lorsqu'il l'a écrite, une œuvre de précurseur.

\**d'uâm*, il est clair que l'-*n*, n'étant plus primitive, ne rentre plus dans les cas où M. C. se croit autorisé à reconnaître en elle l'équivalent de -*l* ou -*r* des langues austriques. Et d'autre part je ne vois pas qu'il puisse y avoir rien de commun entre malais *dar* ou *dawar* et les formes austriques *poŋom* etc.

J'ai cité cet exemple pour montrer à quel point, par le jeu des équivalences, la rigueur apparente des rapprochements peut être illusoire. Mais en outre j'ai quelque doute sur ce qu'on peut immédiatement tirer des sens indiqués par le P. Schmidt pour les finales -*p* et -*m* dans les langues austriques. A mon sens, le phénomène est réel, et M. C. n'a pas tort de le retrouver en chinois, mais il se constate aussi ailleurs. J'ai été depuis longtemps frappé de voir que ces mêmes sens de „réunir”, „presser”, „tenir dans une pince”, „fermer”, „couvrir”, se retrouvaient, toute comme en chinois, pour les racines *gap-* (aussi *qapa-*, *qawa-*; et *qam-* dans des dérivés) et *yap-* du turec, et pour les formes mongoles correspondantes. L'emprunt est hors de cause. Parenté originelle? Nous n'en sommes pas là. Mais peut-être quelque raison existe-t-elle, d'ordre physique et psychologique, que nous entrevoyons à peine pour l'instant. La tâche urgente est de pousser les études de détail dans chacun des groupes de langues intéressés. Quant à leurs relations ou à leur parenté éventuelle, je crois que nous devons nous résoudre pour longtemps encore à en ignorer presque tout.

3<sup>o</sup> (pp. 67—86) ED. ERKES, *The Ta-chao, text, translation and notes*. — M. Ed. Erkes avait publié en 1914 une traduction très étudiée d'un des poèmes de la collection des *Élégies de Tch'ou*, le 招魂 *Tchao houen* ou *Rappel de l'âme*, attribué à 宋玉 *Song Yu* (début du III<sup>e</sup> siècle av. J.-C.)<sup>1</sup>). Le 大招 *Ta tchao* ou

1) *Das „Zurückrufen der Seele“ (Chao-hun) des Sung Yüeh, Text, Übersetzung und Erläuterungen, Inaugural-Dissertation... vorgelegt von Eduard Erkes, Leipzig, W. Drugulin, 1914, in-8, 42 pages + 1 f. n. c.*

*Grand appel*, d'auteur incertain, est un autre poème de même sujet, appartenant à la même collection; M. E. a été tout naturellement amené à le traduire aussi. Les lecteurs du *T'oung Pao* savent qu'une première traduction anglaise du *Grand appel* a été publiée en 1919 par M. A. Waley dans ses *More Translations from the Chinese*; que cette traduction a amené une critique et une nouvelle traduction de M. H. Giles dans la *New China Review* d'août 1920; enfin que M. Waley a répondu à M. Giles dans la même revue en décembre 1920 (cf. *T'oung Pao*, 1920/1921, p. 174, 180; 1922, pp. 84—85). Les circonstances ont empêché M. E. de connaître ces traductions quand il a exécuté la sienne. Au point de vue linguistique et historique, le commentaire est très fourni. D'autre part, les vers du *Tchao houen* se terminent tous (sauf dans le couplet final, *louan*) par une particule 些 *so*. Tous les vers du *Ta tchao* se terminent par la particule 只 *tche*. Il est évident selon moi que les deux cas sont absolument parallèles et comparables. Dans le *so* du *Tchao houen*, M. E. avait proposé en 1914 (p. 15) de retrouver un emprunt à l'Inde, et en rapprochait 娑婆 *so-p'o* (qui est en fait *svāhā*). Rien de tel n'est suggéré ici pour 只 *tche*. Je crois la réserve actuelle de M. E. tout à fait justifiée, et j'espère que l'explication hindoue de 些 *so* est une hardiesse de débutant à laquelle il a renoncé. Il me semble d'ailleurs que l'école de M. Conrady, à laquelle se rattache M. E., tend plus que je n'y inclinerais à parler de la „Chine du Sud” à propos du pays de Tch'ou et de Lao-tseu. Le pays de Tch'ou était relativement méridional dans la Chine ancienne puisqu'il occupait le bassin moyen du Fleuve Bleu, au lieu que le centre de la confédération chinoise était dans le bassin du Fleuve Jaune; mais ce n'était tout de même pas le Kouang-tong ni le Yunnan, et l'Inde était encore bien loin. En outre la légende



de Lao-tseu le fait naître très au Nord du Fleuve Bleu, presque aux confins du Tche-li et du Chan-tong<sup>1)</sup>.

4° (pp. 87—100) John C. FERGUSON, *Chinese Landscapists*. — Essai assez discursif et qui ne se résume guère. M. F. retrace l'évolution de la peinture de paysage en Chine, à dater des premiers indices de représentation graphique de „paysage” que fournit l'inscription de Li Hi, vers 171 de notre ère<sup>2)</sup>. Après M. Laufer et en même temps que M. O. Fischer, M. F. admet que la peinture de paysage est née en Chine des cartes topographiques (p. 90). M. F. a vu des monuments importants en Chine; il est en outre, je crois bien, le seul Européen qui ait à sa disposition un exem-

1) Il y a beaucoup de fautes d'impression dans les caractères chinois; la difficulté des conditions actuelles d'impression en est évidemment la cause. — P. 69: Dans 窮理經世, je ne puis voir „to investigate the right principles, the classics and the world”; *king-che* est „fournir des modèles au monde”, avec *king* en sens verbal (cf. 春秋經世先王之志 au 2<sup>e</sup> ch. de *Tchouang tseu* [= Legge, *Texts of Taoism*, I, 189], et le titre de la grande encyclopédie 經世大典 *King che ta tien*

publiée sous la dynastie mongole. C'est à peu près l'équivalent du 論道經邦 du *Chou king*, V, xx, 5. — P. 75, n. 35: Il semble bien que le „not thinking them good” de M. E. cache un contresens; 非以爲美也 veut dire „ce n'est pas qu'ils le trouvaient bon [à manger]”. — P. 78: M. E. a raison de ne pas chercher dans 解卑 *sien-pi* l'image de la gazelle mise en avant par M. Giles et à laquelle M. Waley s'est rallié; mais il serait non moins faux de voir ici le nom des tribus Sien-pi en tant que tel; il s'agit bien d'une boucle de ceinture. Par ailleurs, le texte de M. E. donne à penser qu'il relie étymologiquement le chinois 東胡 *Tong-hou* et l'ethnique Tungus; il ne serait pas le premier à le croire, mais c'est là une opinion insoutenable, et je le montrerai en détail à l'occasion. — P. 85: 誠近夏禹所稱舉賢人之意也 ne signifie pas „sincerely approaching what Hia Yü praised in the thoughts of all worthy men”; l'expression 稱意 signifie „être en accord avec l'idée (ou la pensée) de...” et il s'agit d'une conduite „conforme à l'idée de promouvoir les sages”. — P. 86, n. 107: Il faut mettre le point avant 已 *yi*, non après, et le sens est: „Quand les [gens de classe 士] *che* sont sur le point de tirer de l'arc, et qu'ils ont déjà saisi l'arc et les flèches...”

2) Cette gravure se trouve au Kan-sou, dans la préfecture de 成 *Tch'eng* (donc „Ch'eng” et non „Ch'en” pour M. F.). La date de 171 n'est qu'approximative, car elle se rapporte à une autre inscription (cf. Chavannes, *Miss. Archéol.*, I, 235—241, et ma remarque de *J. A.*, 1914, I, 211).

plaire de ce qu'il appelle le „*Shih Ku T'ang*” (pp. 98 et 99), autrement dit le grand catalogue critique d'autographes et de peintures intitulé 式古堂書畫彙攷 *Che kou t'ang chou houa houei k'ao*, en 60 ch.; c'est là l'œuvre de 卞永譽 Pien Yong-yu, et l'œuvre a dû être achevée vers 1700; il n'en existe qu'une édition, fort rare aujourd'hui<sup>1)</sup>. — P. 88: Kou K'ai-tche n'a pas laissé de description d'une de ses peintures qui porterait sur „Les collines de Kouei-ki”; cf. A. Waley, *Chinese Painting*, pp. 63, 139. — P. 89: M. Waley, *ibid.*, p. 142, a déjà fait remarquer que Wang Wei, contrairement à ce qu'avait dit M. Giles et ce que répète ici M. F., a mené la vie de cour pendant de longues années. — P. 92: M. F. dit que le surnom de 趙伯駒 Tchao Po-kiu, 千里 Ts'ien-li, qui signifie „1000 *li*”, lui a été donné parce qu'en regardant ses paysages on avait l'illusion de cette distance immense. Je n'en crois rien. Le *tseu* (appellation) est en général mis en rapport avec le *ming* (nom personnel). Le *ming* de Tchao Po-kiu se termine par *k'iu*, „poulain”; or les chevaux ou poulains qui font mille *li* par jour sont un des lieux communs de l'ancienne littérature chinoise. — P. 98: M. F. appelle le frère cadet de Tchao Po-kiu „Chao Pai-hsiao”; Petrucci (*Encycl. de la peinture chinoise*, p. 494) avait adopté „Tchao Po-siao”; M. Waley (*Chinese Painting*, pp. 140, 205) écrit „Chao Po-hsü”; l'orthographe chinoise est 趙伯驥. Mais le dernier caractère est lu par les dictionnaires indigènes soit *sou*, soit d'une manière qui devrait donner *chou*, mais qui, pour l'homophone indiqué, a abouti en prononciation moderne à *so*. A mon avis, il n'y a qu'à lire Tchao Po-sou. *Sou* est la seule prononciation indiquée par le dictionnaire de Giles, c'est la seule que note le *T'seu guan*, et je crois avoir toujours entendu à Pékin prononcer 馬 肅 Ma Sou le nom de l'auteur bien connu du 釋史 *Yi che*. — P. 99: „*Winter Magpies* = Han Ya T'u”;

1) Cf. la longue notice relative à cet ouvrage dans le *Sseu K'ou*..., ch. 113, ff. 28—29.

à la p. 92, M. F. a rendu le même 寒鴉 *han-ya* par „winter crows”. Il doit bien s’agir d’un corbeau et non d’une pie, encore que *han-ya* puisse, suivant les régions, désigner des oiseaux différents.

5° (pp. 101—144) A. FORKE, *Yen Ying, Staatsmann und Philosoph, und das Yen-tse Tsch’un-tch’iu*. — Tous les sinologues connaissent les études de M. F. sur les philosophes chinois, d’abord son essai sur les sophistes chinois, puis sa traduction du *Louen heng* de Wang Tch’ong. Tout récemment enfin (1922), il a fait paraître en son gros volume de XIV + 638 pages une traduction annotée des principaux chapitres de *Mo tseu*. La présente étude sur 晏嬰 *Yen Ying* et le 晏子春秋 *Yen tseu tch’ouen ts’ieou* se rattache par quelques côtés à cette dernière publication. Il y a en effet certaines idées assez voisines et même des passages étroitement apparentés entre *Mo tseu* et le *Yen tseu tch’ouen ts’ieou*. Ce n’est pas à dire qu’on puisse faire de Yen Ying un disciple de Mo-tseu, comme Wylie s’y est laissé aller dans ses *Notes on Chinese literature*<sup>1</sup>, p. 28, puisque Yen Ying est mort en 500 av. J.-C., alors que Mo-tseu n’était sans doute même pas né<sup>1</sup>).

Mais ce qui vaut pour Yen Ying ne vaut pas nécessairement pour le *Yen tseu tch’ouen ts’ieou*. Si celui-ci était une œuvre apocryphe, encore qu’assez ancienne, il pourrait avoir été écrit par un disciple de Mo-tseu. M. F., tout en admettant des interpolations et certains anachronismes, estime au contraire (p. 106) que le *Yen tseu tch’ouen ts’ieou* représente bien des propos de Yen Ying recueillis peu après sa mort, et qu’il existait déjà au V<sup>e</sup> siècle avant notre ère. Dans son récent ouvrage *The development of the logical method in ancient China*, M. Hou Che a écarté entièrement

1) M. F. l’a fait remarquer p. 143, et a aussi signalé que la date de 493 av. J.-C. indiquée pour la mort de Yen Ying par Mayers, et à sa suite par le *Biogr. Dict.* de Giles, est fautive.



le *Yen tseu tch'ouen ts'ieou*, ainsi qu'il a fait le *Kouan tseu*, comme des ouvrages d'„authenticité douteuse”. C'est à mon sens aller trop loin. J'estime qu'il y a des parties vraiment antérieures aux Ts'in dans le *Yen tseu tch'ouen ts'ieou*, mais je suis étonné que M. F., en parlant des anachronismes du texte (p. 106), ne dise rien à ce sujet des passages où Mo-tseu est nommé. Je n'y insiste pas ici, non plus que sur l'ensemble des idées de Yen Ying telles que les dégage avec clarté M. F., car j'ai l'intention de reprendre la question dans une étude spéciale consacrée à Mo-tseu.

P. 102: Les 七略 *Ts'i lio* dont il est question dans les commentaires du *Che ki* n'ont rien à voir avec une division du *Yen tseu tch'ouen ts'ieou* en 7 ch.; *Ts'i lio* est le nom de la bibliographie en sept sections qui fut établie au début de notre ère par Lieou Hin, et dont on n'a plus que des fragments; cf. d'ailleurs Legge, *Chin. Cl.*, 2, I, Proleg., pp. 3—5. — P. 103: lire 吳勉學 *Wou Mien-hio*. — P. 107: L'édition du *King hiun t'ang ts'ong chou* est antérieure à celle de Kou Kouang-k'i. — P. 141: Le *Yen tseu tch'ouen ts'ieou* s'exprime parfois assez vivement au sujet de Confucius, au lieu que Confucius a rendu un témoignage favorable à Yen Ying selon le *Louen yu*, V, 16. Mais la phrase du *Kia yu* que reproduit M. F. ne peut être acceptée qu'avec bien des réserves; on sait que le *Kia yu* actuel est un faux du III<sup>e</sup> siècle de notre ère.

6<sup>o</sup> (pp. 145—164) Hans HAAS, *Lun-yü II*, 16. — Le *Louen yu*, II, 16, est la phrase connue 子曰。攻乎異端。斯害也已。 M. H., voulant répandre parmi les personnes curieuses d'histoire des religions les résultats acquis par les sinologues, s'est trouvé fort embarrassé pour reproduire la phrase ci-dessus en une traduction autorisée. La question est de quelque importance, puisque cette phrase, selon certains interprètes, exprimerait avec énergie l'attitude de Confucius vis à vis des doctrines hétérodoxes. M. H.

a été surtout frappé de voir que De Groot qui, en 1912, dans son ouvrage *Religion in China* (p. 43), interprétait cette phrase en disant simplement „Confucius himself declared cultivation of heresy to be injurious”, la traduisait sans mot dire en 1918, dans son *Unversismus* (p. 30), d'une manière toute différente: „Greift die Irrlehre an, denn sie ist das Schädliche und Gefährliche”. Confucius, au lieu de recommander de se tenir à l'écart des doctrines hétérodoxes, prescrirait de les attaquer<sup>1</sup>). M. H. compare les quelque vingt traductions qui ont été données de cette phrase depuis le XVII<sup>e</sup> siècle, et conclut que deux seulement sont admissibles: „S'appliquer aux doctrines hétérodoxes est préjudiciable”, ou „Attaquer les doctrines hétérodoxes est préjudiciable”. Dans l'une comme dans l'autre on aboutit à un précepte d'abstention, non d'agression. J'en suis d'accord avec M. H., et estime même que la première de ces deux traductions, avec 攻 *kong* au sens de „s'appliquer à”, „s'attacher à”, a toutes chances d'être la bonne. — P. 161: M. H., à la suite De Groot, fait grand cas du chapitre *Ta-yu-mo* du *Chou king*; mais c'est un des chapitres apocryphes (cf. *J. A.*, 1920, II, 160).

7<sup>o</sup> (pp. 165—181) G. HALOUN, *Beiträge zur Siedlungsgeschichte chinesischer Clans*. — On sait que les patriciens de la Chine archaïque avaient un nom de clan, 姓 *sing*; ces noms de clan, dont la valeur était déjà méconnue au temps de Sseu-ma Ts'ien, étaient fort peu nombreux. M. H. étudie ici la dispersion à travers la Chine ancienne du clan 風 *Fong*, qui était celui auquel aurait appartenu l'empe-

1) J'ai cité d'autres cas (*J. A.*, 1920, II, 162—163) où De Groot, sans même avertir d'un mot, a donné comme allant de soi des traductions différant du tout au tout de celles qu'on avait toujours adoptées. [Pendant que les présentes notes étaient sous presse, j'ai reçu l'intéressant ouvrage de M. Haas, *Das Sprachgut K'ung-tzës und Lao-tzës*; M. Haas y signale à maintes reprises les traductions aberrantes adoptées par De Groot dans son *Unversismus*.]

reur mythique Fou-hi. Il y a là une tentative neuve et qu'on souhaite de voir poursuivre, encore que la pauvreté des renseignements authentiques sur l'époque vraiment ancienne risque de rendre l'enquête assez décevante. — P. 168: Il faut sans doute couper à la note 2 „*Ming tao king* de K'ong Yen" <sup>1)</sup>. — P. 169: 元女經 *Yuan nü king* doit être un tabou des Ts'ing pour 玄女經 *Hüan nü king*.

8<sup>o</sup> (pp. 182—193) Fr. HOMMEL, *Zu den alttürkischen Sprichwörtern*. — En parlant au début du présent volume de l'article de M. Brockelmann sur les vers tures conservés par Kāšyārī, j'ai rappelé que M. Brockelmann avait en outre étudié dans le VIII<sup>e</sup> vol. de l'*Ostasiat. Zeitschr.* les proverbes tures cités dans son ouvrage par le même Kāšyārī. M. H. avait préparé de son côté le même travail pour mettre ce document intéressant à la disposition des non-turcologues; il ajoute que „vu l'étroite et désormais indubitable parenté lexicographique et aussi grammaticale entre le ture et le sumérien", il pensait là surtout aux jeunes assyriologues. Devancé par M. Brockelmann, M. H. se borne ici à signaler deux dictons ou proverbes dans l'inscription de Toñuquq, à proposer de reconnaître des fragments d'une collection de proverbes dans les fragments runiques Stein ch. 0014 étudiés par M. Thomsen dans *J.R.A.S.*, 1912, 215—217, enfin à compléter en quelques points l'article de M. Brockelmann sur les proverbes conservés par Kāšyārī.

Il serait assurément important de posséder les fragments d'une collection de proverbes tures, déjà constituée comme telle, et très

1) Pour le titre de 明道經 *Ming tao king*, cf. le 明道篇 *Ming tao p'ien* de Wieger, *Canon taoïste*, n<sup>o</sup> 270. Quant à 孔衍 K'ong Yen, on connaît un K'ong Yen des Han, petit-fils de K'ong Ngan-kouo, dont le nom est mêlé à l'histoire du pseudo-Kia yü, et un K'ong Yen des Tsiu (cf. le *Ts'üan chang kou san tai* etc. de Yen K'o-kiun, sections 全漢文 *Ts'üan han wen*, XIII, 10, et 全晉文 *Ts'üan tsin wen*, CXXIV, 1).



sensiblement antérieure à Kāṣṣarī. Mais la démonstration de M. H. ne me paraît pas encore décisive. L'exemple qui serait le plus clair (fragment *c d*) n'est qu'une restitution pour tous les mots caractéristiques, et cette restitution ne cadre même pas avec ce que le texte doit porter. M. Thomsen, qui dit que l'écriture des fragments est „exceedingly beautiful and distinct”, transcrit en effet  $n^{1l}n$  le mot que M. H., sans faire aucune remarque et comme si la transcription de M. Thomsen avait été seulement  $l^n$  et non  $n^{1l}n$ , restitue en [*ars*]*lan*<sup>1</sup>).

L'article de M. Brockelmann sur les proverbes contenait en outre un très curieux rapprochement entre un texte arabe d'environ 800 A.D. relatif aux dix vertus que devait avoir selon les Turcs un chef militaire et la liste presque identique que contient le *Qutadγu bilig* (86, 23—27, pp. 205—206 de la traduction de Radlov). Dix animaux sont indiqués comme les parangons de ces dix vertus. M. H. estime qu'il y a là „naturellement” une allusion aux dix bannières des dix tribus ou dix „flèches” des Turcs occidentaux, et qu'un des animaux figurait sur chacune de leurs dix bannières. Hypothèse à retenir, mais qui gagnerait, à mon sens, si on l'entourait actuellement de quelques réserves<sup>2</sup>).

9<sup>o</sup> (pp. 194—205) L. C. HOPKINS, *The royal genealogies of the Honan relics and the record of the Shang dynasty*. — Je suis fort embarrassé pour parler de cet article, fort ingénieux et dont certaines parties sont assurément solides. Mai j'ai déjà dit (*T'oung Pao*, 1923, p. 7) que je ne croyais pas à l'authenticité de certains des

1) M. Brockelmann, à qui M. H. avait communiqué par lettre sa trouvaille, l'a considérée comme acquise dans *Ostas. Zeitschr.*, VIII, 51 et 67. La trouvaille serait d'ailleurs jolie si elle se confirmait, mais de toute façon l'attention eût dû être appelée par M. H. sur sa correction du texte de M. Thomsen.

2) Faudrait-il alors en rapprocher les „étendards” scythiques en bronze faits d'un animal ou d'un oiseau, et sur lesquels cf. E. H. Minns, *Scythians and Greeks*, 77—78?

documents sur lesquels l'auteur s'appuie. Il n'en reste pas moins que la dynastie des Yin, au II<sup>e</sup> millénaire avant notre ère, apparaît désormais sous un jour historique et non plus seulement légendaire, et qu'en Europe du moins ce résultat est dû surtout à M. H. Je note en passant que M. H., tout comme M. Lo Tchen-yu et M. Conrady, croit à l'authenticité du *Tcheou li*, au lieu que l'école de M. Hou Che n'y veut voir qu'un plan utopique de la fin des premiers Han<sup>1</sup>). Pour ce qui est des *Annales sur bambou* (p. 202), l'authenticité de leur découverte n'est pas douteuse, et elles ont une importance historique considérable. Toutefois elles n'ont pas seulement eu à subir le travail d'édition des premiers déchiffreurs de la fin du III<sup>e</sup> siècle, qui déjà, comme l'indique M. H., y a sûrement fait entrer un certain contingent de leçons arbitraires ou fausses. Je suis de ceux qui pensent que le texte actuel, celui utilisé par Legge et auquel renvoie M. H., est un *rifacimento* des Ming, et qu'on ne doit invoquer les *Annales sur bambous* que pour les passages, d'ailleurs très nombreux, qui en sont cités dans des œuvres antérieures aux Ming.

10<sup>0</sup> (pp. 206—221) B. KARLGREN, *Contributions à l'analyse des caractères chinois*. — Les caractères chinois peuvent être : 1<sup>0</sup> purement pictographiques ou idéographiques ; 2<sup>0</sup> composés d'un élément idéographique et d'un élément phonétique ; 3<sup>0</sup> composés d'un élément idéographique, et d'un autre élément qui est à la fois idéographique et phonétique. Très souvent, les lexicographes chinois se sont mépris en ne reconnaissant pas la valeur de phonétique de l'un des constituants, valeur que notre connaissance de l'ancienne prononciation du chinois nous permet d'affirmer ; M. K. oppose

1) Cf. Hu Shih, *The development of the logical method*, p. 171. Hou Che avait d'ailleurs eu des précurseurs, auxquels Chavannes s'est rallié, au moins temporairement, en disant que le *Tcheou li* semble avoir été une „utopie rétrospective” composée sous Wang Mang, au début du I<sup>er</sup> siècle de notre ère (*B.E.F.E.-O.*, III, 237).

ainsi un grand nombre d'exemples probants aux analyses données naguère par le P. Wieger et par M. Courant. D'autre part, l'école de M. Conrady a soutenu qu'en règle générale la „soi-disant partie phonétique du caractère” était choisie de manière à indiquer également le sens. M. K. s'élève contre cette théorie (à laquelle j'accorderais dans le détail encore moins que lui), et montre que, si souvent une phonétique paraît jouer en même temps un rôle sémantique, c'est qu'il s'agit à proprement parler soit d'un même mot, soit de mots appartenant à une même racine, et qui ont été différenciés après coup graphiquement par l'addition ou le changement de la „clef”. C'est bien là, selon moi, la bonne voie; les exemples que cite M. K. pourraient être aisément multipliés, et c'est par le biais de cette étude à la fois graphique et phonétique que nous arriverons à connaître dans une certaine mesure la morphologie ancienne du chinois, et à faire avec quelque sécurité de l'étymologie chinoise. Prenons un exemple, que j'ai déjà cité dans mes cours. M. K. note (p. 220) que, contrairement aux explications du P. Wieger, 弋 *yi* (\**ɬək*) est phonétique dans 式 *che* (\**ʃɬək*); M. K. a certainement raison; encore est-il qu'on ne voit pas jusqu'ici la raison pour laquelle \**ɬək* a été choisi comme phonétique pour un mot aussi différent de lui comme initiale, et alors qu'à première vue il n'y a pas entre les deux mots un rapport de sens qui les fasse naturellement ramener, au point de vue linguistique et non graphique, à une même étymologie. Mais il y a des cas plus clairs. M. K., après le mot 式 *che*, cite 釋 *che* (\**ʃɬək* et \**ʃɬäk*), „expliquer”, où il reconnaît à bon droit un élément phonétique 畢 *yi* (\**ɬäk*). Seulement si nous rapprochons de ce *che*, „expliquer”, des mots de même „phonétique” comme 驛 *yi* (\**ɬäk*), „transmission par relais postal”, 譯 *yi* (\**ɬäk*), „traduire”, 繹 *yi* (\**ɬäk*), „dévider, expliquer”, nous constatons entre ces mots de même phonétique une réelle parenté sémantique. Sont-ils pour cela



des mots qui, selon la théorie de l'école de M. Conrady, comportent une phonétique choisie exprès pour exprimer à la fois le son et le sens? Je ne le crois nullement. Il est clair pour moi que dans *che* (\*śiäk) et *yi* (\*iäk), nous n'avons que des aspects différents d'une même racine; *che*, „expliquer”, et *yi*, „expliquer”, ne sont pas seulement voisins par le sens et apparentés par l'écriture; il s'agit bien, au point de vue étymologique, au point de vue linguistique, de deux mots de même origine. Aussi frappant est le cas de 失 *che* (\*śiēt), „perdre”, qui se prononce aussi dans quelques cas *yi* (\*iēt), en face de 佚 *yi* (\*iēt), „être perdu”; ici encore les deux mots, au point de vue étymologique, sont de même racine. D'autre part, *che* (\*śiäk) est à *yi* (\*iäk) exactement ce que *che* (\*śiēt) est à *yi* (\*iēt). Ce ne peut être là un hasard. Il faut que les racines, suivant la nature des mots ou leur rôle dans la phrase, aient été autrefois susceptibles de se différencier de façons diverses, préfixes (?), infixes (?), suffixes (?), sonorisations, changements vocaliques, dont le détail nous échappe encore, mais qui, au moment où l'écriture s'est constituée, ne suffisaient pas en général à faire reconnaître la parenté fondamentale de mots appartenant à une même racine. Je ne veux pas dire que cette parenté soit toujours demeurée alors consciente et qu'on n'ait jamais écrit avec des phonétiques différentes des mots qui étaient étymologiquement apparentés. Et il est bien clair aussi que des caractères ont été empruntés à titre de pures phonétiques pour noter des homophones ou quasi-homophones qui, ni par le sens ni par l'étymologie réelle, n'avaient rien à voir avec eux. Il n'en reste pas moins que l'étude des phonétiques permet de reconnaître des parentés étymologiques que nous ne pourrions déterminer autrement, et d'opérer sur des séries comparables entre elles. C'est en ce sens que l'étude amorcée par M. K. dans le pré-

sent article me semble orienter la recherche vers un terrain particulièrement fécond <sup>1)</sup>).

11<sup>o</sup> (pp. 222—234) Agnes E. MEYER, *A Chinese primitive*. — Etude, avec une reproduction, d'une peinture de paysage appartenant à l'auteur, qui y voit un original du grand calligraphe Wang Hi-tche (321—379)!

12<sup>o</sup> (pp. 235—273) O. NACHOD, *Die ersten Kenntnisse chinesischer Schriftzeichen im Abendlande*. — Dans cet article très documenté et accompagné de facsimilés, M. N. étudie les trois plus anciens documents en caractères chinois (en fait, d'origine japonaise) qui aient été reproduits en Europe; ils se trouvent dans les *Cartas* des missionnaires jésuites éditées à Coïmbre en 1570 <sup>2)</sup>. Après cette discussion minutieuse, M. N. passe aux quelques caractères chinois reproduits dans les ouvrages d'Ortelius (1584), de Mendoza (1585) et de Duret (1613). L'article se termine par des remarques sur les plus anciens dictionnaires et grammaires japonais et chinois dûs à des Européens <sup>3)</sup>; pour la Chine, M. N. rappelle les diction-

---

1) Je parlerai dans un prochain numéro de l'*Analytic Dictionary of Chinese and Sino-Japanese* de M. Karlgren; l'Introduction expose plusieurs idées ou théories qui se rattachent aux problèmes que j'effleure seulement ici, et qui méritent une discussion plus minutieuse.

2) Le dépouillement de l'exemplaire de la Bibl. Nat. de Paris est donné dans Cordier, *Bibl. Japonica*, col. 54—58, mais sans qu'une mention soit faite des documents en caractères chinois (d'après mes notes, la 15<sup>e</sup> lettre de la collection doit être du 23 nov. 1555, non du 23 septembre comme le dit M. Cordier). L'exemplaire de Göttingen utilisé par M. N., imprimé aussi à Coïmbre en 1570, est in-12 et non in-8, et comprend xviii + 676 ff., au lieu de xii + 606 + 1 que compte l'exemplaire de Paris. En 1921, Maggs Brothers vendaient (Cat. 403, n<sup>o</sup> 692, £ 52, 10 s.) un exemplaire in-8, 669 ff., Coïmbre, Antonio de Mariis, juillet 1570. Les rapports de ces divers états des *Cartas* ne m'apparaissent pas clairement.

3) Pour le Japon, M. N. s'appuie surtout sur le mémoire publié en 1905 par M. J. A. de Freitas, *Subsidios* etc. (cf. Cordier, *Bibl. Japon.*, col. 42). Je n'ai pas à ma disposition ce travail basé en grande partie sur des documents inédits. M. de Freitas est ou était alors fonctionnaire à la bibliothèque royale d'Ajuda, et un de mes élèves qui a vu son mémoire, M. Haguénauer, me dit qu'il y est fait un copieux usage de la collection de 60 volumes manuscrits intitulée *Jesuitas na Asia* qui est conservée dans cette bibliothèque.

naires du P. Martin de Rada (1533—1578) et de Mathieu Ricci, qui semblent perdus tous deux, et depuis longtemps. — P. 236: Aucun envoyé du roi de France n'a séjourné en Chine au XIII<sup>e</sup> siècle; d'autre part, l'usage de l'imprimerie n'était pas alors en Chine „presque millénaire”.

13<sup>0</sup> (pp. 274—279) J. NÉMETH, *A Turkish word in Curtius Rufus*. — Avant les découvertes récentes en Asie Centrale, M. Th. Nöldeke avait émis l'hypothèse que Carthasis, nom du frère du roi des Scythes d'au-delà du Syr Daria au temps d'Alexandre le Grand, pouvait être le turc *qarındaş*, „frère”. M. N. tente de justifier cette explication du point de vue des langues turques. Mais les Scythes d'au-delà du Syr Daria au temps d'Alexandre le Grand avaient les plus grandes chances de n'être pas des Turcs, et cela — dont M. N. ne dit rien — suffit pour que l'explication „turque” de Carthasis ne vaille pas qu'on s'y arrête jusqu'à plus ample informé.

14<sup>0</sup> (pp. 280—285) E. H. PARKER, *Ancient civilisations*. — Bref article très discursif, où l'auteur écarte avec raison les théories „babyloniennes” de Terrien de Lacouperie et du Rev. C. J. Ball sur les origines chinoises.

15<sup>0</sup> (pp. 286—297) A. VON ROSTHORN, *Die Hochburg von Zentral-asien*. — Evocation de la région du haut Orkhon et des grands empires nomades qui y ont eu leur berceau ou leur capitale. L'article est surtout détaillé à propos du Karakorum des Mongols. — P. 295: Un nom de 興元閣 Hing-yuan-ko ne peut dater de 1256 et s'expliquer par „Pavillon des glorieux Aufstieges der Yuan”; en 1256 le nom dynastique de Yuan n'existait pas encore.

16<sup>0</sup> (pp. 298—366) Bruno SCHINDLER, *The development of the Chinese conceptions of supreme beings*. — M. S., qui s'est déjà oc-



cupé à plusieurs reprises de l'ancienne religion chinoise tant dans ses articles de l'*Ostasiatische Zeitschrift* que dans la première partie (seule parue) de son livre *Das Priestertum im alten China*, expose ici ses idées sur la nature et l'évolution des divinités suprêmes de la Chine ancienne, 皇天 Houang-t'ien, 后土 Heou-t'ou, 上帝 Chang-ti, et même 道 Tao et 太一 T'ai-yi. L'étude de la religion chinoise est en train de se renouveler complètement par les travaux de sinologues plus ou moins rompus aux méthodes de l'histoire des religions et de la sociologie et qui ne veulent plus être simplement les traducteurs de l'explication chinoise traditionnelle. M. Conrady et ses disciples se sont engagés des premiers dans cette voie nouvelle, et ont groupé les faits en séries impressionnantes. Mais avant de tenir pour acquises beaucoup de leurs conclusions, je souhaiterais de les voir exercer une discrimination plus sévère dans le choix de leurs matériaux. M. S. cite souvent le *Chou king* et le *Tchou chou ki nien*; je ne puis comprendre qu'on ne spécifie pas toujours, en citant le *Chou king*, s'il s'agit d'un chapitre du texte moderne, qui est bien le *Chou king* connu sous les Han, ou au contraire du texte dit ancien, lequel est un faux de la fin du III<sup>e</sup> ou du début du IV<sup>e</sup> siècle<sup>1</sup>). Et de même pour le *Tchou chou ki nien*. La découverte de l'ouvrage à la fin du III<sup>e</sup> siècle n'est pas douteuse, mais il semble bien que cet ouvrage ne nous soit pas parvenu sous la forme où il fut alors déchiffré; le *Tchou chou ki nien* actuel a toute l'apparence d'une reconstruction arbitraire postérieure aux Song et du même ordre que le *Che lieou kouo tek'ouen ts'ieou* par exemple; en invoquant le *Tchou chou ki nien*, on devrait donc toujours dire s'il s'agit d'un passage connu par le seul texte actuel, qui est suspect, on au contraire de quelqueune des très nombreuses

1) La façon dont M. S., dans la note 2 de la p. 315, parle du „old text” du *Chou king* donne à penser qu'il ne sait pas bien comment le problème se pose. En fait il n'en est rien dit dans ses remarques sur le *Chou king* de *Das Priestertum im alten China*, I, 44—46.

citations qui nous été transmises par des ouvrages antérieurs aux Ming. De même encore le 古玉圖譜 *Kou yu t'ou p'ou* est cité parfois par M. S., qui se couvre ici des très nombreux emprunts faits à cet ouvrage par M. Conrady dans *Die chines. Handschr.-Funde ... in Lou-Lan* (pp. 45 et ss., et surtout pp. 65—69). Mais le *Kou yu t'ou p'ou* n'a vraiment aucune autorité. M. Laufer (*Jade*, pp. 8—12) l'a déjà dit; toutefois M. Laufer considérait que le *Kou yu t'ou p'ou* était vraiment une œuvre des Song et dont Long Ta-yuan avait écrit la préface en 1176, encore que Long Ta-yuan soit mort selon toute apparence dès 1168 (cf. *Song che*, ch. 470, f<sup>o</sup> 6 r<sup>o</sup>)<sup>1)</sup>. Mais aucun texte ancien ne mentionne l'ouvrage, ni n'apporte l'écho de l'exécution des planches par quatre artistes aussi fameux que Lieou Song-nien, Li T'ang, Ma Yuan et Hia Kouei. Un grand nombre de pièces reproduites ne peuvent de toute manière être antérieures aux Song, et il n'est pas exclu que ce prétendu ouvrage du XII<sup>e</sup> siècle dont nul n'avait entendu parler avant 1773 soit, non seulement dans ses prolégomènes, mais en totalité, un faux qui, lors de sa présentation aux commissaires de K'ien-long, n'était peut-être pas bien ancien. On est donc surpris de l'importance que nos confrères de Leipzig semblent lui attacher, au point que M. Conrady a reproduit à deux reprises d'après lui un 圭 *kouei* qui aurait été retrouvé dans le lit desséché de la rivière Tsi en 1054—1055<sup>2)</sup> et qui porte deux caractères de même type que ceux

1) En dépit de l'éditeur chinois de 1779, j'estime que la seule manière de sortir de cette difficulté serait de taxer d'erreur le texte de l'*Histoire des Song* qui place en 1168 la mort de Long Ta-yuan; mais, vu le contexte, cela ne paraît guère possible, et d'ailleurs les commissaires de K'ien-long ont montré que bien d'autres indications de ces prolégomènes sont inadmissibles. A la suite de MM. Bushell et Laufer, et avant d'y regarder de plus près, j'avais accepté la date de compilation de 1176 dans *T'oung Pao*, 1912, p. 439.

2) Cf. son travail *China* de la *Pflugk-Harttung's Weltgeschichte* (je ne l'ai pas, et le cite d'après Laufer, *Jade*, p. 11), puis dans *Die chines. Handschr.-Funde*, p. 45. Au moins dans ce dernier travail, M. Conrady parle du Fleuve Jaune, mais le texte à 濟河 Tsi-ho, ce qui doit viser la rivière Tsi comme l'ont admis Bushell (*The Bishop Collection*, I, p. 33) et M. Laufer (*Jade*, p. 10, où toutefois „Ts'i" est une inadvertance).

de la fameuse et non moins suspecte „Inscription de Yu”<sup>1)</sup>. Enfin,

1) Je ne veux naturellement pas dire par là que M. Conrady ait tenu ce *kouei* pour un monument authentique du temps de l'empereur Yu. Bien au contraire, il déclare expressément que ce *kouei*, qui, d'après le *Kou yu t'ou p'ou*, portait une inscription de la période *k'ai-yuan* (713—741), fut sans doute fabriqué en ce même temps pour une offrande au Fleuve Jaune. Mais il ajoute que cette offrande du VIII<sup>e</sup> siècle avait dû être faite d'après une tradition ancienne, et que son inscription décorative était „uralt oder doch einer uralten Vorlage nachgebildet”. C'est ici que je ne puis le suivre. Aucun texte ne dit rien de la découverte de 1054—1055; or, d'après le *Kou yu t'ou p'ou*, on aurait trouvé deux *kouei* à peu près semblables, et chacun était renfermé dans un énorme vase de bronze pesant plus de cent livres chinoises et dont les flancs portaient des inscriptions du même type que les deux caractères des deux *kouei*; il est invraisemblable que les grands épigraphistes des Song et même que les annales soient restés muets sur cette trouvaille sensationnelle. D'autre part le *Kou yu t'ou p'ou* (I, 2 r<sup>o</sup>) dit que les caractères de ces *kouei* sont tout à fait semblables à ceux de la „stèle de Keou-leou du roi Yu” (觀其書法與禹王峒嶺碑字一同); on sait que c'est là le nom d'une inscription qui aurait soi-disant existé très anciennement sur le mont sacré Heng-chan au Hou-nan, et dont l'auteur n'aurait été autre que Yu le Grand (c. 2000 av. J.-C.). Je ne veux pas insérer ici en note toute une dissertation sur cette inscription; c'est cependant là un sujet qu'il faudra bien reprendre quelque jour. Les anciens travaux énumérés dans *Bibl. Sin.*<sup>2</sup>, col. 681—682, sont sans valeur critique, et la dernière étude parue, celle de M. Haenisch (*Mill. d. Sem. f. or. Spr.*, VIII [1905], *Ost. St.*, 293—303), intéressante parce que l'auteur est allé sur place au Heng-chan, est une œuvre de jeunesse faussée par des méprises que notre confrère serait sans doute aujourd'hui le premier à corriger. Que dans le passé Amiot, Hager, Klapproth, voire Medhurst et Gardner aient pris l'inscription de Yu au sérieux, les conditions où ces précurseurs ont dû travailler l'expliquent suffisamment. Mais Legge (*Ch. Cl.*, III, *Proleg.*, 66—73), malgré des inexactitudes de détail, a déjà dénoncé, à la suite de bons archéologues chinois, le caractère apocryphe du monument, et je suis surpris que M. Hirth en 1908 (*The Ancient History of China*, p. 90), ou M. Laufer en 1912 (*Jade*, p. 11), ou M. Schindler en 1918 (*Ostasiat. Zeitschr.*, VI, 262, 264, 266) voient encore là une inscription „of very ancient date” ou „doubtless ancient”, encore qu'associée à tort au souvenir de l'empereur Yu. Si on reprend l'ensemble des textes, tant avec le *Kin che ts'ouci pien* ou le *Kin che so* qu'avec les chapitres consacrés au Heng-chan dans le *T'ou chou tsi tch'eng* (Chan-tch'ouan-tien, ch. 163—168) et surtout au moyen du 湖南通志 *Hou nar t'ong che* (de préférence dans l'édition de 1885, ch. 259, ff. 1—14), on constate qu'il y avait dès les Han une vague légende sur un écrit que Yu aurait obtenu au Heng-chan; que peu à peu cette légende évolua dans le sens d'une inscription sur paroi de rocher que Yu y aurait fait graver; que sous les T'ang, sous les Song du Nord, et sous les premiers empereurs des Song du Sud jusqu'à la fin du XII<sup>e</sup> siècle, on chercha en vain cette inscription, si bien que les épigraphistes du XII<sup>e</sup> siècle ne la mentionnent même pas; enfin qu'en 1212 un certain 何致 *Ho Tche* (Tseu 子 — Tseu-yi) prétendit l'avoir découverte et calquée, mais nul que lui ne vit jamais l'original. Les répliques gravées d'après le „calque” de Ho Tche disparurent à leur tour jusqu'au début du XVI<sup>e</sup> siècle, et c'est peu après que, grâce principalement à Yang Chen, les répliques se multiplièrent avec le „déchiffrement”, d'ailleurs



et toujours au point de vue des sources, M. S. donne de longues listes de formes „archaïques” d'après le 六書通 *Licou chou t'ong* et le 篆字彙 *Tchouan tseu houeï*, qui sont deux ouvrages assez peu autorisés de la deuxième moitié du XVII<sup>e</sup> siècle; mais mieux vaudrait prendre les formes que nous pouvons vraiment contrôler par les monuments, et en tenant grand compte de celles qui ont été fournies depuis vingt ans par les os et écailles inscrits du Honan<sup>1</sup>).

parfaitement fantaisiste, que Yang Chen a donné. Même à admettre (ce qui n'est pas encore certain) que les répliques du XVI<sup>e</sup> siècle soient bien inspirées du texte de Ho Tche, on voit qu'à la date où la composition du *Kou yu t'ou p'ou* est censée se placer, c'est-à-dire avant 1179, on n'avait encore aucune connaissance des caractères de „la stèle de Keou-leou du roi Yu”, auxquels les caractères des deux *koueï* sont déclarés ressembler et ressemblent d'ailleurs réellement. Il suit de là que le *Kou yu t'ou p'ou* n'a pu être compilé qu'après 1212; je ne serais même pas surpris que ce recueil de faux fût beaucoup plus récent. En réalité, il ne nous est parvenu, pour autant que je sache, aucun ouvrage ancien de quelque importance au sujet des objets en jade. De ceux que cite M. Laufer, *Jade*, p. 8—12, le *K'ao kou t'ou* contient effectivement au ch. 8 des objets intéressants, mais très peu nombreux (13 en tout; ils provenaient de la collection de 李伯時 Li Po-che, comme l'ont noté MM. Bushell et Laufer; j'ajouterai que ce Li Po-che n'est autre que le grand peintre Li Kong-lin, surnom Po-che, appellation Long-mien, mort au début du XII<sup>e</sup> siècle; par erreur sans doute, le 漢籍解題 *Kanseki kaidai*<sup>6</sup>, p. 642, indique ces objets comme reproduits dans le *Po kou t'ou lou*). Le 古玉圖 *Kou yu*

*t'ou* de 1841 (*Jade*, p. 8) se confond à peu près sûrement avec le 集古玉圖 *Tsi kou yu t'ou* de même date (*ibid.*, p. 12); cet opuscule est dû à un écrivain connu et dont la collection littéraire nous est parvenue, 朱德潤 Tchou Tö-jouen (T. 澤民 Tsô-min; 1294—1365); mais les objets reproduits ne méritent pas tous créance. Pour le *Kou yu t'ou p'ou* lui-même, M. Laufer (*Jade*, p. 10 et 13) dit qu'en 1889 Wou Ta-tch'eng, auteur d'un excellent ouvrage sur les jades anciens, mentionne le *Kou yu t'ou p'ou* dans sa préface et le réfute parfois dans le corps de son livre. Mais je n'ai trouvé dans le corps de l'ouvrage de Wou Ta-tch'eng aucune allusion au *Kou yu t'ou p'ou*. La préface seule le nomme peut-être, quand il est question du 宣和古玉圖 *Sinan houo kou yu t'ou*. Mais qu'on interprète ce titre par „*Kou yu t'ou* du [palais] *Sinan-houo*” ou par „*Kou yu t'ou* de [la période] *sinan-houo* (1119—1125)”, on n'a là qu'approximativement le titre du *Kou yu t'ou p'ou*, et surtout palais ou période nous laissent toujours sous les Song du Nord et à K'ai-fong-fou, au lieu que la collection décrite est censée avoir été réunie sous les Song du Sud et à Hang-tcheou. Je ne comprends donc pas bien ce que Wou Ta-tch'eng a voulu dire, mais je considère comme invraisemblable que le *Kou yu t'ou p'ou* ait été compilé au XII<sup>e</sup> siècle, que ce soit à Hang-tcheou ou à K'ai-fong-fou.

1) Les travaux faits sur les anciens caractères par 吳大徵 Wou Ta-tch'eng

M. S. insiste beaucoup sur le caractère anthropomorphique des anciennes divinités chinoises; ses analyses développent les remarques déjà faites sur le même sujet par M. Conrady et aussi par M<sup>gr</sup> N. Söderblom <sup>1)</sup>. Tout cela se lit avec beaucoup d'intérêt. Parfois le raisonnement achoppe. Ainsi, p. 305, M. S. dit que „the divinity of Heaven apparently is the personification of the sun. Even if this interpretation should be open to doubts, the sign 旻 *min* = sun + cloud-ornament proves unmistakably that the celestial and the solar deities are considered equivalent”. Oui; mais si *min* n'était pas „soleil + ornement de nuage”? Or je crois précisément, et M. Karlgren aussi <sup>2)</sup>, que, dans 旻 *min*, l'élément 文 *wen* est purement phonétique. Le totem apparaît aussi peut-être plus fréquemment dans l'article que l'état des recherches sur l'ancienne religion chinoise ne le justifie jusqu'ici, en particulier pour cette incertaine divinité 道 Tao que M. S. rapporte à la „Chine du Sud” (p. 357) <sup>3)</sup>.

17<sup>0</sup> (pp. 366—374) Sir Aurel STEIN, *Central-Asian relics of China's ancient silk trade*. — C'est mot pour mot le même article

(1834—1902) ou 孫詒讓 Souen Yi-siang (1848—1908), ceux que poursuivent aujourd'hui MM. Lo Tchen-yu et Wang Kono-wei ne peuvent pas être traités avec dédain ou par prétérition. M. S. ne cite qu'une fois Wou Ta-tch'eng (p. 301), à propos de 天 *t'ien*, mais c'est de seconde main et à travers M. Hopkins; et Wou Ta-tch'eng a peut-être tort dans l'espèce; mais M. Hopkins s'était bien gardé de dire qu'une opinion soutenue par Wou Ta-tch'eng et M. Lo Tchen-yu était „from a palaeographic point of view, untenable”.

1) *Das Werden des Gottesglaubens*, Leipzig, 1916, in-8; un certain nombre de notes y sont de M. Conrady.

2) *Analytic Dictionary of Chinese and Sino-Japanese*, Paris, Geuthner, 1923, in-8, p. 370.

3) P. 316 et 317: Tcheng Hiuan est le même que Tcheng K'ang-tch'eng. — P. 325: Lire: Si-men Pao. — P. 339: „It is *Shang-ti* who is not changing”. Mais le texte (惟上帝不常) dit juste le contraire (cf. Legge, *Ch. Cl.*, III, 198: „[The ways of] God are not invariable”), et par suite la contradiction signalée en note disparaît. — P. 359: Je ne vois pas de pensée monothéiste dans la phrase de Mencius: „Le ciel n'a pas deux soleils; le peuple n'a pas deux rois”. Le même propos, sans signification monothéiste, est prêté beaucoup plus tard à Gengis-khan.

que Sir A. S. a également donné au *T'oung Pao*, où nous l'avons publié avec mes notes additionnelles (*T'oung Pao*, 1920/1921, 130—141).

18<sup>o</sup> (pp. 375—399) R. STÜBE, *The bear-cult and the dramatic plays of the Maniza in North-Western Siberia*. — On sait l'importance du culte de l'ours à travers toute la Sibérie et jusque chez les Aïnou. M. S. étudie ici les représentations dramatiques dont ce culte est l'occasion chez des peuplades du bas Obi. Il se sert pour cela d'un travail russe de Gondatti (1888) et d'un travail allemand de A. Kannisto (1906).

21<sup>o</sup> (pp. 400—408) Zoltán v. TAKÁCS, *Early Chinese writing as a source of Chinese landscape painting*. — Le titre est un peu trompeur. L'auteur, en s'appuyant sur les travaux de Chalfant, du P. Wieger, de M. Schindler, a seulement voulu montrer qu'un certain sentiment de la nature a inspiré les Chinois dans la constitution des caractères symboliques (il ne s'agit pas ici des caractères purement pictographiques) de leur écriture<sup>1</sup>).

22<sup>o</sup> (pp. 409—416) E. A. VORETZSCH, *Der Wu-tschuan-ting*. — On connaît sous le nom, d'ailleurs douteux, de 無專鼎 Wou-tehouan-ting<sup>2</sup>) un vase tripode ancien comportant une inscription de 93 ou 94 caractères, et qui est conservé dans le temple bouddhique de l'île 焦山 Tsiao-chan du bas Yang-tseu, l'île d'argent des Européens. Il y a à son sujet toute une littérature indigène, et des traductions de l'inscription ont été publiées antérieurement par Bushell et par Petrucci<sup>3</sup>). M. V., qui a examiné personnellement

1) M. Schindler a ajouté (pp. 640—641) quelques remarques au sujet du travail de M. T.

2) Ce nom est donné d'après l'inscription du vase, mais le déchiffrement même des caractères qui le constituent est incertain.

3) M. V. n'a pas connu cette traduction de Petrucci, parue dans *J. A.*, 1916, I, 44—56.



le vase, tente de montrer qu'il ne peut remonter au IX<sup>e</sup> siècle avant notre ère et doit être une falsification, peut-être d'ailleurs assez ancienne; une nouvelle traduction de l'inscription, due à MM. Schindler et O. Männen-Helfen, est jointe à son article. L'argumentation de M. V. n'était pas décisive, et c'est ce qu'a immédiatement montré dans le *Burlington Magazine* de septembre 1923 (pp. 118—124) le D<sup>r</sup> W. Perceval YETTS, qui lui aussi a vu le bronze en question, et publie à son tour une traduction nouvelle de l'inscription due à M. Hopkins. Certaines difficultés subsistent néanmoins.

23<sup>o</sup> (pp. 417—420) A. WALEY, *On the criticism, collection, purchase and handling of pictures*. — Ces quatre pages sont agréablement traduites par M. W. d'après le ch. 2 du 歷代名畫記 *Li tai ming houa ki* de 張彥遠 *Tchang Yen-yuan*<sup>1)</sup>, lequel est de 847. Tchang Yen-yuan y épanche son cœur de collectionneur<sup>2)</sup>.

24<sup>o</sup> (pp. 421—455) M. WALLESER, *The life of Nāgārjuna from Tibetan and Chinese sources*. — M. W. est aujourd'hui au premier rang de ceux qui, pour mieux connaître les doctrines et l'histoire du bouddhisme, font largement appel aux textes tibétains et chinois. Il s'attache dans le présent article à extraire des sources tibétaines et chinoises ce qu'on peut savoir sur une personnalité très célèbre, mais mystérieuse au point que son existence même prête à quelque doute, à savoir Nāgārjuna, celui que la tradition considère comme le fondateur du système *mādhyamika*, ou „doctrine moyenne”.

Le travail de M. W. est plein d'informations précieuses (par

1) Et non 張彥原 *Tchang Yen-yuan* comme l'article dit par inadvertance.

2) 近於成癖 ne signifie pas „recently, since my illness” (p. 419), mais „[mon amour de la calligraphie et de la peinture] devint presque maladif”.

exemple pp. 437—438 sur les divers états du *Laṅkāvatāra*), mais les résultats auxquels il aboutit sont plutôt d'ordre négatif. Tout au plus, un des raisonnements de M. W. l'amenant à placer éventuellement Nāgārjuna au III<sup>e</sup> siècle de notre ère (p. 423), ajoute-t-il que ce n'est pas invraisemblable „having regard to other reports of his co-existence with the kings Kaniska and Śātāvāhana”. Je serais plutôt pour Nāgārjuna en faveur de la fin du II<sup>e</sup> siècle, et encore en ne tenant pas compte d'un synchronisme avec Kaniska qui descendrait difficilement aussi bas. La question, pour être reprise, demanderait une discussion très minutieuse. Il ne me semble pas que M. W. ait utilisé toutes les sources accessibles. C'est ainsi que du texte tibétain nommant Nanda comme disciple direct de Nāgārjuna (p. 432), il eût valu de rapprocher le passage de Yi-tsing où on rencontre la même tradition <sup>1)</sup>. Le problème du 付法藏因緣傳 *Fou fa tsang yin yuan tchonan* <sup>2)</sup> et des listes de patriarches eût apparu plus exactement à M. W. (pp. 540—451) s'il se fût reporté à l'article publié en 1911 par M. Maspero <sup>3)</sup>. Un certain nombre de références concernant Nāgārjuna sont groupées sous l'année 213 dans le 佛教大年表 *Bukkyō dainempyō* de M. Mochizuki. Enfin le *Mañjuśrīmūlatantra*, dont M. W. se demandait encore si ce n'était pas un faux de pure origine tibétaine et assez tardif (p. 440), prend une autre valeur maintenant que le texte sanscrit en a été retrouvé et édité dans l'Inde <sup>4)</sup>.

1) Cf. Chavannes, *Les religieux éminents*, p. 102.

2) M. W. se trompe en écrivant 傳 et transcrivant *fou* le dernier caractère de ce titre.

3) *Sur la date et l'authenticité du Fou fa tsang yin yuan tchonan*, dans *Mélanges Syloain Lévi*, Paris, 1911, in-8, pp. 129—149. Le nom de „Kekaya” indiqué par M. W. à la suite de M. Takakusu pour l'un des traducteurs de 472 est sans autorité. Pour l'autre traducteur T'an-yao, cf. *J. A.*, 1914, II, 381, en tenant compte aussi de *T'oung Pao*, 1923, 245 et 246.

4) L'édition du texte sanscrit, dû à M. T. Gaṇapati Sāstrī, fait partie de la *Trivandrum Sanskrit Series*; elle s'appuie sur un manuscrit acquis en 1909 près de Padmanabhapuram; le titre en est *Aryamañjuśrīmūlakalpa*. Le premier volume a paru en 1920, le second il y a quelques mois, le troisième est sous presse. Un autre manuscrit a été

Quelques remarques de détail: Pp. 422, 429, 442: M.W. comme l'a fait encore M. Grünwedel dans ses 84 *Zauberer* (p. 162), continue d'écrire *ghaṇṭā*; mais est-ce que *gaṇḍī* n'est pas préférable? — P. 443—444: La traduction du texte chinois n'est pas toujours exacte. — P. 447: „seven precious receptacles”; 七寶藏 *ts'i-pao-tsang* serait plus normalement „trésor [contenant] les sept [sortes de] bijoux”.

25<sup>0</sup> (pp. 456—559) A. WEDEMEYER, *Schauplätze und Vorgänge der chinesischen Geschichte gegen Ausgang des dritten und im zweiten Jahrtausend vor Christus*. — M. W., dans le gros mémoire dont nous n'avons ici que la première partie, a voulu faire sur la Chine archaïque de l'an 2000 avant notre ère une enquête de géographie politique; elle l'a amené, dit-il, à des conclusions analogues à celles que M. Schindler a atteintes en partant de l'histoire religieuse. En tout cas, M. W. tient cette période pour vraiment historique: „Yao, Shun und Yü sind bestimmte geschichtliche Persönlichkeiten; die Ueberlieferung hat ihr gegenseitiges Verhältnis im wesentlichen richtig bewahrt”. Le travail de M. W. représente un effort considérable, et consciencieux, et digne de respect. Je ne puis dire qu'il me convainque. Trop de matériaux disparates entrent dans la construction. Et je me refuse à accepter le 路史 *Lou che* du XII<sup>e</sup> siècle comme une source autorisée pour des événements déjà vieux alors de plus de 3000 ans.

26<sup>0</sup> (pp. 560—574) FR. WELLER, *Kleine Beiträge zur Erklärung*

retrouvé par M. S. Lévi au Népal. Même avant ces découvertes, M. W. eût pu s'apercevoir que le *Mañjuśrīmūlatantra*, la part faite d'interpolations toujours possibles, n'était pas dans l'ensemble un texte si récent ni exclusivement tibétain. Contrairement à ce qu'il a cru, il y en a en effet une traduction chinoise, faite aux environs de l'an 1000 et déjà identifiée dans le *Catalogue* de Nanjio (n° 1056); en outre, un chapitre au moins (Nanjio, n° 1054) avait été traduit en chinois dès le VIII<sup>e</sup> siècle. Un article de M. Pizyluski sur l'ouvrage sanscrit et ses traductions est sous presse dans le *B.E.F.E.-O.*



*Fa hsien*s. — Je pense revenir sur ces gloses dans un travail dont la nouvelle traduction de Fa-hien due à M. H. Giles me fournit l'occasion. En attendant, voici très brièvement mon opinion sur les quelques passages étudiés par M. W.:

P. 560—562: L'explication de 足 趺 *tsou-fou* par „pied”, proposée par M. W., serait plus satisfaisante que celle de Legge et de M. Giles; mais il s'agit d'une statue, et 趺 *fou* est le nom usuel de son socle ou piédestal; j'estime qu'il s'agit ici de la hauteur du socle.

P. 562—563: 蒲 那 *P'ou-na* doit bien être la *Yamunā* (mais il y a sûrement quelque erreur dans l'exemple 都 波 羅 門 *Tou-po-lo-men* = *Taprobane* cité d'après *Schlegel*).

P. 563—566: Je suis d'accord avec M. W., mais en supprimant son „(und)” de la p. 565.

P. 566—572: Pour le récit de la crémation de l'arhat à Ceylan, M. W. ne me paraît pas avoir beaucoup mieux compris que ses prédécesseurs. Mais il faudrait toute une discussion pour le montrer; j'y reviendrai ailleurs.

P. 572—574: Tout ce paragraphe sur 閼 維 *chō-wei* qui serait *sara* et non une forme prâcrite répondant au *pāli jhāpita* est à supprimer; c'est l'ancienne équivalence à *jhāpita* qui est juste.

27<sup>o</sup> (pp. 575—612) C. E. WILSON, *The wall of Alexander against Gog and Magog; and the expedition sent out to find it by the Khalif Wāthiq in 842 A.D.* — De tout ce mémoire, il résulte avec évidence que beaucoup des équivalences adoptées par De Goeje dans *De Muur van Gog en Magog* sont arbitraires ou décidément erronées, mais la discussion de M. W., qui veut chercher le „rempart” vers le Baïkal, est entachée d'étranges erreurs. C'est une pure légende que Māni soit allé au III<sup>e</sup> siècle propager sa doctrine jusqu'aux frontières de Chine (p. 601), et il n'y a pas dans le bassin de l'Orkhon

d'inscriptions du VIII<sup>e</sup> siècle en persan (*ibid.*). On sait aujourd'hui que Nūšajān, Barsajān, etc. (p. 603), sont fautifs pour Barskhān. Je crois bien que l'étymologie d'„ogre” par le nom des Ouigours (p. 612) est abandonnée, et qu'on explique „ogre” par l'Oreus classique.

28<sup>o</sup> (pp. 613—619) Z. L. YIH, *Introduction to Mo-tzu (Philosopher Mo)*. — Exposé très succinct des idées principales de Mo Ti.

29<sup>o</sup> (pp. 620—643) *Miscellanies*. Le premier et le plus important de ces „mélanges” est constitué par la première partie d'un travail de M. Fr. WELLER, *Ueber den Aufbau des Pāṭikasuttanta*; M. W. étudie ici le texte pāli; la seconde partie doit être consacrée au chapitre correspondant du *Dīrghagama* chinois. A la p. 642, M. W. propose une conjecture sur *Divyāvadāna* 373, 15.

Je dois en outre dire un mot de la pl. IX, qui fait suite à la p. 642. On a vu que le 11<sup>e</sup> mémoire du volume était consacré à un article de M<sup>me</sup> A. E. Meyer sur une „peinture de Wang Hi-tche” qui lui appartient. Pour lui faire pendant, l'éditeur du volume, donc M. Schindler, donne ici une planche qu'il intitule „Calligraphy of Wang Hsi-chih”, et qualifie plus loin de „Writing exercises (in *ts'ao-shu*) attributed to Wang Hsi-chih”; tout au plus admet-il que ce „precious handwriting” „may be an original or copy”. Or il s'agit, comme M. Schindler le dit lui-même, d'un bout de papier retrouvé par M. Sven Hedin à Leou-lan, au Nord-Est du Lob-nor, et publié par M. Conrady, *Die chines. Handschr.- u. sonst. Klein-funde Sven Hedins in Lou-lan* (p. 111 et pl. XXXVI). M. Conrady avait baptisé ce papier „exercice d'écriture”, sans spécifier autrement, et sans d'ailleurs qualifier de même le fragment 25, 1 (p. 104 et pl. XXVIII), qui semble cependant inséparable de celui-ci. Assurément ce texte en cursive n'est pas d'un déchiffrement facile, et je

n'entreprendrai pas à ce sujet un travail que certains érudits chinois sont préparés à faire plus vite et mieux. Des parties sont néanmoins fort lisibles, qui montrent qu'il s'agit de notes se suivant dans un ordre chronologique, journal ou récit d'événements locaux. Et il y a un nom de lieu précis, que M. Conrady a lu correctement, encore qu'il dise ne pouvoir l'identifier, à savoir 姑臧 Kou-tsang. Mais Kou-tsang est bien connu; c'est là le nom donné depuis les Han à la région de 凉州 Leang-tcheou du Kan-sou. Nous avons affaire là, comme presque toujours en pareil cas, à un document intéressant l'Asie Centrale, écrit par des Chinois d'Asie Centrale. C'est pure fantasmagorie d'y chercher un autographe — ou même la copie d'un autographe — d'un écrivain célèbre qui vivait au IV<sup>e</sup> siècle vers les bouches du Fleuve Bleu, et d'imaginer qu'autographe ou copie soit allé se perdre dans la région excentrique du Lob-nor pour reparaitre au début du XX<sup>e</sup> siècle entre les mains d'un voyageur européen.

30<sup>o</sup> (pp. 644—705) O. NACHOD, *Bibliography of Japan for 1914*. — M. N. donnait depuis longtemps une bibliographie annuelle des travaux japonais ou concernant le Japon dans les *Jahresberichte der Geschichtswissenschaft* publiés à Berlin par la maison Weidmann. La publication de la collection a cessé en 1916 avec le vol. 36, qui porte sur 1913. M. N. reprend ici ce très utile dépouillement. Espérons que les circonstances lui permettront de le mettre à jour et de le poursuivre. A noter dans ses analyses la juste réfutation (pp. 669—670) de l'assertion bizarre, due à Le Quien et que le P. de Moidrey a reproduite à la suite du P. Brou selon laquelle un dominicain français appelé Guillaume aurait été évêque du Japon au XIV<sup>e</sup> siècle<sup>1)</sup>; l'histoire repose sûrement sur une méprise.

1) J. de Moidrey, *La hiérarchie catholique en Chine, en Corée et au Japon (1307—1914)* [*Variétés Sinolog.*, n° 38], Changhai, 1914, in-8; travail de pionnier, forcément erroné parfois, mais très précieux.



Tel est ce premier volume de l'*Asia Major*, dédié à M. Hirth. Quoique la revue soit éditée en Angleterre, la direction en est allemande, et beaucoup des articles sont écrits en allemand ou traduits de l'allemand. Et cependant, en ce qui concerne les études chinoises, la sinologie allemande n'est pas là au complet puisqu'on n'y trouve aucune contribution de M<sup>me</sup> A. Bernhardi ou de MM. F. W. K. Müller, O. Franke, Haenisch, Krause, Jäger, Herrmann, O. Fischer, Hackmann, E. Schmitt, etc. Mais qu'on joigne au présent volume cette autre „*Festschrift Hirth*” qu'est le VIII<sup>e</sup> volume de l'*Ostasiatische Zeitschrift*, et on aura le sentiment très vif qu'il existe aujourd'hui en Allemagne, et pour la première fois peut-être en ce pays, une pléiade de chercheurs qui veulent se consacrer à l'étude érudite de la Chine. Qu'ils soient les bienvenus. Le champ est si vaste qu'il y a large place pour tous les bons ouvriers.

## MÉLANGES.

---

### LA DATE DES „CÉRAMIQUES DE KIU-LOU”.

Depuis 1920, on a vu arriver en Amérique et en Europe des lots importants de céramique ancienne de type Song. En même temps que ces pièces, un même nom de provenance était transmis aux importateurs, celui de Kiu-lou, accompagné d'une histoire d'inondation à laquelle on n'était pas de prime abord tenté d'accorder grande créance.

L'histoire, pour une fois, était vraie. 鉅鹿 Kiu-lou est une sous-préfecture située dans le Sud du Tche-li, en région très plate, entre Chouen-tö et le Grand Canal. M. Wannieck, qui y est allé récemment, a été lui-même témoin de l'exploitation, par le toit, des anciennes habitations ensevelies dans le limon. On extrait de là non seulement des céramiques, mais des bronzes, des pierres sculptées, des bols laqués, des bois, des objets en os, des fragments de mobilier, etc. Il faut souhaiter que les notes de M. Wannieck et son croquis du site soient publiés. Mon intention est surtout de préciser ici la date à laquelle la catastrophe s'est produite.

Je possède la monographie de Kiu-lou ou 鉅鹿縣志 *Kiu lou hien tche*, recension de 1886 en 12 ch. due à 凌燮 Ling Sie; elle est très médiocre. Toutefois, dans la courte et sèche liste des catastrophes qui se sont abattues sur le pays, on lit (ch. 7, f<sup>o</sup> 13 r<sup>o</sup>): 太 [si ; corr. 大] 觀二年黃河決。闔境陷沒 „La 2<sup>e</sup> année *ta-kouan* (1108), le Fleuve Jaune rompit [ses digues]; tout

le territoire fut submergé". Il est question du même évènement dans l'*Histoire des Song* au moins à deux reprises. Dans les „*Annales principales*", on lit: „[La 2<sup>e</sup> année *ta-kouan*], le 8<sup>e</sup> mois, au jour *sin-sseu* (10 septembre 1108), sur [le territoire] de Hing-tcheou, l'eau du Fleuve [Jaune] ayant débordé et détruit les habitations du peuple, on fit remise des impôts aux familles qui avaient été victimes de l'inondation" <sup>1)</sup>. Et dans les chapitres d'hydrographie, il est dit: „[La 2<sup>e</sup> année *ta-kouan*, le 5<sup>e</sup> mois] au jour *ping-chen* (? juin-juillet 1108), [les autorités de] Hing-tcheou firent savoir que le Fleuve [Jaune], ayant rompu [ses digues], avait détruit [le siège de] la sous-préfecture de Kiu-lou. Un édit impérial prescrivit de transférer [le siège de] la sous-préfecture en un endroit [plus] élevé" <sup>2)</sup>.

Une dernière indication est fournie par une inscription du temple 三明寺 San-ming-sseu de Kiu-lou datée de 1121 et dont M. Wanieck m'a communiqué un estampage <sup>3)</sup>. On y lit entre autres ceci:

1) *Song che*, ch. 20, f° 4 r°: [大觀二年...] 八月辛巳邢州河水溢壞民廬舍。復被水者家。 Hing-tcheou (= à peu près Chouen-tö) était le centre dont dépendait la sous-préfecture de Kiu-lou. La date donnée ici par les „*Annales principales*" paraît être celle de la remise des impôts, non celle de la catastrophe. Je n'entreprends pas d'étudier ici les changements hydrographiques résultant, en ce qui concerne Kiu-lou, des divagations du Fleuve Jaune.

2) *Song che*, ch. 93, f° 4 v°: [大觀二年五月] 丙申邢州言河決陷鉅鹿縣。詔遷縣於高地。 Je n'ai pas indiqué ici de jour précis dans la traduction. Le 5<sup>e</sup> mois de la 2<sup>e</sup> année *ta-kouan* va du 11 juin au 10 juillet 1108, mais n'a pas comporté de jour *ping-chen*; il y a donc là une erreur ou dans l'indication des caractères cycliques, ou plutôt dans l'indication du mois; j'incline à lire ici aussi „8<sup>e</sup> mois" et non „5<sup>e</sup> mois", et le jour *ping-chen* correspondrait alors au 25 septembre. Si l'erreur est bien, comme je le pense, dans l'indication du mois, l'économie même du texte montre que cette erreur se trouvait dans la rédaction primitive de T'o-t'o et ne résulte pas d'une faute d'impression.

3) Cette inscription est due à un sous-préfet de Kiu-lou nommé 李桓 Li Houan; elle est bien mentionnée dans le *Kiu lou hien tche* comme se trouvant au San-ming-sseu. Le San-ming-sseu est au Sud du siège actuel de la sous-préfecture de Kiu-lou (*Kiu lou hien tche*, II, 17 r°).



„La 2<sup>e</sup> année *ta-kouan*, à l'automne (9 août—4 novembre 1108) <sup>1)</sup>, le Fleuve rompit ses anciennes digues et se répandit dans la ville. Il ne resta du temple [de San-ming] que le *stūpa* et le pavillon à étage des *arhat*. Quand l'eau se fut écoulée vers l'Est, elle laissait sur le sol un limon haut de plus de vingt pieds” <sup>2)</sup>.

Nous avons dans ces textes les éléments voulus pour expliquer la situation actuelle, à savoir l'inondation brutale et les six mètres de limon qu'elle laisse en se retirant et sous lesquels les maisons ont disparu. Quant au transfert du siège de la sous-préfecture à un site voisin, un peu moins bas, il ne semble pas que, le danger passé, on l'ait effectué réellement. En tout cas les fouilles ont été au moins aussi fructueuses sur l'emplacement même de la ville actuelle que dans les champs avoisinants.

Le Musée de Tientsin (天津博物院 T'ien-tsin Po-wou-yuan) s'est préoccupé de mettre à profit les trouvailles faites à Kiu-lou, et j'ai déjà signalé (*T'oung Pao*, 1923, p. 327) qu'il venait de publier le 1<sup>er</sup> fascicule d'un recueil 鉅鹿宋器叢錄 *Kiu lou song k'i ts'ong lou*. „Recueil général des objets des Song de Kiu-lou”. Ce premier fascicule est consacré aux inscriptions portées sur les céramiques (瓷器題字 *Ts'eu k'i t'i tseu*). Les trouvailles faites à Kiu-lou soulèvent de nombreux problèmes, et seront certainement étudiées de bien des points de vue, tant en Chine qu'en Europe. Mais il y a ici une première contribution qui n'est pas négligeable; je la résumerai brièvement.

---

1) C'est cette indication, qu'à onze ans de distance on devait connaître sur place exactement, qui amène à lire „8<sup>e</sup> mois” au lieu de „5<sup>e</sup> mois” dans le second texte de l'*Histoire des Song*. Le „5<sup>e</sup> mois” en effet n'est pas en automne; d'autre part le 8<sup>e</sup> mois est le seul des trois mois d'automne qui ait eu un jour *ping-chen* cette année-là.

2) 大觀二年秋河決舊堤流行邑中。寺之所存塔與羅漢閣爾。水既東下退淤之地高餘二丈。

A la nouvelle des trouvailles, M. 華學涑 Houa Hio-sou, qui paraît être le directeur soit du Musée de Tientsin, soit au moins de son département historique et artistique, envoya sur place MM. 張厚璜 Tchang Heou-houang et 李祥耆 Li Siang-ki. De leurs notes, il résulte qu'en creusant les fondations de maisons etc., les habitants de Kiu-lou avaient de temps en temps rencontré des objets anciens, mais en petit nombre, et auxquels on n'avait pas autrement prêté attention. Mais en 1920, quelques objets ayant trouvé preneur à bon prix et la sécheresse persistante interdisant les travaux agricoles, la population se mit à creuser un peu partout, excitée par la venue de nombreux marchands qui achetaient les beaux objets à un cours sans cesse plus élevé. Quand les envoyés du Musée de Tientsin arrivèrent sur place en 1920, ils avaient été devancés, mais purent acquérir encore un bon nombre de pièces, surtout de céramique courante; l'un d'eux y passa à nouveau en 1921. Une des particularités de la céramique qu'ils ont recueillie est que beaucoup de pièces, soit entières, soit fragmentaires, portent des inscriptions, avec des noms et parfois des dates. Les dates des pièces étudiées dans le présent fascicule sont 7<sup>e</sup> *yuan-yeou* (1092), 2<sup>e</sup> *tch'ong-ning* (1103), et enfin trois dates du 4<sup>e</sup> mois de la 2<sup>e</sup> année *ta-kouan* (4<sup>e</sup>, 13<sup>e</sup> et 25<sup>e</sup> jour), c'est-à-dire antérieurs de quelques mois seulement à la grande inondation de l'automne de 1108.

La plupart de ces inscriptions sont des indications de propriétaires; aussi consistent-elles surtout en noms propres. Une fois, l'indication des signes cycloques de l'année est réduite au signe de la série duodécimale (ff. 1—2: 大觀貳年子四月初四日買); il y a là peut-être l'indication d'une coutume populaire que je n'ai pas souvenir d'avoir rencontrée ailleurs, et qui serait à rapprocher de l'usage presque exclusif du cycle duodénaire des douze animaux à la même époque chez les peuples d'Asie Centrale. Dans l'indication du prix d'achat d'une tasse pour 50 sapèques, le mot 錢 *ts'ien*,

„sapèque”, est écrit en abrégé sous la même forme qui est encore en usage de nos jours. Beaucoup des noms de propriétaires sont de véritables signatures (畫押 *houa-ya*)<sup>1)</sup>. MM. Tchang et Li, croyant retrouver dans certains d'entre elles des variantes capricieuses du mot 亞 *ya*, et se rappelant la présence, sur les bronzes des „Trois dynasties” (c'est-à-dire antérieurs aux Ts'in et aux Han) d'une sorte d'enclos que sa forme a amené à désigner sous le nom de „forme de 亞 *ya*”, ont imaginé que le 押 *ya* de *houa-ya* était un caractère emprunté pour écrire le mot 亞 *ya*, „signature”, ainsi connu en cet emploi sous les Trois dynasties et retrouvé de même sur la céramique des Song. Mais l'hypothèse, en dehors de toute autre considération, tombe d'elle même si on remarque que l'homophonie de 押 *ya* et 亞 *ya* est toute moderne; sous les T'ang encore, ces deux mots se prononçaient respectivement \**ap* et \**a*. Un „tambour de terre cuite”, très bas, porte les dates du 28 du 3<sup>e</sup> mois, du 10 du 4<sup>e</sup> mois, du 13 du 4<sup>e</sup> mois, du 22 du 4<sup>e</sup> mois, sans aucun nom d'année; MM. Tchang et Li y voient l'indication de jours de la fin du printemps et du début de l'été où, continuant une très vieille tradition, on aura encore frappé des tambours de terre cuite; l'explication, si elle se confirme, sera intéressante pour le folklore chinois<sup>2)</sup>.

Deux oreillers et deux écritoirs portent des inscriptions tracées avant le cuisson. Les deux écritoirs sont faites d'argile très fine délayée et décantée avant le moulage (ou modelage); l'une doit avoir été faite à 虢州 Houo-teheou (auj. au Sud de la sous-préfecture de Ling-pao dans le Ho-nan), qui tenait déjà le premier rang sous les T'ang pour ce genre de fabrication. L'autre est dû à un certain

1) C'est ainsi qu'écrivent MM. Tchang et Li; mais 花押 *houa-ya* serait plus correct.

2) Toutefois MM. Tchang et Li vont sans doute bien loin quand, disant que ces „tambours de terre” remontent aux premiers âges de l'humanité, ils invoquent à cet égard le témoignage d'„un savant français” qui les a retrouvés chez les singes anthropoïdes d'Afrique.



劉万 Lieou Wan de 滹陽 Hou-yang, et par suite émane vraisemblablement de la région au Nord de Kiu-lou<sup>1)</sup>.

Il est évident que l'industrie des faussaires et des truqueurs va s'exercer à Kiu-lou comme ailleurs. Non seulement des marchands de Chine donneront comme recueillies à Kiu-lou des pièces qu'ils sauront n'en pas provenir, mais même l'acquisition sur place à Kiu-lou ne sera pas une garantie si on n'est pas sûr des conditions dans lesquelles la trouvaille aura été effectuée. Le site n'en garde pas moins une importance extrême. C'est un dépôt considérable à exploiter, et sur lequel on pourra peut-être organiser un certain contrôle. En outre, bien que l'inondation de 1108 ait surtout détruit le siège de la sous-préfecture de Kiu-lou, d'autres lieux avoisinants ont dû être eux aussi recouverts par le limon et recèlent encore sans doute bien des documents précieux pour les archéologues et les collectionneurs. Une ère nouvelle s'est ouverte dans l'étude du passé chinois par la connaissance de sites archéologiques dûment repérés et datés.

P. Pelliot.

## UNE „SOCIÉTÉ D'ÉTUDES ORIENTALES” EN CHINE.

Dès Chinois soucieux de conserver le patrimoine intellectuel et artistique de leur pays viennent de fonder une „Société d'études orientales” (東方學會 *Tong-fang-hio-houei*) dont je résume ici les statuts provisoires:

---

1) 滹 Hou ne peut représenter que la rivière 滹沱 Hou-t'o, et MM. Tchang et Li disent (n° 41 v°) que Kiu-lou étant au Sud de la rivière Hou-t'o, cette écriture a été sûrement fabriquée dans la région même de Kiu-lou. J'admets que le lieu d'origine de Lieou Wan soit probablement aussi le lieu de fabrication, encore que cela n'aille pas nécessairement de soi. Mais si 陽 *yang* signifie le Sud d'une montagne, il signifie le Nord d'une rivière. Hou-t'o étant le nom d'une rivière, Hou-yang doit désigner le „Nord du Hou-t'o” (et non le Sud comme l'ont admis MM. Tchang et Li); par suite l'équivalence de Hou-yang à Kiu-lou est, à mon avis, impossible.

Art. 1: La Société a pour but l'étude de 3000 ans de civilisation orientale, sous les quatre aspects principaux de la philosophie, de l'histoire, de la littérature et des beaux arts. Elle s'appelle „Société d'études orientales”.

Art. 2: Elle est créée d'abord à Pékin et Tientsin, mais s'étendra peu à peu à toutes les provinces.

Art. 3: La Société se propose de: 1<sup>o</sup> Créer une bibliothèque et un musée. 2<sup>o</sup> Organiser des cours. 3<sup>o</sup> Fonder une imprimerie pour publier des ouvrages et une revue. 4<sup>o</sup> Créer une section de fouilles archéologiques, qui toutefois n'ouvrira pas de tombeaux. 5<sup>o</sup> Organiser un club pour recevoir les savants du dehors et discuter les problèmes. 6<sup>o</sup> Entretenir par correspondance des rapports avec les universités et sociétés savantes de tous les pays.

Art. 4: En attendant la création de la bibliothèque et du musée, il y aura à Pékin et Tientsin un bureau provisoire d'organisation.

Art. 5: Les ressources nécessaires à la Société sont à réunir en deux fois. Une première somme de \$ 1.000.000 sera employée comme suit:  $\alpha$ ) \$ 300.000 pour les frais de construction;  $\beta$ ) \$ 400.000 pour l'achat de livres et d'objets;  $\gamma$ ) \$ 300.000 à placer en banque, et dont l'intérêt assurera la vie courante la Société. Ce premier capital réuni, un second appel de \$ 1.000.000 permettra à la Société d'étendre son champ d'action.

Art. 6: Ce capital sera réuni par les fondateurs de la Société; mais il sera fait aussi appel au concours des pays étrangers.

Art. 7: Aucune question de nationalité ne se pose pour pouvoir devenir membre de la Société.

Art. 8: Composition du bureau.

Art. 9: Sur l'adjonction de conseillers etc.

Art. 10: La Société s'associera aux travaux des autres Sociétés savantes présentes ou futures aussi bien à Pékin que dans les provinces.

Vient ensuite un appel évoquant le grand passé de la civilisation chinoise et montrant l'importance de la tâche entreprise par la nouvelle Société.

Les fondateurs de la Société sont MM. 辜湯生 Kou T'ang-cheng, 李孺 Li Jou, 徐乃昌 Siu Nai-teh'ang, 王國維 Wang Kouo-wei, 柯紹忒 K'o Chao-min, 朱祖謀 Tchou Tsou-meou, 王季烈 Wang Ki-lie, 金梁 Kin Leang, 王秉恩 Wang Ping-nge, 鄭孝胥 Teheng Hiao-siu, 寶熙 Pao-hi, 陳毅 Tch'en Yi, 陳三立 Tch'en San-li, 陶葆廉 T'ao Pao-lien, 張美翊 Tchang Mei-yi, 劉承幹 Lieou Teh'eng-kan, 葉爾愷 Ye Eul-k'ai, 章鈺 Tchang Yu, 陳曾矩 Tch'en Tseng-kiu, 羅振玉 Lo Tchen-yu.

Ces noms sont parmi ceux des meilleurs savants que possède actuellement la Chine, et on ne peut qu'applaudir au zèle qui guide les promoteurs de la nouvelle Société. C'est un signe des temps que des savants chinois mettent expressément dans leur programme l'organisation de fouilles scientifiquement conduites. Puissent les ressources ne pas manquer! Deux millions de dollars argent (au cours du change environ 9.000.000 francs français) font un gros chiffre. Si on comptait sur une aide budgétaire, l'avenir de la Société apparaîtrait bien sombre. Mais l'initiative privée est souvent généreuse en Chine. Les promoteurs de la Société d'études orientales s'adressent en outre à la bonne volonté et au concours financier des étrangers. Souhaitons que leur appel soit entendu. Leurs noms sont garants du sérieux et de l'honnêteté de l'entreprise.

P. Pelliot.



## BULLETIN CRITIQUE.

---

*Studien zur Kunst des Ostens, Joseph Strzygowski zum sechzigsten Geburtstage von seinen Freunden und Schülern*, Vienne et Hellerau, Avalun-Verlag, s. d. [1923], in-4, 258 pages + 30 pl. en noir.

Les *Mélanges* dédiés à un savant sont parfois la consécration d'une œuvre marquante, mais tout individuelle. Dans le cas de l'auteur d'*Orient oder Rom* et d'*Altai-Iran*, c'est vraiment au contraire l'hommage rendu à un chef d'école. Même ceux qui ne partagent pas toutes les idées de M. STRZYGOWSKY, ou les estiment présentées parfois avec plus d'assurance que les faits ne le justifient jusqu'ici, admirent l'extrême étendue de son information et doivent reconnaître l'influence considérable qu'il exerce sur la génération actuelle des historiens de l'art. Aucune *Festschrift* n'est mieux justifiée que celle-ci.

Nous n'avons à nous occuper ici que des contributions qui, dans le présent volume de *Studien*, concernent l'Asie moyenne et orientale.

Pp. 40—57: F. W. v. BISSING, *Der persische Palast und die Turmbasilika*. — Sur la parenté architecturale des palais achéménides et des anciennes basiliques chrétiennes de l'Orient méditerranéen.

Pp. 66—68: A. SALMONY, *Die Bedeutung der Votivstelen für die Geschichte der chinesischen Plastik*. — M. S. insiste avec raison sur l'importance de la publication des stèles à reliefs des V<sup>e</sup> et

VI<sup>e</sup> siècles pour une meilleure compréhension du développement de la sculpture chinoise. Le relief de „167 A.D.” du musée de Cologne n'est plus à citer, ainsi qu'il sera dit ailleurs.

Pp. 84—94: K. WITH, *Javanische Kleinbronzen*. — M. Coomaraswamy a publié des bronzes javanais de Londres, et M. Krom une partie de ceux des musées de Java. Mais il y en a aussi une collection importante au Musée de Leyde, et une trentaine au Folkwangmuseum de La Haye. M. W., qui avait déjà donné quelques bronzes du Musée de Leyde dans son ouvrage *Java* (La Haye, 1920, pl. 137, 158, 159), publie ici neuf bronzes javanais de Leyde (mais celui de la pl. XI, 2 était déjà dans *Java*, pl. 159) et trois du Folkwangmuseum. M. W. montre l'intérêt plastique de ces bronzes qu'on a surtout étudiés jusqu'ici au point de vue iconographique.

Pp. 95—97: T. W. ARNOLD, *The survival of Sasanian motifs in Persian painting*. — M. A. invoque trois illustrations de Bahrām Gūr emmenant à la chasse sur un chameau la joueuse de luth Āzāda, illustrations qui datent respectivement des VII<sup>e</sup> (?), XIII<sup>e</sup> et XV<sup>e</sup> siècles, comme exemple de la survivance d'une tradition artistique sassanide jusqu'à l'époque mongole et même au-delà. Je ne suis pas sûr que cet exemple particulier soit très probant, car l'analogie entre les trois illustrations résulte ici en grande partie du sujet lui-même.

Pp. 98—99: L. BINYON, *A vestige of Wu Tao-tzu*. — Il s'agit d'un estampage d'une stèle gravée représentant le serpent enroulé autour de la tortue. Cet estampage, qui est au British Museum, a appartenu à Bushell. Une reproduction meilleure que celle du présent volume vient d'en être publiée par M. Waley (*Chinese painting*, pp. 115—116 et pl. XIV). Le nom de Wou Tao-tseu gravé sur la stèle n'est naturellement pas une garantie suffisante,

mais il est très possible, comme l'admet M. B., que nous ayons là, à travers plusieurs transmissions, un „type” créé par Wou Tao-tseu, de même que c'est le cas sans doute pour les nombreuses figures de Kouan-yin debout qui portent, elles aussi, l'indication qu'elles sont des „[œuvres du] pinceau de Wou Tao-tseu”.

Pp. 147—158: L. JELIĆ, *Die Inschrift auf der Buila-Schale von Nagy Szent Miklos*. — La magnifique trouvaille d'objets d'or faite en 1799 dans le bassin de la Maros à Nagy Szent Miklós („Grand Saint-Nicolas”) n'intéresse pas seulement par sa valeur artistique, mais aussi par tous les problèmes qu'elle pose ou qu'on a posés à son propos. Ce trésor, qui est sans doute du IX<sup>e</sup> siècle, a été étudié comme un des principaux monuments des temps de la „Völkerwanderung”. M. Strzygowski a encore longuement parlé de lui dans *Altai-Iran* (1917). Mais sur des points de première importance, les avis divergent. Plusieurs des pièces de ce trésor portent des inscriptions rédigées dans une écriture inconnue; une coupe présente par contre une inscription en caractères grecs. A laisser de côté les tentatives antérieures de déchiffrement, je rappellerai seulement que, dans les inscriptions d'écriture inconnue, M. Supka a cru pouvoir en 1916 lire du ture écrit en caractères runiques. Malgré l'assentiment trop facilement donné par Karabaček et par M. Strzygowski aux résultats indéfendables de M. Supka, et encore qu'on n'ait actuellement aucun moyen de percer le mystère de l'écriture inconnue, il n'était pas exclu qu'il s'agit de peuples de langue turque, et c'est par le ture que M. V. Thomsen a proposé en 1917 d'interpréter l'inscription en caractères grecs<sup>1)</sup>. Pour M. Thomsen, ce ture, d'allure assez particulière, était vraisemblablement un spécimen de la langue des anciens Bulgares.

1) V. Thomsen, *Une inscription de la trouvaille d'or de Nagy-Szent-Miklós (Hongrie)* (*Bull. de l'Ac. R. des Sc. et des L. du Danemark*, sect. hist.-phil., I, 1 [1917]), 28 pages.



Je ne suis pas sûr que l'explication de M. Thomsen soit juste; du moins sa discussion était-elle menée avec la prudence et la méthode que ce maître linguiste a appliquées dans tous ses travaux. M. J. procède autrement. Il estime avoir démontré que les anciens Bulgares n'étaient pas de langue turque, mais parlaient une langue „Kasique”, tout comme les anciens Vénètes ou les Antes qu'on tenait pour des Slaves, ou les Scythes qu'on a considérés comme des Iraniens, ou encore les Huns et les Avars qu'on rattachait généralement aux peuples de langues altaïques. C'est aussi par les langues „Kasiques”, et plus particulièrement par les langues spécifiquement caucasiennes que M. J. explique l'inscription en caractères grecs. Il y voit un monument chrétien de 880—885 dû aux „Sklabeno- Antes”; ce serait là le seul monument de leur langue, et aussi la seule preuve historique de leur christianisme. Leur connaissance de l'alphabet grec n'aurait rien à voir avec Byzance, mais aurait été acquise dans leur berceau du Turan au contact de la Bactriane. Je me hâte de dire que je n'ai pas eu accès aux divers mémoires où M. J. a exposé antérieurement ses théories, mais si ses arguments y sont aussi fantaisistes que sa présente explication de l'inscription de la coupe de Nagy Szent Miklós, la parenté „Kasique” des Vénètes, des Antes, des Scythes, des Huns, des Avars et des anciens Bulgares aura besoin d'autres cautions.

Pp. 168—176: E. DIEZ, *Orientalische Gotik*. — Cet article est en grande partie inspiré d'idées exposées par M. Grünwedel, lequel a employé à plusieurs reprises le terme „gotique” en parlant de l'art ancien du Turkestan chinois. M. D. estime que l'islam a séparé une Asie Centrale et une Europe qui étaient soumises à un même mouvement de syncrétisme „gothique”. Sans l'islam, un syncrétisme religieux qui commence avec le manichéisme eût conquis le monde; „die Gleichung Avalokitesvara-nestorianischer Messias als

Kriophoros—Mani—Dalai-Lama ist ein Beweis dafür". C'est aller vite et loin, surtout avec *Alt-Kutscha* comme guide <sup>1)</sup>).

Pp. 251—255: G. SUPKA, *Herkunft der Tierschale im Schatze von Nagyszentmiklos*. — J'ai déjà dit plus haut, à propos de l'article de M. Jelić, que je tenais pour inadmissible le déchiffrement tenté par M. Supka de l'écriture inconnue de Nagy Szent Miklós. Le début du présent article montre que M. S. n'y a pas renoncé, et ce désaccord a d'autres conséquences, puisque M. S. croyait pouvoir, contre l'avis général, dater du IV<sup>e</sup> siècle la majorité des pièces du trésor et cherchait en Bactriane même, par dérivation d'une écriture hindoue, l'origine de ces signes runiformes. J'ai le vif regret de ne pouvoir me rallier à aucune de ces conclusions. Quant à la coupe de Nagy Szent Miklós que M. S. étudie plus particulièrement ici, sa forme m'a toujours et avant tout rappelé, à tort ou à raison, les coupes faites d'un crâne dont des textes aussi bien chinois qu'occidentaux attestent l'emploi ancien chez les populations de la Haute Asie et qui ont survécu de nos jours, soit au naturel, soit en imitation de porcelaine, etc., dans le rituel du lamaïsme.

En terminant, il convient de remercier tous ceux dont le zèle désintéressé a permis d'éditer ce volume en des temps difficiles.

P. Pelliot.

---

1) L'usage que je vois faire d'*Alt-Kutscha* dans diverses publications m'amène à revenir sur les avertissements discrets que j'ai déjà donnés (*J. A.*, 1922, I, 111; *T'oung Pao*, 1923, p. 58). Ce ne sont pas seulement les textes tibétains d'*Alt-Kutscha* qui sont des faux, mais aussi certains dessins, ainsi que les prétendues inscriptions sanscrites des grottes donnant des noms de souverains et d'artistes. Il faut bien dire aussi que les dessins de M. Grünwedel sont toujours une interprétation; pour utiles qu'ils soient, ils ne dispensent pas de recourir à des photographies chaque fois qu'on le peut. Enfin M. Grünwedel, dans ses comparaisons avec l'art chinois, a eu la malheureuse idée de faire fond sur la publication de M. Martin, *Zeichnungen nach Wu Tao-tze*, qui, à l'encontre des autres publications du même auteur, est sans valeur (cf. W. Cohn, dans *Ostas. Zeitschr.*, IV, 197—200).

Lieutenant Jean DESSIRIER (Mission Legendre). *A travers les Marches révoltées Ouest-chinois Yun-nan-Se-tchouan-Marches thibétaines* Avec 61 gravures hors texte Paris, Plon, s.d. [1923], in-8, pp. vii—316.

Le Lieutenant Jean DESSIRIER était le fils aîné du Général DESSIRIER, ancien Gouverneur militaire de Paris. Soldat comme ses deux frères, morts comme lui pour la France pendant la Grande Guerre, Jean Dessirier, qui appartenait à l'Infanterie Coloniale, laisse, dans le volume publié aujourd'hui par des mains pieuses, le récit de l'exploration au cours de laquelle il échappa miraculeusement à la mort, entreprise en 1910 avec le Dr. LEGENDRE dans l'Ouest de la Chine, et en particulier, dans la région du Kientchang, habitée par les tribus Lolos. C'est pendant ce voyage que la mission du Dr. Legendre fut attaquée, que son chef fut blessé à la tête et que le lieutenant Dessirier, en saisissant à pleines mains le sabre d'un de ses assaillants, se blessa grièvement. Rien de plus palpitant que ce récit d'exploration.

H. C.



## BIBLIOGRAPHIE.

### LIVRES NOUVEAUX.

— Nous avons reçu *Vostok*, 3<sup>e</sup> fascicule, Moscou et Petrograd, 1923, 211 pages in-8. Les articles intéressant l'Orient moyen et extrême sont :

Pp. 31—37: *Taïng Živopisi* („*Les secrets de la peinture*”), de Wang Wei, traduits par V. ALEKSÉEV. — Fort bonne traduction en prose rythmée du petit traité 畫學秘訣 *Houa hio pi kiue* mis sous le nom de 王維 Wang Wei (699—759?), encore que cette attribution, comme le dit M. Alekséev, soit toute nominale. Il en est de ce petit traité comme du 山水松石格 *Chan chouei song che ko* mis sous le nom de l'empereur Yuan des Leang ou de 山水訣 *Chan chouei kiue* soi-disant dû à 李成 Li Tch'eng, ou même du 畫山水賦 *Houa chan chouei fou* qu'aurait écrit 荆浩 King Hao. Tous sont des faux plus ou moins tardifs, écrits lorsque se fut constituée une tradition de la peinture de paysage que n'ont encore connue en particulier ni l'empereur Yuan des Leang, ni Wang Wei au VIII<sup>e</sup> siècle. Sur tous ces traités, cf. *Sseu k'ou...*, 112, 14—15; 114, 1—2, 3—4. La nature de *Vostok* ne prêtait pas à de longues remarques philologiques. M. Alekséev ne dit pas où il a pris le texte; peut-être est-ce dans le 說郛 *Chouo fou*; mais il y a d'autres éditions. Trois planches de paysages sont jointes à la traduction, en guise d'illustration.

Pp. 38—49: *Obrazy prozy* („*Modèles de prose*”), morceaux de Ngeou-yang Sieou, traduits par V. ALEXÉEV et par B. VASIL'EV. — Les traductions sont toujours rythmiques, mais le sont différemment selon qu'elles sont dues à M. A. ou à M. V.

P. 50—82: *Prikyučeniya desyati princev* („*Les aventures des dix princes*”), par Dandin, traduit par F. ŠČERBACKOÏ. — C'est la première partie d'une nouvelle traduction d'un roman célèbre, le *Daśakumāracarita* de Dandin.

Pp. 94—96: *Iz poučeniï Čingis-khana* („*Tiré des instructions de Gengis-khan*”), par V. KOTVIČ. — M. Kotvič emprunte ces conseils de Gengis-khan à des „*Instructions de Gengis-khan à ses frères cadets et à ses fils*”, dont un texte a été publié par A. Popov en 1836 dans sa *Chrestomathie mongole*, et dont un a été publié séparément par M. C. Žamcarano à Urga en 1915. M. K. considère que, malgré des interpolations et des modernisations, le fond des deux textes est très ancien et représente la vieille tradition épique des Mongols.

Pp. 97—107: *Tibetskie teatral'nye predstavleniya* („*Représentations théâtrales tibétaines*”), par B. VLADIMIROV. — Bien que des drames hindous classiques aient été de bonne heure traduits en tibétain, le théâtre tibétain, dit M. V., est tout à fait indépendant du théâtre hindou, comme il l'est d'ailleurs aussi du théâtre chinois. Les représentations théâtrales tibétaines, que nous n'atteignons d'ailleurs qu'à l'époque contemporaine, se peuvent diviser en danses-pantomimes, en danses à dialogues et en représentations théâtrales proprement dites. Quatre photographies accompagnent les renseignements que M. V. donne sur les principales pièces et sur leurs personnages.

Pp. 126—149: *Učenie Konfuciya v kitaïskom sinteze* („*L'enseignement de Confucius en synthèse chinoise*”) par V. ALEKSÉEV. — Est consacré au tome I [1918] du 中國哲學史大綱 *Tchong*

*kouo tchö hio che ta kang*, ou „Grandes lignes de l'histoire de la philosophie chinoise”, de M. 胡適 Hou Che. M. A. montre la force de la synthèse de M. Hou, qui, en utilisant le *Yi king* et le *Tch'ouen ts'ieou* à côté du *Louen yu*, a su mettre sur pied un Confucius vivant et en grande partie vrai. Mais l'opinion de M. A. est qu'il y a aussi dans cette synthèse, en particulier en ce qui concerne le *Yi king*, un dogmatisme que les faits connus et les arguments invoqués ne justifient aucunement. Le livre de M. Hou, affranchi des préjugés de l'ancienne exégèse confucéenne, fait beaucoup penser; il serait cependant imprudent de le prendre pour guide. Je n'ai pas moi-même le livre de M. Hou Che; et ne me sens par suite pas en droit de formuler un jugement à son sujet; mais la lecture de son livre anglais *The development of the logical method in ancient China* m'a amené à exprimer dans le *T'oung Pao* (1923, pp. 309—315) des opinions assez analogues à celles de M. Aleksév.

Une bibliographie copieuse et sérieuse termine ce numéro. — P. P.

— Le Prof. N. V. KÜNER (КЮНЕРЪ) a fait paraître en 1921, à Vladivostok, chez N. V. Répin, ses *Lekcii po istorii razvityia glavnéïšikh osnov kitaïskoï material'noi i dukhornoï kul'tury*, in-4, 120 pages, 2 roubles 50 or. Ces *Leçons sur l'histoire du développement des principes essentiels de la civilisation matérielle et spirituelle de la Chine* avaient été faites en 1918—1919 à l'Institut oriental de Vladivostok, devenu entre temps la Faculté orientale de l'Université gouvernementale de l'Extrême-Orient.

— La série des *Panyatniki indïïskoï filosofii* de l'Académie des Sciences de Petrograd, vient de débiter par *Obosnovanie čužoi oduševlennosti*, c'est-à-dire le *Santānāntarasiddhi-prakaraṇam* de Dharmakīrti, avec le commentaire de Vinītadeva, le tout traduit du tibétain par F. I. Ščerbackoï, Petrograd, 1922, in-8, xv + 79 pages.



— Plusieurs travaux importants que nous avait adressés M. B. Vladimircov ont fini par nous parvenir avec de longs retards :

1<sup>o</sup> *Tureckii narodec Khotony* („La peuplade turque des Khoton”), par B. Vladimircov et A. Samoïlovič [extr. des *Zap. V.O.I.R.A. Obšč.*, XXIII (1916), 265—299]. — Sur les Khoton, qui sont des Tures de la région de Kobdo en Mongolie.

2<sup>o</sup> *O časticakh otricanija pri povelitel'nom naklonenii v mongol'skom yazyké*, par B. Vladimircov [extr. des *Izvéstiya* de l'Ac. des Sciences, 1916, 349—358]. — Sur les formes de l'impératif négatif en mongol.

3<sup>o</sup> *Anonimnyi gruzinskiï istorik XIV veka o mongol'skom yazyké* („Un historien géorgien anonyme du XIV<sup>e</sup> siècle sur la langue mongole”) [extr. des *Izvéstiya* de l'Ac. des Sciences, 1917, 1487—1501]. — Les mots mongols transmis par les Arméniens Kirakos, Etienne Orbelian, etc., sont connus depuis longtemps. On n'avait pas prêté autrement attention aux formes transmises par l'anonyme géorgien. M. B. les étudie avec sa compétence de mongolisant qui s'est initié aussi aux formes turques.

4<sup>o</sup> *Mongol'skie rukopisi i ksilografy postupivšie v Aziackii Muzei Rossiïskoï Akademii Nauk ot professora A.D. Rudneva* („Manuscripts et xylographes mongols provenant du Prof. A. D. Rudnev et entrés au Musée Asiatique de l'Académie Russe des Sciences”) [extr. des *Izvéstiya* de l'Ac. des Sciences, 1918, 1549—1568]. — La révolution russe a amené le départ de M. Rudnev à l'étranger, où il n'a pu emporter ses riches matériaux mongols. Du moins ne sont-ils pas perdus pour la science, puisqu'ils ont trouvé un abri au Musée Asiatique. La liste de M. V. en montre l'importance. Une note de la p. 1551 renvoie à un travail de M. Kotvič sur les inscriptions mongoles d'Erdeni-tchao, paru dans le t. V du *Sbornik* publié par le Musée d'Anthropol. et d'Ethnogr. de l'Acad. Russe des Sciences ; je ne crois pas qu'aucun exemplaire de ce t. V soit parvenu jusqu'ici à Paris.

5<sup>o</sup> *Mongol'skii sbornik razskazov uz Pañcatantra*, Petrograd, 1921, grand in-8, II + 162 pages + 1 f. n. c. — Travail de grande intérêt, tant pour l'histoire du *Pañcatantra* en Asie Centrale que pour l'histoire de la langue et de l'écriture mongoles. J'y reviendrai ailleurs.

6<sup>o</sup> *Volšebnyi mertvec* („*Le mort magicien*”), Petrograd et Moscou, „Vsemirnaya Literatura”, 1923, in-8, 119 pages. — Nouvelle traduction (et pour la première fois traduction complète) du *Siddhi-kūr* ou „*Mort magicien*”; on sait que c'est là le nom de l'adaptation mongole des *Vingt-cinq contes du Vampire* de l'Inde. La traduction de M. V. est faite sur un manuscrit Kalmouk complet, au lieu que plusieurs récits manquaient aux manuscrits qu'ont antérieurement utilisés Jülg et Galsan Gomboev. — P. P.

— Nous avons reçu le premier numéro (décembre 1923) de la revue mensuelle *Japon et Extrême-Orient*, qui vient de se fonder sous la direction de MM. L. AUBERT, P.-L. COUCHOUD, S. ELISSÉEV, Cl. MAITRE et R. MARTINIE, avec M. Lucien BEC comme secrétaire; l'éditeur est M. Edmond Bernard, 47 Rue Miromesnil, Paris, VIII, chez qui la correspondance doit être adressée; l'abonnement annuel est de 35 francs français pour la France et ses colonies, 42 francs pour l'étranger. La revue ne se propose pas d'être un organe technique de philologues, mais les noms des membres du comité de rédaction sont garants que, même dans ses articles de vulgarisation, elle gardera toujours un caractère vraiment scientifique. Le 1<sup>er</sup> numéro, de 87 pages, contient d'abord la première partie d'une étude *Japon et Russie*, très documentée, que M. E. VERGNAUD a consacrée aux problèmes soulevés par l'intervention japonaise en Sibérie (à la p. 7, les troupes japonaises n'ont pas eu à „se frayer” un chemin jusqu'au Baïkal; dès avant le mouvement des Japonais, les Tchecoslovaques avaient rouvert les communications entre le Baïkal et Vladivostok). Viennent ensuite des traductions de MM.

ELISSÉEV et MAITRE. Enfin des documents, une chronique et une bibliographie. Ces dernières rubriques, si elles se maintiennent au niveau où elles sont ici, seront des plus appréciées. En particulier, l'analyse que M. Elisséev donne (pp. 77—84) de l'ouvrage de M. SEKINE Mokuan sur „*Le théâtre de Kabuki et ses acteurs*” rappelle les excellentes analyses de publications japonaises nouvelles que le regretté Péri faisait paraître dans le *B.E.F.E.-O.* Les pages 57 à 68 sont consacrées au tremblement de terre qui, le 1<sup>er</sup> septembre 1923, a détruit en majeure partie Yokohama et Tōkyō. Notre revue n'a pas parlé jusqu'ici de cette catastrophe, faute d'avoir à dire autre chose que ce que chacun sait, et dans l'impossibilité où nous étions de préciser le sort actuel des collections artistiques et des bibliothèques. *Japon et Extrême-Orient* n'est à ce point de vue guère plus avancé que nous: le seul fait malheureusement acquis est la destruction de la grande bibliothèque de l'Université de Tōkyō. — P. P.

— M. A. SALMONY, qui dirige avec Mme Frieda FISCHER le *Museum für ostasiatische Kunst* de Cologne, avait donné dans *Ostasiat. Zeitschr.*, IV [1915], 189—196, quelques notes sur les sculptures chinoises et japonaises de ce musée. Nous sommes aujourd'hui renseignés plus minutieusement par deux volumes in-folio, A. SALMONY, *Die chinesische Steinplastik*, Berlin, Verlag für Kunstwissenschaft, 1922, 71 pages, et K. WITH, *Die japanische Plastik*, *ibid.*, 1923, 96 pages. Ces deux volumes forment les tomes I et II des publications du musée. Plusieurs monuments suspects s'étaient glissés dans le volume de sculpture chinoise; il en sera question ailleurs. M. With était dûment qualifié pour traiter du Japon après sa *Buddhistische Plastik in Japan* (il faudra supprimer à la p. 11 de son nouveau volume la référence au prétendu monument de 167 A.D.). On doit savoir vif gré à Mme Fischer pour son zèle à continuer l'œuvre qu'avait rêvée son mari quand il fonda à Cologne un musée consacré spécialement à l'art de l'Extrême-Orient. — P. P.



— Le Dr. Leonhard ADAM a fait paraître *Hochasiatische Kunst*, Stuttgart, Strecker und Schröder, 1923, in-8, VIII + 54 pages, et 36 pl. C'est la reproduction, avec notices explicatives préliminaires, d'un certain nombre de monuments d'art népalais et tibétain. Tous ne sont pas des meilleurs — l'auteur le sait d'ailleurs et le dit — ; le titre est trop général puisqu'il n'y a pas dans tout l'ouvrage un mot sur la peinture, laquelle n'est cependant pas une branche négligeable de l'art de la „Haute Asie”.

— Dans *Der Cicerone* de 1923 (t. XV, 1011—1020), Mme Mélanie STIASSNY a donné un article illustré *Einiges zur „Buddhistischen Madonna”*. Le point faible de ce travail est la créance accordée à l'histoire d'une très ancienne déesse chinoise de la compassion. Malgré Eitel (que l'auteur ne cite pas d'ailleurs) et De Groot, c'est là une légende chinoise tardive, nullement „prébouddhique” (cf. R. F. Johnston, *Buddhist China*, p. 280). A la p. 1012, Padmapāṇi ne signifie pas „der aus der Lotosblume geborene”. — P. P.

— Mme Jeanne LEUBA (c'est là, on le sait, le nom de jeune fille que Mme H. PARMENTIER a gardé dans les lettres) s'est trouvée longtemps et souvent en contact avec les Chams du Bas-Annam. Elle avait évoqué ces pauvres descendants d'une race jadis glorieuse dans des articles que la *Revue indochinoise* a publiés en 1915. Remaniés, complétés au point de vue historique, ces articles viennent d'être repris en un beau volume in-8, *Un royaume disparu, Les Chams et leur art*, Paris et Bruxelles, Van Oest, 1923, 203 pages + 2 ff. n. e., ill., préface de M. L. Finot.

— La munificence du baron Sumitomo nous a fait tenir un exemplaire des cinq magnifiques volumes reproduisant sa collection de bronzes chinois anciens, parus en 1921 sous le titre de 泉屋清賞 *Señoku seishō*; ils sont accompagnés de deux fascicules explicatifs en japonais, et de deux fascicules en anglais qui sont la traduction des précédents. Le commentaire des vases, etc., est

dû à l'excellent archéologue notre confrère 濱田耕作 Hamada Kōsaku; celui des miroirs est l'œuvre de M. 原田 Harada. Le baron Sumitomo nous a en outre envoyé un exemplaire de *Ten bronze bells formerly in the collection of Ch'en Chieh-ch'i*, 1 vol. in-folio en japonais et en anglais reproduisant les dix „cloches” qui ont appartenu à 陳介祺 Teh'en Kiai-k'i (1812—1885) et que le baron Sumitomo a acquises après l'achèvement de la grande publication de 1921; cette fois encore, le commentaire explicatif est dû à M. Hamada, avec la collaboration de M. Naitō Torajirō. Nous aurons à revenir sur ces superbes volumes.

---

## NÉCROLOGIE.

---

### Emile ROCHER.

Nous apprenons la mort d'Emile ROCHER, ministre plénipotentiaire en retraite, décédé à Anduze (Gard), le 15 janvier 1924, dans sa 77<sup>e</sup> année. Né le 19 novembre 1846, Rocher après avoir appartenu au service des Douanes chinoises, avait été nommé résident de première classe hors cadres et directeur des douanes en Annam et au Tong King, 21 septembre 1886; puis il fut consul de deuxième classe à Mong Tseu, le 6 novembre 1888. Il fut le premier chef de la Mission d'exploration commerciale en Chine organisée par la Chambre de Commerce de Lyon en 1895—1897 qui fut continuée et terminée par M. Henri BRENIER. En 1879, Rocher avait donné une grande monographie de la Province chinoise de Yun Nan.

H. C.

---



# INDEX ALPHABÉTIQUE.

## A.

	Page
<i>Accademia dei Lincei, Reale</i> , . . . . .	327
<i>Acta Orientalia</i> . . . . .	212
<b>Adam</b> , Dr Leonhard, <i>Hochasiatische Kunst</i> . . . . .	397
<i>Alle Fonti delle religioni</i> . . . . .	327
<i>Anciens noms de famille chinois et totémisme</i> , par Matsumoto Nobuhiro; notice par Charles Haguenauer . . . . .	60
<i>Ars Asiatica</i> . . . . .	325
<i>Asia Major, nouveau périodique oriental</i> , par P. Pelliot . . . . .	345
<i>Association française des Amis de l'Orient, Bull.</i> , . . . . .	211

## B.

<i>Bore on the Ch'ien-t'ang river in China</i> , by A. C. Moule . . . . .	135
<b>Bruce</b> , J. Percy, <i>Philosophy of Human Nature</i> by Chu Hsi . . . . .	328
<i>Buddhistische Spätantike in Mittel-Asien</i> , par A. von Le Coq; notice par Paul Pelliot . . . . .	57

## C.

<i>Céramique chinoise, histoire de la</i> , par Paul Pelliot . . . . .	1
<i>Chaigneau (J. B.) et sa famille</i> , par A. Salles; notice par Paul Pelliot .	321
<b>Chauvelot</b> , Robert; <i>le Japon souriant</i> . . . . .	211
<i>Chine Ceylan Madagascar</i> . . . . .	61
<i>Cicerone</i> . . . . .	397
<b>Cordier</b> , Henri, <i>Not. sur A travers les Marches révoltées Ouest-chinois...</i> par le lieutenant Jean Dessirier . . . . .	390
— Nécrologie: Henry Howorth . . . . .	330
— — Henri Moser . . . . .	330
— — Emile Rocher . . . . .	399
<b>Couling</b> , Rev. Samuel, <i>Mort</i> . . . . .	62

## D.

<i>Date des Céramiques de Kiu-lou</i> , par Paul Pelliot . . . . .	377
<b>Dessirier</b> , le lieut. Jean, <i>A travers les Marches révoltées Ouest-chinois...</i> notice par Henri Cordier . . . . .	390

<i>Development of the logical method in Ancient China</i> by Hu Shih; notice par Paul Pelliot . . . . .	309
<i>Douanes maritimes chinoises</i> : List of Lighthouses, Vessels, Buoy and Beacons; Foreign Trade, etc. . . . .	62, 133, 324
<b>Dumont</b> , P. E., <i>Histoire de Nala</i> ; notice par Paul Pelliot . . . . .	210
<b>Duyvendak</b> , J. J. L., <i>Literary Renaissance in China</i> . . . . .	212

## E.

<i>Ecole des Hautes Etudes</i> , Bibl. . . . .	214
<b>Elisséev</b> , Serge, <i>Peinture contemporaine du Japon</i> . . . . .	212

## F.

<b>Filippi</b> , De, <i>Relazione scientifiche della sua Spedizione italiana</i> . . . .	325
<b>Finot</b> , Louis, <i>Questions de Milindo</i> ; notice par Paul Pelliot . . . . .	209
<b>Fredet</b> , Jean, <i>les Français en Chine</i> Ch. de Montigny . . . . .	329

## G.

<i>Geological Survey of China</i> . . . . .	61
<b>Giles</b> , Herbert Allen, <i>Prix</i> , donné à M. G. Ferrand pour l'Empire Su- matranais de Crivijaya . . . . .	134
— <i>Some Truth about Opium</i> . . . . .	325
<b>Goloubew</b> , V., <i>Introduction à la connaissance d'Angkor</i> . . . . .	211
<b>Groslier</b> , George, <i>Arts et Archéologie Khmers</i> . . . . .	325
<b>Grousset</b> , René, <i>Histoire de l'Asie</i> , notice par Paul Pelliot . . . . .	56
— <i>Histoire de la philosophie orientale</i> . . . . .	213

## H.

<b>Hagerty</b> , Michael J., <i>traduction de Han Yen-chih's Chü lu</i> . . . . .	63
<b>Haguenaue</b> , Charles, <i>Notice sur Anciens noms de famille chinois et</i> <i>totémisme</i> par Matsumoto Nobuhiro . . . . .	60
<i>Hai tong kiu che quan</i> , par Lieou Tch'eng Kan; notice par Paul Pelliot .	302
<i>Han Yen-chih's Chü lu</i> , trad. par Michael J. Hagerty, not. par Paul Pelliot	63
<i>Heiji monogatori</i> , de Boston . . . . .	328
<i>Histoire de l'Asie</i> , par René Grousset; notice par Paul Pelliot . . . . .	56
<i>Histoire de Nala</i> , par P. E. Dumont; notice par Paul Pelliot . . . . .	210
<b>Howorth</b> , Henry, <i>néc.</i> par H. Cordier . . . . .	330
<b>Huarte</b> , P. Vincent, S.J., <i>nommé administrateur du vicariat du Ngan-</i> <i>houei, séparé du Kiang Sou</i> . . . . .	331
<b>Hu Shih</b> , <i>Development of the logical method in Ancient China</i> , notice par Paul Pelliot . . . . .	309

## I.

<b>Izvéstiya</b> de l'Acad. des Sciences de Petrograd . . . . .	394
---	-----

## J.

	Page
<b>Jaegher</b> , Karel de, <i>Le Père Verbiest, auteur de la première grammaire mandchoue</i> . . . . .	189
<i>Japon et Extrême-Orient</i> , notice par Paul Pelliot . . . . .	395

## K.

<b>Karlgren</b> , Bernhard, <i>Sound and Symbol in Chinese</i> , not. par P. Pelliot . . . . .	315
<b>Ker</b> , L., <i>Tombeau de l'empereur Tao-tsong</i> . . . . .	292
<b>Kien-tchen</b> , bonze chinois de Yang-tcheou; érection d'une inscription commémorative . . . . .	134
<b>Kozlov</b> , Mission, résultats . . . . .	332
<b>Kuča</b> , Note sur les anciens noms de, notice par Paul Pelliot . . . . .	126
<b>Küner</b> , N. V., <i>Leçons sur l'histoire du développement</i> . . . de la Chine, bibl. par Paul Pelliot . . . . .	393
<i>Kunst Ostasiens</i> , die . . . . .	328

## L.

<b>Lallemant</b> , l'abbé Charles, <i>Index du Tch'ouen Sieou</i> . . . . .	331
<i>Leçons sur l'histoire du développement</i> . . . de la Chine par N. V. Küner, bibl. par P. Pelliot . . . . .	393
<b>Le Coq</b> , A. von, <i>Buddhistische Spätantike in Mittel Asien</i> ; notice par Paul Pelliot . . . . .	57
<b>Lefèvre-Pontalis</b> , Pierre, <i>Bronzes Khmères</i> . . . . .	325
<b>Leuba</b> , Jeanne (M <sup>me</sup> Henri Parmentier), <i>Un royaume disparu, les Chams</i> . . . . .	397
<b>Licent</b> , R. P., <i>Recherches dans la Chine du N. O.</i> . . . . .	61
— <i>Musée de Tien-tsin; collection d'Histoire Naturelle</i> . . . . .	326
<b>Lieou Tch'eng Kan</b> , <i>Hai tong kin che yuan</i> , notice par Paul Pelliot . . . . .	302
<i>Londres</i> , Centenaire de la Royal Asiatic Society . . . . .	331
<b>Lo Tchen yu</b> , <i>Editions du Tripitaka</i> . . . . .	331
<i>Lyon, Chambre de Commerce de</i> , <i>Liste des Cours</i> . . . . .	331

## M.

<b>Madrolle</b> , Claudius, <i>Indochine du Nord</i> . . . . .	61
<i>Marches révoltées Ouest-chinois, A travers les</i> , par le lieut. Jean Desslier, notice par Henri Cordier . . . . .	390
<b>Martineau</b> , A., <i>Dupleix et l'Inde française</i> . . . . .	211
<b>Mathieu</b> , G., <i>Système musical</i> . . . . .	333
<b>Matsumoto Nobuhiro</b> , <i>Anciens noms de famille chinois et totémisme</i> ; notice par Charles Haguenauer . . . . .	60
<b>Maybon</b> , A., <i>Littérature japonaise contemporaine</i> . . . . .	211
<b>Montuclat</b> , Marco Polo, chap. CXXXV—CXXXVII . . . . .	133
<b>Moser</b> , Henri, <i>néc.</i> par Henri Cordier . . . . .	330
<b>Moule</b> , A. C., <i>Bore on the Ch'ien-t'ang river in China</i> . . . . .	135
<i>Museum of Fine Arts, Bull.</i> . . . . .	328
<i>Museum für Ostasiatische Kunst, de Cologne</i> . . . . .	396



## N.

	Page
<i>New China Review</i> . . . . .	62
<i>Notes sur quelques artistes des Six Dynasties et des T'ang</i> , par P. Pelliot	215

## O.

<i>Ostasiatische Zeitschrift</i> . . . . .	396
--	-----

## P.

<i>Palaeontologia Sinica</i> . . . . .	61
<i>Pamyatniki indüiskoï filosofi</i> , Petrograd . . . . .	393
<b>Pelliot</b> , Paul, Notes sur l'histoire de la Céramique chinoise . . . . .	1
— Introduction à Han Yen-chih's Chü lu, trad. par Michael J. Hagerty	63
— Théorie des Quatre Fils du Ciel . . . . .	97
— Note sur les anciens noms de Kuéa, d'Aqsu et d'Ué-Turfan . . . . .	126
— Traditions manichéennes au Fou-kien . . . . .	193
— Notes sur quelques artistes des Six Dynasties et des T'ang . . . . .	215
— Un nouveau périodique oriental: <i>Asia Major</i> . . . . .	345
— La date des Céramiques de Kiu-lou . . . . .	377
— Une « <i>Société d'Etudes Orientales</i> » en Chine . . . . .	382
— <i>Bibliographie</i> . . . . .	211, 393
— Notices: Sur le théâtre chinois par Tchou-kia-kien . . . . .	55
— — Sur l'Histoire de l'Asie par René Grousset . . . . .	56
— — Sur Buddhistische Spätantike in Mittel Asien von A. von Le Coq	57
— — Sur Questions de Milindo, Milindapañho trad. par Louis Finot	209
— — Sur l'histoire de Nala, par P. E. Dumont . . . . .	210
— — Sur Hai tong kin che yuan, par Lieou Tch'eng Kan . . . . .	302
— — Sur Development of the logical method in Ancient China by Hu Shih	309
— — Sur Sound and Symbol in Chinese, by B. Karlgren . . . . .	315
— — Sur J. B. Chaigneau et sa famille, par A. Salles . . . . .	321
— — Sur <i>Studien zur Kunst des Ostens</i> ... Joseph Strzygowski Festschrift	385
— — Sur <i>Vostok</i> , 3 <sup>e</sup> fasc. . . . .	391
— — Sur Leçons sur l'histoire du développement de la Chine, par N. V. Küner	393
— — Sur les travaux de M. B. Vladimircov . . . . .	394
— — Sur <i>Japon et Extrême-Orient</i> . . . . .	395
<b>Peltenburg</b> , M. C., nommé chevalier de l'ordre d'Orange Nassau . . . . .	331
<b>Po Kiu-yi</b> , Poèmes . . . . .	329
<i>Postes en Chine, Direction</i> . . . . .	324

## Q.

<i>Questions de Milindo-Milindapañho</i> ... par Louis Finot, not. par P. Pelliot	209
---	-----

## R.

<i>Revue indochinoise</i> . . . . .	397
<i>Rivista degli studi orientali</i> . . . . .	327
<b>Rocher</b> , Emile, nécr. par Henri Cordier . . . . .	399

## S.

	Page
<b>Salet</b> , Pierre, Livres de Confucius . . . . .	133
— Livre de la Voie et de la Vertu de Lao Tseu . . . . .	133
<b>Salles</b> , A., J. B. Chaigneau et sa famille, not. par P. Pelliot . . . . .	321
<b>Salmony</b> , A., Chinesische Steinplastik . . . . .	396
<b>Schurhammer</b> , Georg, le Shintô . . . . .	324
<i>Société d'Etudes Orientales en Chine, Une</i> , par Paul Pelliot . . . . .	382
<i>Sound and Symbol in Chinese</i> , par B. Karlgren, not. par P. Pelliot . . . . .	315
<b>Stanislas-Julien</b> , Prix, donné à M. Marcel Granet pour la Religion des Chinois . . . . .	134
<b>Stiassny</b> , M <sup>me</sup> Mélanie, Einiges zur buddhistischen Madonna . . . . .	397
<i>Studien zur Kunst des Ostens</i> ... Joseph Strzygowski <i>Festschrift</i> ; not. par P. Pelliot . . . . .	385
<b>Sumitomo</b> , baron, Señoku seishō . . . . .	397
<i>Système musical</i> , par G. Mathieu . . . . .	333

## T.

<b>Tao-tsong</b> , Tombeau de l'empereur, par L. Ker . . . . .	292
<b>Tchou Kia-kien</b> , Théâtre chinois, not. par P. Pelliot . . . . .	55
<i>Théâtre chinois</i> par Tchou Kia-kien, not. par P. Pelliot . . . . .	55
<i>Théorie des Quatre Fils du Ciel</i> , par P. Pelliot . . . . .	97
<i>T'ien-tsin Po-wou-yuan</i> (Musée), Publications . . . . .	326
<i>Traductions manichéennes au Fou-kien</i> , par P. Pelliot . . . . .	193
<b>Tsen Tson-ming</b> , Essai historique sur la poésie chinoise . . . . .	133
<b>Tucci</b> , G., Saptasatikāprajñāpāramitā . . . . .	211
— Note sul Saundarananda Kāvya di Aṣvaghōṣa . . . . .	327
— Studio comparativo fra le tre versioni Cinesi . . . . .	327

## V.

<b>Vladimircov</b> , B., Travaux de . . . . .	394
— Peuplade turque des Khoton . . . . .	394
<i>Verbiest</i> (le P.), auteur de la première grammaire mandchoue, par le P. Karel de Jaeger . . . . .	189
<i>Vostok</i> , notice par P. Pelliot . . . . .	391

## W.

<b>Walleser</b> , Prajñāpāramitā . . . . .	211
<b>With</b> , K., Japanische Plastik . . . . .	396
<b>Woitsch</b> , Dr. L., Varia Sinica . . . . .	329

## Y.

<i>Yamato-e-Dokokwai</i> (Association des Amis de l'art du Yamato) . . . . .	328
<b>Yone Noguchi</b> , Korin . . . . .	213
— Hiroshige . . . . .	213

## Z.

<i>Zi-ka-wei</i> , Calendrier-Annuaire pour 1923 . . . . .	61
--	----

# T'OUNG PAO

## 通報

OU

### ARCHIVES

CONCERNANT L'HISTOIRE, LES LANGUES,  
LA GÉOGRAPHIE ET L'ETHNOGRAPHIE  
DE  
L'ASIE ORIENTALE

---

Revue dirigée par

**Henri CORDIER**

Membre de l'Institut

Professeur à l'Ecole spéciale des Langues orientales vivantes

ET

**Paul PELLLOT**

Membre de l'Institut

Professeur au Collège de France.

---

**VOL. XXII.**

---

LIBRAIRIE ET IMPRIMERIE

CI-DEVANT

**E. J. BRILL**

LEIDE — 1923.



## SOMMAIRE.

---

	Pages
G. MATHIEU, Le système musical . . . . .	333
Paul PELLIOU, Un nouveau périodique oriental: Asia Major . . . . .	345
Mélanges: La date des „Céramiques de Kiu-lou”, par Paul Pelliot. . . . .	377
Une „Société d'études orientales” en Chine, par Paul Pelliot . . . . .	382
Bulletin critique: Studien zur Kunst des Ostens, Joseph Strzykowski zum sechzigsten Geburtstag von seinen Freunden und Schülern, par Paul Pelliot. — Lieutenant Jean Dessirier (Mission Legendre), A travers les Marches révoltées Ouest-chinois Yun-nan-Se-tchouan-Marches thi- bétaines, par Henri Cordier . . . . .	385
Bibliographie: Livres nouveaux . . . . .	391
Nécrologie: Emile Rocher, par Henri Cordier. . . . .	399
Index alphabétique . . . . .	400

---

## A V I S.

— Il sera rendu compte de tous les ouvrages dont un exemplaire aura été envoyé au Directeur.

— Le Directeur ne prend pas la responsabilité des opinions émises par les collaborateurs de la Revue.

— Les Auteurs ont droit à un tirage à part à 25 exemplaires de leurs articles. Ils peuvent obtenir des exemplaires supplémentaires au prix de 10 cents par feuille d'impression et par exemplaire pourvu que l'imprimeur soit avisé avec le bon à tirer.

---

## Le T'OUNG-PAO paraît cinq fois par an.

Vu la cherté du papier et l'augmentation des frais de tout genre le prix de l'abonnement est porté à 16 florins par an, franc de port pour tous les pays appartenant à l'Union postale. Pour les autres pays le port en sus.

S'adresser:

Pour les abonnements, à la maison E. J. BRILL, 33a Oude Rijn, Leyde, à laquelle doivent être envoyés les mandats sur la poste ou les chèques.

Pour la rédaction, à

M. Henri CORDIER, Professeur à l'Ecole des langues orientales vivantes, 8 Rue de Siam, Paris (16<sup>e</sup>). M. CORDIER reçoit tous les dimanches l'après-midi, pendant l'hiver.

M. Paul PELLIOU, Professeur au Collège de France, 38 Rue de Varenne, Paris (VII).

Librairie et Imprimerie ci-devant E. J. BRILL, Leide (Hollande).

**Bruin, A. G. de**, Introduction to modern Chinese. 8°. 3 Vol. . . . Fl. 14.—.

**Fōng-Shên-Yên-I.** — Die Metamorphosen der Goetter. Historisch-mythologischer Roman aus dem Chinesischen. Uebersetzung der Kapittel 1 bis 46, von WILHELM GRUBE, durch eine Inhaltsangabe der Kap. 47 bis 100 ergänzt, eingeleitet und herausgegeben von HERBERT MUELLER. Band I 1er und 2er Halbband. 1912. gr. in-4°. . . . . „ 17.50.

**Harlez, C. de**, Vocabulaire Bouddhique Sanscrit-chinois 漢梵集要 Han-Fan Tsih-yao. Précis de doctrine bouddhique. 8°. . . . . „ 1.75.

**Hirth, Fr.**, Scraps from a collector's note book, being notes on some chinese painters of the present Dynasty with appendices on some old masters and art historians. 1905. (IV. 135. With 21 pl.) 8°. . . . . „ 6.—.

**Hoffmann, J. J.**, Japanische Sprachlehre. 1877. gr. 8°. . . . . „ 11.—.  
*Leinwand* „ 12.—.

— A Japanese grammar. 2d edit. 1876. gr. 8°. *cloth.* . . . . „ 12.—.

— Japanische Studien. Erster Nachtrag zur Japanischen Sprachlehre. 1878. gr. 8°. . . . . „ 2.40.

**Lind Jr., A.** A chapter of the Chinese Penal Code. 8°. . . . . „ 1.75.

**賣油郎獨占花魁** Mai Yu lang tóu tchen hoa kouei. — Le vendeur d'huile qui seul possède la reine-de-beauté, ou splendeurs et misères des courtisanes Chinoises. Roman Chinois. Trad. sur le texte original par G. SCHLEGEL. 8°. . . . . „ 6.—.

**Schlegel, G.**, Problèmes géographiques. Les peuples étrangers chez les historiens Chinois. 1—20. . . . . „ 10.40.

**Schlegel, G.**, La loi du Parallélisme en Style chinois, démontrée par la préface du Si-Yü-Ki (西域記). La traduction de cette préface par feu Stanislas Julien défendue contre la nouvelle traduction du Père A. Gueluy. 8°. „ 6.—.

**通報 T'OUNG PAO**, Archives pour servir à l'Etude de l'Histoire, des Langues, de la Géographie et de l'Ethnographie de l'Asie Orientale (Chine, Japon, Corée, Indo-Chine, Asie centrale et Malaisie). Rédigées par MM. GUST. SCHLEGEL, H. CORDIER, ED. CHAVANNES et PAUL PELLLOT. 1<sup>re</sup> Série. Vol. I—X; 2<sup>me</sup> Série. Vol. I—XV. *L'année* „ 12.—.

Depuis le Vol. XIV le prix de souscription annuel est fixé à „ 14.—.  
„ „ „ XVIII „ „ „ „ „ „ „ „ 16.—.

**Vissering, W.**, On Chinese currency. Coin and paper money. gr. 8°. *cloth.* „ 9.—.

**Vissière, A.**, Premières leçons de Chinois. Langue mandarine de Pekin. Accompagnées de Thèmes et des Versions et suivies d'un exposé sommaire de la Langue écrite. 2<sup>me</sup> éd. revue et augmentée. 1914. gr. in-8°. . . . „ 7.20.

# ORIENTAL BOOKS.

## Indian and Persian Art, Miniature Paintings, MSS., Bronzes, Etc.

*Inspection of our Art Gallery is invited.*

We specialise in all Books for the Study of Oriental languages, and other branches of Oriental Literature, of which we keep a large stock. Catalogues issued periodically and sent gratis on application.

### SOME NEW AND STANDARD PUBLICATIONS.

**Paruck (Furdoonjee D. J.) Sāsānian Coins.** Consisting of nearly 500 pages of text, with about 20 plates, 10 of which contain reproductions of more than 400 remarkable Sāsānian Coins in the British Museum, the Paris Cabinet, the Berlin Museum, the Indian Museum at Calcutta, and the Paruck Cabinet at Bombay. The Facsimiles of the Legends will take up 13 plates of which 4 will be of numismatic Pahlavi alphabet, 3 of legends, 2 of numerals (in words), and 4 of mint-monograms; the 32 scarce plates of Bartholomaei have also been reproduced, with genealogical tables and map. Roy. 4to. Cl., pp. 500. Price £5.

\*\* The above work is expected to be ready May, 1924, and as there will only be a limited edition clients are advised to register their orders in advance.

**Riefstahl (R. Meyer).** The Parish-Watson Collection of Mohammadan Potteries, with 19 plates in colour and 46 in black and white, reproducing 75 examples. Folio Cloth. (Edition limited to 500 numbered copies.) Price £7 10s.

**Portfolio of Indian Art.** From the Collections of the Museum of Fine Arts, Boston, Mass., with a descriptive text by Ananda K. Coomaraswamy. Containing 108 plates in portfolio,  $14\frac{1}{2}$  in.  $\times$   $8\frac{3}{4}$  in., of which 104 are in monochrome heliotype and 4 in colour. Price £7 10s.

**Saussure (Leopold de).** l'Origine de la rose des vents, et l'invention de la Boussole (En Chine, chez les Arabes etc.) avec 3 figures. 8vo, sewn, reprint, pp. 68. Price 2s.

**Hung-Ming (Ku).** The Spirit of the Chinese People. With an Essay on Civilisation and Anarchy. Second Edition. 8vo, cloth; pp. iv, x, 160. Price 6s.

**Waley (Arthur).** Zen Buddhism, and its relation to Art. 8vo, sewn; pp. 32. Price 2s 6d.

**Hubbard (G. E.).** The Temples of the Western Hills (China). With many illustrations. Cr. 8vo. Boards, pp. 75. Price 7s. 6d.

### Latest Catalogues Issued.

BIBLIOTHECA ORIENTALIS: XXI. Second-hand Books and Manuscripts in and on the Arabic Language, including a few on Arabia. (1283 Nos.).

BIBLIOTHECA ORIENTALIS: XXII. Second-hand Books in and on the Sanskrit, Pāli, Prākṛit, and Jain Languages.. (1284 Nos.).

BIBLIOTHECA ORIENTALIS: XXIII. Second-hand Books and Manuscripts in and on the Persian Language. (914 Nos.).

BIBLIOTHECA ORIENTALIS: XXIV. Books on Egypt. (481 Nos.).

BIBLIOTHECA ORIENTALIS: XXV. Languages of India.

BIBLIOTHECA ORIENTALIS: XXVI. Oriental religions and philosophies.

COMPLETE LIST OF BOOKS AND PERIODICALS, PUBLISHED AND SOLD BY LUZAC & Co., 1923.

## LUZAC & CO.

ORIENTAL AND FOREIGN BOOKSELLERS.

46 GREAT RUSSELL STREET, LONDON, W.C. 1.

Phone: Museum 1462.

















UNIVERSITY OF ILLINOIS-URBANA



3 0112 000838125